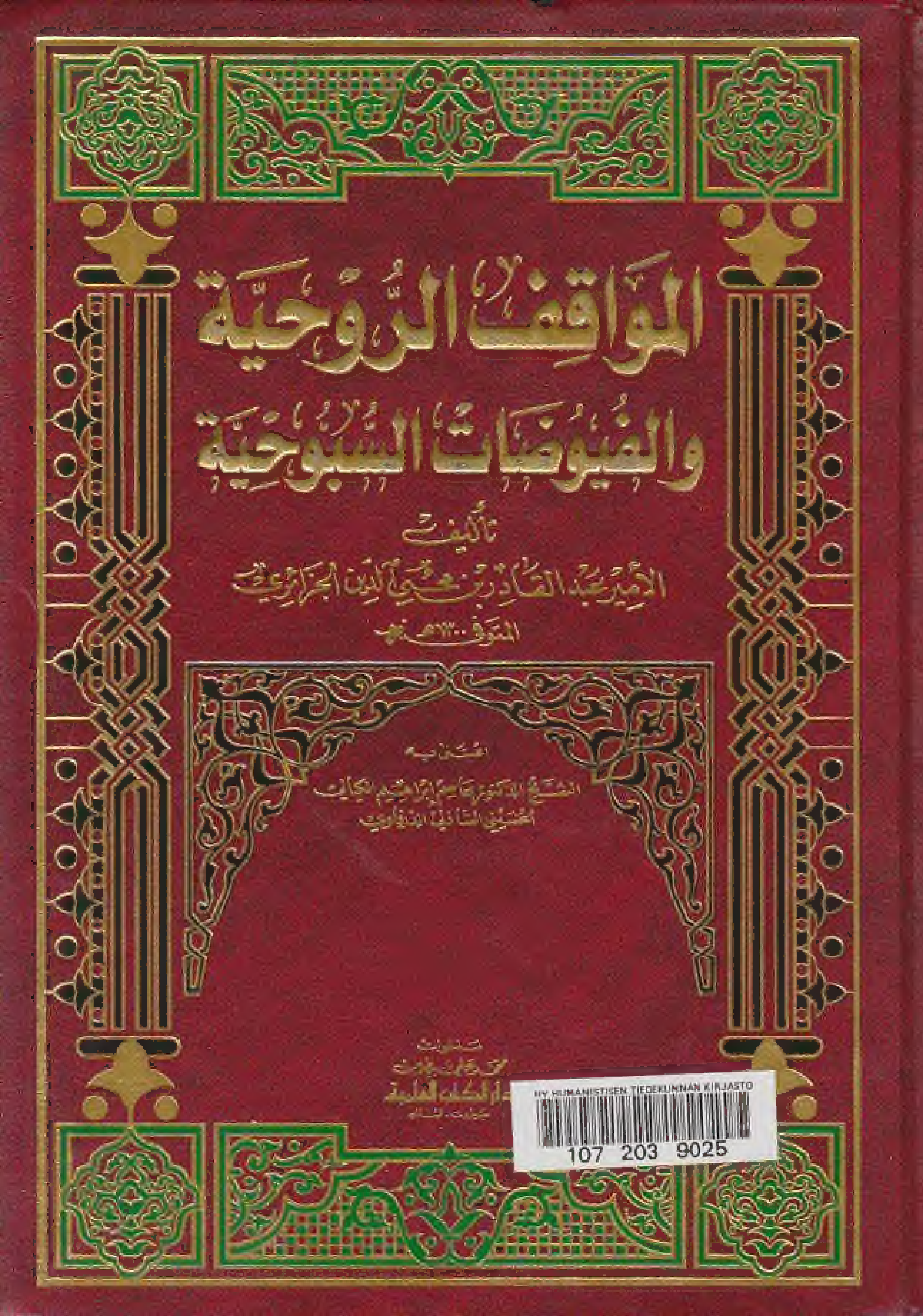

المَوَاقِفُ الرُّوحِيَّة
وَالفُيُوضَاتُ السُّبُوحِيَّة
تأليف
الأمير عبد القادر بن محيي الدين الجزائري
المتوفى ١٣٠٠هـ
منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
HY HUMANISTISEN TIEDEKUNNAN KIRJASTO
107 203 9025

المواقف الروحية والفيوضات السبوحية

تأليف

الأمير عبد القادر بن محيي الدين الجزائري

المتوفى ١٣٠٠هـ

اعتنى به

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

الجزء الأول

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى

٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ

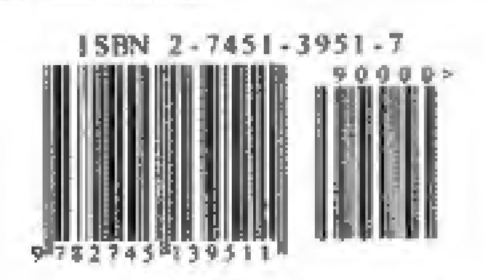
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ١١/١٢/١٣ ٨٠٤٨١٠ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3951-7



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com



صورة الأمير عبد القادر الجزائري

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

بسم الله الرحمن بمخلوقاته، الرحيم بأوليائه وأحبائه، القائل في الحديث القدسي: «سبقت رحمتي غضبي». والقائل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: الآية ٥]. والقائل: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٧]. والحمد لله الظاهر بآلائه التي هي مرايا أسمائه وصفاته للأرواح والأسرار، والباطن عن العقول والأبصار بمقتضى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣]. وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: الآية ٩١]. وقوله: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠﴾ [الصافات: الآية ١٨٠]، وقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١]، المنزه عن حضرتي التشبيه والتنزيه بمقتضى قوله: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾ [الحديد: الآية ٣]، والمطلق عن حضرتي الإطلاق والتقييد بمقتضى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: الآية ١١٥].

وصلّى الله على سيّدنا محمد القائل: «أصدق كلمة قالتها العرب كلمة لبيد: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل». وقوله: «كان الله ولا شيء معه». وزاد العارفون بالله تعالى: وهو الآن على ما عليه كان. وعلى آله الطيّبين الطاهرين من دنس رؤية خيال الأغيار المتحقّقين بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ۝٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: الآيتان ٢٦، ٢٧]. وعلى أصحابه الأخيار المتزيّنين والمتخلّقين بأنوار مقامات حبيبهم المختار المتجلية بالأنفس والآفاق مصداقًا لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فصلت: الآية ٥٣].

وبعد فبما أن غاية خلق الأكوان أن يتحقق الإنسان بقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البقرة: الآية ٣٠]، وبقوله: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ

وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢]. وبقوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» وفي رواية: «على صورة الرحمٰن» ويتم له ذلك من خلال الفناء في عوالم الملك والملكوت والجبروت، مترقيًا من شهود تجليات الأفعال الإلٰهية، إلى شهود تجليات الأسماء والصفات، إلى شهود تجليات أنوار الذات. كل ذلك بمتابعته لأقوال وأفعال وأحوال النبي ﷺ في مقامات الدين الإسلامي الكامل الثلاث: الإسلام والإيمان والإحسان، الشريعة والطريقة والحقيقة، برعاية شيخه الوارث المحمدي، الذي سلك الطريق ثم عاد ليخبر القوم بما استفاد.

ومن هؤلاء الشيوخ الكُمّل؛ الوارثين المحمديين، الذين قطعوا مخاطر ومهالك الطريق الموصلة إلى معرفة الله تعالى، الإنسان الكامل والقطب الفرد المحقق الشيخ عبد القادر الجزائري، رحمه الله تعالى ونفعنا والمسلمين بعلومه وأسراره التي جمعها في كتابه: «المواقف الروحية والفيوضات السبوحية». وهو الكتاب الذي بين أيدينا والذي قمنا بضبطه وتصحيحه والتعليق عليه. ليستفيد منه المسلمون والمؤمنون والمحسنون، العابدون والقاصدون والمشاهدون، كلٌ بحسبه وعلى قدر قابليته واستعداده مصداقًا لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: الآية ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۖ﴾ [البقرة: الآية ٦٠].

يقول الشيخ عبد القادر الجزائري مبيّنًا غاية وجوده في هذا العالم والمخاطر التي قطعها في سبيل تحقيقها: «إن في الوجود معشوقة غير مرموقة، الأهوية إليها جانحة والقلوب بحبها طافحة والأبصار إلى رؤيتها طامحة يطير الناس إليها كل مطار ويرتكبون الأخطار ويستعذبون دونها الموت الأحمر، ويركبون لطلبها المكعب الأسمر (قناة الرمح)، ولا يصل إليها إلا الواحد بعد الواحد في الزمان المتباعد، فإذا قُدِّر لأحد مشارفة حماها ومقاربة مرماها، ألقت عليه إكسيرًا لا له مادة ولا مدة، ولا هو عين معتدة، فيحصل انقلاب عينه وجميع الأعيان في عينه إلى عين هذه المعشوقة، التي هي غير مرموقة، المعلومة المجهولة، المشمودة المسلولة، الظاهرة الباطنة، المستورة الساترة الجامعة للتضاد، بل ولجميع أنواع المنافاة والعناد، ولا يقدر أن يعبّر عنها بعبارة، ولا يشير إليها بإشارة، أكثر من قوله: إني وصلتها وحصلتها».

ثم يبين الشيخ عبد القادر الجزائري المذهب العقائدي الذي اعتمده في تأليف كتابه المواقف فيقول: «وطريقة توحيدنا ما هي طريقة المتكلم، ولا الحكيم المعلم،

ولكن طريقة توحيد الكتب المُنَزَّلة، وسُنَّة الرُّسُل المرسلة، وهي التي كانت عليها بواطن الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين والسادات العارفين، وإن لم يصدقوا الجمهور والعموم، فعند الله تجتمع الخصوم».

هذا ويعتبر هذا الكتاب خلاصة كتاب «الفتوحات المكية» للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي خاتم الأولياء في زمنه إذ لا يخلو العالم من خاتم في جميع الأزمنة إلى قيام الساعة. وقد أخبر المصنّف أن كتابه «المواقف» هو عبارة عن: «نفثات روحية، وإلقاءات سبوحية، بعلوم وهبية، وأسرار غيبية، من وراء طور العقول، وظواهر النقول خارجة عن أنواع الاكتساب والنظر في كتاب قيدتها لإخواننا الذين يؤمنون بآياتنا». ثم يخبر بأنه «إذا لم يصلوا بعد إلى اقتطاف أثمارها فما عليهم إلا أن يتركوها في زوايا أماكنها إلى أن يبلغوا أشدّهم ويستخرجوا كنزهم».

فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من المسلمين الكاملين المقلّدين، والمؤمنين الموقنين أهل الدليل والبرهان، والعارفين الموحدين أهل الشهود والعيان، وأن ينفعنا بما في كتاب «المواقف الروحية والفيوضات السبوحية» من حِكَم إيمانية وأنوار ربانية وأسرار إحسانية إلهية، إنه سميع قريب مُجيب.

كتبه الشيخ الدكتور
عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

ترجمة الأمير عبد القادر الجزائري[1]
(١٢٢٢ هـ ـ ١٣٠٠ هـ/ ١٨٠٧ م ـ ١٨٨٣ م)

هو المجاهد الكبير والعالِم العامِل والصوفي الأديب والشاعر.

الأمير عبد القادر بن محيي الدين المصطفى بن محمد بن المختار بن عبد القادر بن أحمد المختار بن عبد القادر بن أحمد المشهور بابن خدّه ـ وهي مرضعته ـ ابن محمد بن عبد القوي بن علي بن أحمد بن عبد القوي بن خالد بن يوسف بن أحمد بن بشار بن محمد بن مسعود بن طاوس بن يعقوب بن عبد القوي بن أحمد بن محمد بن إدريس الأصغر بن إدريس الأكبر بن عبد الله المحض بن الحسن المثنى ابن الإمام الحسن السبط رضي الله عنهم.

من العلماء الشعراء البسلاء، وُلد في ٢٣ من رجب عام ١٢٢٢ هـ/ مايو ١٨٠٧ م، وذلك بقرية «القيطنة» بوادي الحمام من منطقة «وهران» بالمغرب الأوسط أو الجزائر، ثم انتقل والده إلى مدينة وهران، وكان والده ذا شأن بين الناس، فهو لا يسكت عن الظلم، فكان من الطبيعي أن يصطدم مع الحاكم العثماني لمدينة «وهران»، وأدى هذا إلى تحديد إقامته في بيته، فاختار أن يخرج من الجزائر كلها في رحلة طويلة، وكان الإذن له بالخروج لفريضة الحج عام ١٢٤١ هـ/ ١٨٢٥ م. فخرج مصطحبًا ابنه عبد القادر معه، فكانت رحلة عبد القادر إلى تونس ثم مصر ثم الحجاز ثم البلاد الشامية ثم بغداد، ثم العودة إلى الحجاز، ثم العودة إلى الجزائر مارًا بمصر وبرقة وطرابلس ثم تونس، وأخيرًا إلى الجزائر من جديد عام ١٨٢٨ م، فكانت رحلة تعلم ومشاهدة ومعايشة للوطن العربي في هذه الفترة من تاريخه، وما لبث الوالد وابنه أن استقرا في قريتهم «قيطنة»، ولم يمض وقت طويل حتى تعرضت الجزائر لحملة عسكرية فرنسية شرسة، وتمكنت فرنسا من احتلال العاصمة فعلاً في ٥ يوليو ١٨٣٠ م،

---

(١) مصادر الترجمة: (١) الأمير عبد القادر الجزائري العالِم المجاهد لنزار أباظة، (٢) عبد القادر... الجهاد والأمر... إسلام أون لاين.نت، (٣) الأعلام لخير الدين الزركلي.

واستسلم الحاكم العثماني سريعًا، ولكن الشعب الجزائري كان له رأي آخر. إلّا أن الشقاق بين الزعماء فَرَّقَ كلمة الشعب، فسارع أهالي وعلماء «وهران» إلى البحث عن زعيم يأخذ اللواء ويبايعون على الجهاد تحت قيادته، ولكنه اعتذر عن الإمارة وقبل قيادة الجهاد، فأرسلوا إلى صاحب المغرب الأقصى ليكونوا تحت إمارته، فقبل السلطان «عبد الرحمٰن بن هشام سلطان المغرب، وأرسل ابن عمه «علي بن سليمان» ليكون أميرًا على وهران، وقبل أن تستقر الأمور تدخلت فرنسا مهدّدة السلطان بالحرب، فانسحب السلطان واستدعى ابن عمه ليعود الوضع إلى نقطة الصفر من جديد، ولمّا كان محيي الدين قد رضي بمسؤولية القيادة العسكرية، فقد التفّ حوله الجموع من جديد، وخاصة أنه حقّق عدة انتصارات على العدو، وقد كان عبد القادر على رأس الجيش في كثير من هذه الانتصارات، فاقترح الوالد أن يتقدم «عبد القادر» لهذا المنصب، فقبل الحاضرون، وقبل الشاب تحمل هذه المسؤولية، وتمت البيعة، ولقبه والده بـ «ناصر الدين» واقترحوا عليه أن يكون «سلطانًا» ولكنه اختار لقب «الأمير»، وبذلك خرج إلى الوجود الأمير عبد القادر ناصر الدين بن محيي الدين الحسيني، وكان ذلك في ١٣ رجب ١٢٤٨ هـ/نوفمبر ١٨٣٢ م.

تلقى الأمير الشاب مجموعة من العلوم فقد درس الفلسفة (رسائل إخوان الصفا - أرسطو طاليس - فيثاغورس) ودرس الفقه والحديث فدرس (صحيح البخاري ومسلم)، وقام بتدريسهما، كما تلقى (الألفية) في النحو، و(السنوسية)، و(العقائد النسفية) في التوحيد، و(إيساغوجي) في المنطق، و(الإتقان في علوم القرآن)، وبهذا اكتمل للأمير العلم الشرعي، والعلم العقلي، والرحلة والمشاهدة، والخبرة العسكرية في ميدان القتال، هذا إضافة إلى زهده وسلوكه طريق التصوف وقراءته لأشهر كتب الطريقة والحقيقة كـ (إحياء علوم الدين) لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي و(الفتوحات المكية) و(فصوص الحكم)، للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، هذا وسنتكلم لاحقًا عن تصوّفه، وعلى ذلك فإن الأمير الشاب تكاملت لديه مؤهلات تجعله كفوءًا لهذه المكانة، وقد وجه خطابه الأول إلى كافة العروش قائلاً: «... وقد قبلت بيعتهم (أي أهالي وهران وما حولها) وطاعتهم، كما أني قبلت هذا المنصب مع عدم ميلي إليه، مؤملاً أن يكون واسطة لجمع كلمة المسلمين، ورفع النزاع والخصام بينهم، وتأمين السبل، ومنع الأعمال المنافية للشريعة المطهرة، وحماية البلاد من العدو، وإجراء الحق والعدل نحو القوي والضعيف، واعلموا أن غايتي القصوى اتحاد الملة المحمدية، والقيام بالشعائر الأحمدية، وعلى الله الاتكال في ذلك كله».

الأمير عبد القادر يقيم دولة مستقرة آمنة

وقد بادر الأمير عبد القادر بإعداد جيشه، ونزول الميدان ليحقق انتصارات متلاحقة على الفرنسيين، وسعى في ذات الوقت إلى التأليف بين القبائل وفض النزاعات بينها، وقد كانت بطولته في المعارك مثار الإعجاب من العدو والصديق فقد رآه الجميع في موقعة «خنق النطاح» التي أصيبت ملابسه كلها بالرصاص وقُتِل فرسه ومع ذلك استمر في القتال حتى حاز النصر على عدوه، وأمام هذه البطولة اضطرت فرنسا إلى عقد اتفاقية هدنة معه وهي اتفاقية «دي ميشيل» في عام ١٨٣٤ م، وبهذه الاتفاقية اعترفت فرنسا بدولة الأمير عبد القادر، وبذلك بدأ الأمير يتجه إلى أحوال البلاد ينظم شؤونها ويعمرها ويطورها، وضرب نقودًا من الفضة والنحاس سماها «المحمدية»، وأنشأ معامل للأسلحة والأدوات الحربية وملابس الجند وجعل مدينة (معسكر) حاضرة إمارته ووضع للدولة دستورًا تضمن مجموعة القوانين التي نظمت الدولة، وقد نجح الأمير في تأمين بلاده إلى الدرجة التي عبر عنها مؤرخ فرنسي بقوله: «يستطيع الطفل أن يطوف ملكه منفردًا، على رأسه تاج من ذهب، دون أن يصيبه أذى!!». وقبل أن يمر عام على الاتفاقية نقض القائد الفرنسي الهدنة، وناصره في هذه المرة بعض القبائل في مواجهة الأمير عبد القادر، ونادى الأمير في قومه بالجهاد ونظم الجميع صفوف القتال، وكانت المعارك الأولى رسالة قوية لفرنسا وخاصة موقعة «المقطع» حيث نزلت بالقوات الفرنسية هزائم قضت على قوتها الضاربة تحت قيادة «تريزيل» الحاكم الفرنسي. ولكن فرنسا أرادت الانتقام فأرسلت قوات جديدة وقيادة جديدة، واستطاعت القوات الفرنسية دخول عاصمة الأمير وهي مدينة «المعسكر» وأحرقتها، ولولا مطر غزير أرسله الله في هذا اليوم ما بقي فيها حجر على حجر، ولكن الأمير استطاع تحقيق مجموعة من الانتصارات دفعت فرنسا لتغيير القيادة من جديد ليأتي القائد الفرنسي الماكر الجنرال «بيجو»؛ ولكن الأمير نجح في إحراز نصر على القائد الجديد في منطقة «وادي تفنة» أجبره على عقد معاهدة هدنة جديدة عُرفت باسم «معاهدة تافنة» في عام ١٨٣٧ م.

وعاد الأمير لإصلاح حال بلاده وترميم ما أحدثته المعارك بالحصون والقلاع وتنظيم شؤون البلاد، وفي نفس الوقت كان القائد الفرنسي «بيجو» يستعد بجيوش جديدة، ويكرر الفرنسيون نقض المعاهدة في عام ١٨٣٩ م، وبدأ القائد الفرنسي يلجأ إلى الوحشية في هجومه على المدنيين العزل فقتل النساء والأطفال والشيوخ، وحرق القرى والمدن التي تساند الأمير، واستطاع القائد الفرنسي أن يحقق عدة انتصارات

على الأمير عبد القادر، ويضطر الأمير إلى اللجوء إلى بلاد المغرب الأقصى، ويهدد الفرنسيون السلطان المغربي، ولم يستجب السلطان لتهديدهم في أول الأمر، وساند الأمير في حركته من أجل استرداد وطنه، ولكن الفرنسيين أخذوا يضربون طنجة وموغادور بالقنابل من البحر، وتحت وطأة الهجوم الفرنسي تضطر السلطان إلى طرد الأمير عبد القادر، بل ويتعهد للفرنسيين بالقبض عليه.

يبدأ الأمير سياسة جديدة في حركته، إذ يسارع لتجميع مؤيديه من القبائل، وبصير ديدنه الحركة السريعة بين القبائل فإنه يصبح في مكان ويمسي في مكان آخر حتى لقب باسم «ابن ليلة وابن نهار»، واستطاع أن يحقق بعض الانتصارات، ولكن فرنسا دعمت قواتها بسرعة، فلجأ مرة ثانية إلى بلاد المغرب، وكانت المفاجأة أن سلطان المغرب وجه قواته لمحاربة الأمير، والحق أن هذا الأمر لم يكن مفاجأة كاملة فقد تعهد السلطان لفرنسا بذلك، ومن ناحية أخرى ورد في بعض الكتابات أن بعض القبائل المغربية راودت الأمير عبد القادر أن تسانده لإزالة السلطان القديم ومبايعته سلطانًا بالمغرب، وعلى الرغم من انتصار الأمير عبد القادر على الجيش المغربي إلا أن المشكلة الرئيسية كانت في الحصول على سلاح لجيشه، ومن ثم أرسل لكل من بريطانيا وأمريكا يطلب المساندة والمدد بالسلاح في مقابل إعطائهم امتيازات في سواحل الجزائر كقواعد عسكرية أو استثمارات اقتصادية ويمثل ذلك تقدم للعرش الإسباني ولكنه لم يتلق إجابة، وأمام هذا الوضع اضطر في النهاية إلى التفاوض مع القائد الفرنسي «الجنرال لامور يسيار» على الاستسلام على أن يسمح له بالهجرة إلى الإسكندرية أو عكا ومن أراد من أتباعه، وتلقى وعدًا زائفًا بذلك فاستسلم في ٢٣ ديسمبر ١٨٤٧م، ورحل على ظهر إحدى البوارج الفرنسية، وإذا بالأمير يجد نفسه بعد ثلاثة أيام في ميناء طولون ثم إلى إحدى السجون الحربية الفرنسية في أمبواز ونقل إلى بوردو ثم إلى نانت ثم أعيد إلى أمبواز، وهكذا انتهت دولة الأمير عبد القادر، وقد خاض الأمير خلال هذه الفترة من حياته حوالي ٤٠ معركة مع الفرنسيين والقبائل المتمردة والسلطان المغربي.

الأمير عبد القادر في الأسر

ظل الأمير عبد القادر في سجون فرنسا سنًا وأربع سنين يعاني من الإهانة والتضييق حتى عام ١٨٥٢م إلا أنه بقي عالي الهمّة لم يؤثر فيه شدة المشاق التي أحاطت به من كل جانب وكان الناس يأتون إليه من أنحاء فرنسا وغيرها لزيارته ومنهم أصحاب المناصب والضباط ثم استدعاه نابليون الثالث بعد توليه الحكم، وأكرم

مرنه، وأقام به المآدب الفاخرة ليقابل وزراء ووجهاء فرنسا، ويناقشهم في كافة الشؤون السياسية والعسكرية والعلمية، مما أثار إعجاب الجميع بذكائه وخبرته، ودعي الأمير لكي يتخذ من فرنسا وطنًا ثانيًا له، ولكنه رفض، ورحل إلى الشرق، حيث الأستانة وقابل السلطان عبد المجيد خان فأكرم وفادته وأنعم عليه بدار فخمة في بروسة، ومدح السلطان بقصيدة طويلة منها

الحمد لله تعظيمًا وإجلالاً	ما أفضل اليسرَ بعد العُسر إبدالا
والشكر لله إذ لم ينصرم أجلي	حتى وصلت بأهل الدين إيصالا
ومن أتت نفحات الخير ناسخة	من المكاره أنواعًا وأشكالا
وامتد عمري إلى أن نلت من سندي	خليفة الله أفياءً وظلالا
فالله أكرمني حقًا وأسعدني	وحط عني أوزارًا وأثقالا
قد طال ما طمحت نفسي وما ظفرت	لكن لتعويض أوقاتٍ وآجالا
أسكن فؤادي وقرّ الآن في جسدي	فقد وصلت بقرب الله أحلا
هذا المرام الذي قد كنت تأمله	هذا مناك فطب حالًا بما آلا
وعش هنيئًا فأنت اليوم آمن من	حمام مكة إحرامًا وإحلالا
فأنت تحت لواء المجد منبسطًا	في حضرةٍ جمعت فضلًا وأبدالا
وتِه دلالًا وهزّ العطف من طرب	وغنّ وارقص وجُرّ الذيل مختالا
أمنت من كل مكروه ومظلمة	فنعم بما شئت تفضيلًا وإجمالا
هذا مقام التهاني قد حَللْتَ به	فارتع ولا تخشَ بعد اليوم أنكالا
وأبشر بقرب أمير المؤمنين ومن	قد أكمل الله فيه الدين إكمالا
عبد المجيد حوى مجدًا وعزًا وعلا	وحلّ قدرًا كما قد عمّ أفضالا
كهف الخلافة كافيها وكافلها	من لا عهدنا له في الناس أمثالا
يا رب فاشدُد على الأعداء وطأته	واحفظ حماه وزده منك إجلالا
وأظهرنْ حزبه في كل متجه	وسدّدن منه أقوالًا وأفعالا
وابسط يديه على الغبراء قاطبة	وذلّلن كل مَن في الأرض إذلالا
فالمسلمون بأقصى الغرب طامحة	أبصارهم نحوه يرجون إقبالا
كم خائف يرتجي أمنًا بسطوته	وحائر يرتجي للحزْن تسهالا
فرع الخلافة وابن الأكرمين ومن	شادوا عُرا الدين أركانًا وأطلالا

كم أزمة فرّجوا كم غُمّة كشفوا — كم فكّكوا عن رقاب الخلق أغلالا
هم رحمة لبني الإيمان سائرهم — هم الوقاية أسواء وأهوالا
أنصار دين النبي بعد غيبته — في نصره بذلوا نفسًا وأموالا
قد خصّهم ربّهم في خير منقبة — ما حاز صحبًا بها قبلاً ولا آلا
كم حاول الصّحب والآل الكرام لها — والله يختصّ من قد شاء إفضالا
ما زال في كل عصر منهم خلفٌ — يحمي الشريعة أقوالاً وأفعالا
حتى أتى دهرنا في خير منتخب — من آل عثمان أملاكًا وأقيالاً
قد كنت مضمر خفض ثم أكسبني — رفعًا وقد عمّني جودًا وإفضالا
وبالإضافة بعد القطع عرّفني — وقد نفى عني تصغيرًا وإعلالا
هذا وحق عُلاه منتهى أملي — قد حطّ عني بمحض الفضل أثقالا
لا زال تخدمه نفسي وأمدحه — مستغرق الدهر أبكارًا وآصالا
أهدي مديحي وحمدي ما حييت له — أفادني أنعمًا جلّت وأفضالا
جزاه عني إله العرش أفضل ما — جازى به مُحسنًا يوفي ومفضالا

وأقام في بروسة حتى سنة ١٢٧٠ هـ حين عاد إلى الأستانة ومنها توجه إلى باريس، ثم عاد إلى بروسة، وكان يدرّس فيها بجامع العرب القريب من داره.

وفي سنة ١٢٧١ هـ عزم على سكنى دمشق، فارتحل إليها عن طريق بيروت التي وصلها في ٥ ربيع الآخر ١٢٧٢ هـ/ ٢٤ تشرين الثاني ١٨٥٦ م، فاستقبله أهل بيروت برئاسة واليها فائق باشا استقبالاً كريمًا واجتمع أمراء تلك المقاطعة ومشايخها لملاقاته في جبل لبنان، ورتّبوا جموعهم، وأطلقوا البنادق، وساروا عن يمينه وشماله مرتجلين. ونزل ضيفًا على الكولونيل تشارلز تشرشل الإنكليزي الذي جاء إلى لبنان سنة ١٢٥٨ هـ/١٨٤٢ م على رأس هيئة أطلق عليها اسم البعثة البريطانية في سورية، واشترى قرية بحوارة وهي بين عاليه وبحمدون وبنى فيها بيتًا، وهو ينتسب إلى أسرة تشرشل الإنكليزية المشهورة ليلة واحدة، ثم سار بقصد دمشق فبلغ الخبر واليها محمود نديم باشا فخرج هو وعزة باشا رئيس العسكرية وغيرهما من أعيان البلدة لملاقاته فوافوه عند قرية دُمّر.

ودخل دمشق في حفاوة وتكريم، وتقدمت موكبه كتيبة من الجيش تعزف الموسيقا العسكرية، واستقبله أهل دمشق أحسن استقبال. وقيل: إنه لم يدخل دمشق

عربي رُحّب به هذا الترحيب منذ صلاح الدين الأيوبي. ويقول الأمير بهذه المناسبة «قد فرح بنا أهل البلد وخرجوا كلهم لِلُقيانا الرجال والنساء». وقال أيضًا «لقد استقبلني الدمشقيون أحسن استقبال وعدّوا يوم دخولي مدينتهم كيوم عيد، فالرجال والنساء قد تسابقوا أمامي».

وإثر دخوله دمشق توجّه مباشرة إلى زيارة جامع الشيخ محيي الدين بن عربي، ثم اتخذ له سكنًا بمعرفة والي دمشق، وعُرفت داره بدار السعيد، وكانت تُعرف بدار عزّة باشا، وأصلها للقاضي محيي الدين بن الزكي. وبنو الزكي هم الذين نزل بهم الشيخ محيي الدين بن عربي حينما قدم دمشق وتزوج منهم وساكنهم في هذه الدار ثم دفن بمقبرتهم في سفح قاسيون.

وبدأ الزُوّار يتوافدون إليه وكانت أحاديثه في لقاءاته معهم تدور حول العلم والصلة الروحية بالله تعالى ولم يحدّثهم عن نفسه. وأخذ الطريقة المولوية آنذاك عن الشيخ صبري شيخ الطريقة بدمشق.

ولمّا رحل الأمير من بروسة قاصدًا دمشق، أنعم عليه السلطان بألف كيس بدلًا من الدار التي كان أهداه إياها. فاشترى بدمشق دارين واسعتين بينهما دار صغيرة في زقاق النقيب بالعمارة، هدم إحداهن وعفّى آثارها وابتنى في موضعها دارًا جميلة، ولمّا تمّ بناؤها وأُصلحت الداران الأخريان انتقل من الدار التي استأجرتها له الدولة العثمانية إلى هذه الدُور وذلك سنة ١٢٧٤ هـ وهنأه بسكناه الجديد الشعراء منهم حسن الدجاني وأمين الجندي وغيرهما.

ثم اشترى بدمشق سبع دُور أخرى جعل إحداهن منزلًا لأصهاره، وعدّة دُور في محلّة العمارة البرانية جعل بعضها حديقة مقابلة للدُور، وكان نهر بردى يمرّ بين الدُور والحديقة.

واشترى مزرعة بدير نخلة بالغوطة وعمّر بها بيتًا، وأرضًا في أشرفية صحنايا، وأرضًا في قرية قرحتا بطرف الغوطة، ومزرعة بلاس، وطاحونة الإحدى عشرية، وخانًا لصعب بالعمارة، وأرضًا بوادي دُمّر، وبنى فيه قصرًا لمصيفه. ولمّا تمّ بناؤه صنع وكيره ودعا إليها العلماء والأعيان وقرؤوا بعدها شيئًا من صحيح البخاري للتبرّك، وهنّأه الشعراء بالقصر في قصائدهم، ومنهم الشاعر عبد الغني الرافعي الطرابلسي.

وفي سنة ١٢٧٣ هـ توجّه إلى بيت المقدس والخليل للزيارة فذهب من طريق صفد ورجع من طريق حوران. ومدحه الشاعر حسن الدجاني حين توجّه إلى يافا بحالة تطلب مُفتيها بقصيدة مطلعها

عهدت بغرب مطلع البدر مشرقًا وإنا نراه الآن قد لاح مشرق
ولمغرب أصل الفضل إذ هو مطلع وإن بك بدر التم في الشرق أشرق

وأرّخ في البيت الأخير تلك الزيارة فقال:

وأضحى ليمن بالقدوم مؤرخًا إلى المسجد الأقصى سرى يطلب التقى

وفي شهر رمضان من السنة نفسها قرأ (صحيح البخاري) في مدرسة دار الحديث الأشرفية، وكتاب (الإتقان) وكتاب (الإبريز) في المدرسة الجقمقية

ثم في شهر رمضان من سنة ١٢٧٥ هـ اعتكف في الجامع الأموي، وقرأ كتاب (الشفا) والصحيحين في مشهد سيدنا الحسين رضي الله عنه

الأمير وحادثة الستين ١٢٧٦ هـ/ ١٨٦٠ م:

لم تكد الأنباء تتوارد عن قرب وقوع هذه الفتنة حتى جمع الأمير العلماء والوجهاء والأعيان من أهالي دمشق وجماعة المهاجرين المغاربة وحضهم قائلًا «إن الأديان وفي مقدمتها الدين الإسلامي أجلّ وأقدس من أن تكون خنجر جهالة أو معوّل طيش أو صرخة نذالة تدوي بها أفواه الحثالة من القوم أحذركم أن تجعلوا لشيطان الجهل فيكم نصيبًا، أو أن يكون له إلى نفوسكم سبيلًا».

وبلغ عدد الذين أنقذهم الأمير من القتل والعذاب ممن التجؤوا إلى داره نحوًا من خمسة عشر ألف شخص من القناصل وأعيان النصارى والرهبان والراهبات ولمّا ضاقت بهم داره بعث بقسم منهم إلى قلعة المدينة. كما احتمى بحيّ السويقة وبخان المغاربة بصدرى الميدان، وكان نتيجة ذلك مقتل عدد من المغاربة حيث كان بينهم فضلاء رافقوا الأمير في جهاده وهاجروا معه من الجزائر.

وطلب منه جماعة من النصارى أن يؤمّن لهم طريق الوصول إلى بيروت ففعل وأبلغهم مأمنهم.

ولم يزل الأمير يعاني من هذه الفتنة إلى أن حضر إلى دمشق فؤاد باشا وزير الخارجية العثماني، وأجرى فيها الأحكام العُرفية، فقبض على زمام الأمور، وسجن

الآلاف من الناس، وعيّن مجالس خاصّة للمُحاكمات فقتل من ثبت عنده بالقتل أو إثارة الفتنة، ونفى جماعة من الأعيان، ثم عقد مجلسًا عسكريًا للنظر في أمر الوالي أحمد باشا وجماعة من رؤساء الجند، وأقرّ الأمن.

وكتب الأمير بعد الفتنة معبّرًا عن سبب موقفه النبيل الذي فسّره الناس تفسيرات مختلفة يخاطب ملكة بريطانية: «إنني لم أفعل إلا ما تُوجبه عليّ فرائض الدين ولوازم الإنسانية».

منحته الدول الأوروبية الأوسمة الفخرية وكلها من المرتبة الأولى، فنال وسام الجوقة الفرنسي، ووسام صليب النسر الأبيض الروسي، ووسام صليب النسر الأسود البروسي، ووسام صليب المخلّص اليوناني. وأهدت إليه ملكة بريطانية بندقية مرصّعة بالذهب.

ومدحه الخطباء والشعراء، ومنهم الشاعر أمين الجندي:

إليك، انتهى المجد الرفيع المؤثّل ... وعنك، أحاديث المكارم، تنقل
تفرّدت في الآفاق، بالسؤدد، الذي ... على فضله، بين الأنام، المعوّل
سموتَ سموّ البدر، في برج عزّه ... ونورك، للأكوان-مولاي-يشمل
ألست ابن سلطان الرجال!! ومَن له ... على كلّ قطب، في الوجود، التفضّل
أما أنتَ من آل النبيّ، كدرّة ... تجلّ، فلا يجري عليها التمثّل؟؟
أما أنت كشاف الكروب، عن الورى؟! ... ومنجدهم، إن حلّ خطب، ومعضل؟!
حماك، غدا للناس آية كعبة ... فما عنه للعافين - يومًا - تنقّل
ومورِدك السامي، صفا عن كدورة ... فمنه، ذوو الآمال، بالبشر، تنهل
ظهرت بأوصاف الكمال. وإنما ... لديك، انطوى ما بعضه اللبّ، يذهل
ومَن ظنّ يستوفي المديحَ أو الثنا ... عليك، إذن، عند التأمّل، يجهل!!
ولا عجبًا!! فالله جلّ جلاله ... علم، يرى، حيث الرسالة، يجعل
ملكت زمام المجد، فانقاد مسرعًا ... إليك. وقوم حاولوه، فحوّلوا
ملأت قلوب الناس: لطفًا وهيبة ... وكل إذن، في بابه، جاء يجمل
جمعت الندى، للحلم. والبأس، للتقى ... فأنت لمن وافاك، ركن، ومنهل
تهاب ليوث الغاب، في أجماتها ... سطاك. ويرجو البرّ منك، المؤمّل
وقفت على سرّ الحقيقة، فانجلت ... لديك، عروس الإنس، بالعزّ، تحجل

وأبرزت، من كنز العلوم، دقائقًا ... معزّ - إليها - عن سواك، التوصّل

حفظت بلادًا، كنت فيها مملّكًا ... بعزمك، دهرًا، فيه ذو الحزم؛ يخجل

وحاربت قومًا، أهلَ بأسٍ وشدّةٍ ... لهم بين شجعان الخليقة؛ منزل

وكنت عليهم ظاهرًا، في مواقفٍ ... بها؛ تقف الأفكار، عجزًا، وتخجل

أقرّ بذا خصم، هشمت ذراعه ... وهذا؛ هو الفضل، الذي ليس يجهل

وفي الشام، لما أن بغى الناس، واعتدى ... على بعضهم بعضٌ، بما ليس تقبل

نهضت لإخماد الفساد، بهمّةٍ ... تزيل الرؤوس. والأسود تجدّل

حقنت دماءً؛ حرّم الشرع سفكها ... وصنت، من الأعراض، ما لا يحلّل

بذلت، من الأموال؛ وفرًا. بمثله؛ ... يضنّ سخيّ الطبع، والمتموّل

صنيعك هذا؛ ليس يقدر قدره ... ولا أحدٌ - حقًّا - له يتوصّل

قصدت به مرضاة ربّك، مخلصًا ... وما خاب عبد، في رضا الله؛ يعمل

ملوك الورى - طرًّا - حمتك علائمًا ... على شرفٍ، في حوره، أنت أوّل

وصيتك؛ عمّ الخافقين. فلا يُرى ... نكيرٌ له، في الكون. أو منازل

كفى أهل هذا العصر، عزًّا ورفعة ... وجودك فيهم!! ما لذلك معدل

وحقّ لي التشريف، إذ كنت سيّدي!! ... ومن أين لي - لولا رضاك - التوصّل

وجدّك، في سلمان، قال مقالةً ... فقل، أنت منّي، بالقبول مجمّل

لأرفل في قومي بثوبي، كرامةً ... وعزًّا. وضدّي، بالمذلّة يرفل

أقِلْ عثراتي. واتّخذني لمدحكم ... هزارًا، عليه المدح في الغير، يقفل

فما كل مَنْ ألفى الدراري، يصوغها ... عقودًا. ولا كلّ الأقاويل، تُقبَل

وإني - وإن قصّرتُ - فالعذر واضحٌ ... وما زلت، عفوًا منك - مولاي - أسأل

فلا زلت ملحوظًا، بعين رعايةٍ ... من الله، ما سار الحجيج يهلّل

وما بسط الداعي الأكفّ لربّه ... وما قام، في جنح الدجى، متوسّل

وما أشرقت شمسٌ. وما هبّت الصبا ... وما حضّ، بالتسليم، في الناس، مرسل

وكان الأمير على رغبة دائمة في التوجه لأداء الحج وزيارة النبي ﷺ، ولم يكن يمنعه منه إلا القيام على خدمة والدته المُسنّة السيدة زهراء بنت محمد بن دوحة الحسني التي كان يرعاها بنفسه ويعنى بشؤونها ويتمتع بمشاهدتها ومجالستها. فلما توفيت حوالي سنة ١٢٧٨ هـ عن ثمانين عامًا غادر دمشق في أول رجب من سنة تالية

متوجهًا إلى الديار المقدسة عن طريق مصر، مصطحبًا معه الشيخ سليم حمزة، والشيخ عبد الغني الميداني الدمشقي. وخلال اثني عشر شهرًا قضاها في مكة لم يغادر فيها حجرته إلا للذهاب إلى الحرم كان لا ينام في اليوم إلا أربع ساعات ولا يأكل فيه إلا مرة واحدة

وفي مكة أخذ الطريقة الشاذلية عن الشيخ محمد الفاسي وحصل له فيها فتح كبير أشار إليه في قصيدته الرائية يمدح فيها شيخه المذكور وهي

أمسعودُ!! جاءَ: السَّعْدُ والخيرُ واليسرُ ... وولَّت جيوشُ النحس. ليس لها ذكرُ
ليالي. صدودٍ، وانقطاعٍ، وجفوةٍ ... وهجران ساداتٍ، ولا ذُكِرَ الهجرُ
فأيامها، أضحت: قتامًا ودجيةً ... لياليها؛ لا نجم يضيء، ولا بدر
فراشي فيها؛ حشوه الهمّ والضنى ... فلا التذَّ لي جنبٌ ولا التذَّ لي ظهرُ
ببالي أنادي - والفؤادُ متيَّمٌ ... ونار الجوى؛ تشوي. لما حوى الصدرُ
أمولاي!! طال الهجر. وانقطع الصبر ... أمولاي!! هذا الليل؛ وهل بعده فجرُ؟!
أغث - يا مغيث المستغيثين - والهًا ... ألمّ به، من بعد أحبابه، الضرّ
أسائلُ كلَّ الخلق. هل من مخبّر ... يحدّثني عنكم؟ فينعشني الخبرُ؟!
إلى أن دعتني همّةُ الشيخ، من مدى ... بعيد. ألا فادنُ!! فعندي لك الذخر!!
فشمّرتُ، عن ذيلي، الإزار. وطار بي ... جناحُ اشتياقٍ، ليس يخشى له كَسْرُ
وما بعدت عن ذا المحبّ، تهامة ... ولم يثنه سهل - هناك - ولا وعر
إلى أن أنخنا، بالبطاح. ركابنا ... وحطّ بها رحلي. وتمّ لها البشر
بطاح؛ بها البيت المعظّم، قبلة ... فلا فخر؛ إلّا فوقه، ذلك الفخر
بطاح؛ بها الصيد الحلال محرّم ... ومَن حلّها؛ حاشا يبقى له وزر
أتاني مربّي العارفين، بنفسه ... ولا عجب!! فالشأن أضحى له أمر
وقال: فإني منذ أعداد حجّةٍ ... لمنتظرٌ لقياك. يا أيها البدر!!
فأنت بنيّتي، منذ (ألست بربكم) ... وذا الوقت - حقًّا - ضمّه اللوح والسطر
وجدّك قد أعطاك، من قدمٍ، لنا ... ذخيرتكم فينا. ويا حبذا الذخر!!
فقبّلت من أقدامه وبساطه!! ... فقال لك البشرى!! منا قُضي الأمر
وألقى على صفري فإكسير سرّه ... فقيل له: هذا هو الذهب النضر!!
وأعني به. شيخ الأنام. وشيخ من ... له عمّة، ذي عدبة، وله الصدر

عمادي، ملاذي، عمدتي، ثم عُدّتي ... وكهفي؛ إذا أبدى نواجذه الدهر
غياثي من أيدي العداة. ومنقذي ... مجيري، مجيري، عندما عضّني العسر
ومحيي رفاتي؛ بعد أن كنت رمّةً ... وأكسبني عزًّا. لعمري؛ هو الغمر
محمد الفاسي، له من محمّد ... صفيّ الإله، الحالُ، والشيم الغرّ
بفرضٍ وتعصيبٍ؛ غدا إرثه له ... هو البدر، بين الأولياء، وهم زهر
شمائله؛ تغنيك، إن رمت شاهدًا ... هي الروض. لكن؛ شقّ أكمامه القطر
تضوّع طيبًا، كلّ زهرٍ بنشره ... فما المسك؟ ما الكافور؟ ما الندّ؟ ما العطر؟!
وما حاتمٌ، قل لي. وما حلم أحنف؟ ... وما زهدُ إبراهيم أدهم؟ ما الصبر؟!
صفوح؛ يغضّ الطرف، عن كلّ زلّةٍ ... لهيبته؛ ذلّ الغضنفر، والنمر
هشوش، بشوش، يلقى بالرحب، قاصدًا ... وعن مثل حبّ المزن؛ تلقه، يفترّ
فلا غضبٌ ـ حاشا ـ بأن يستفزّه ... ولا حدّةٌ. كلّا، ولا عنده ضرّ!!
لنا منه صدرٌ؛ ما تكدّره الدّلا ... ووجهٌ طليقٌ؛ لا يزايله البِشر
ذليلٌ لأهل الفقر. لا عن مهانةٍ ... عزيزٌ ولا تيهٌ لديه، ولا كبر
وما زهرةُ الدنيا، بشيءٍ له ترى؟ ... وليس لها ـ يومًا ـ بمجلسه ذكر؟!
حريصٌ على هدي الخلائق، جاهدٌ ... رحيمٌ بهم، برٌّ، خبيرٌ، له القدر
كساه رسول الله؛ ثوبَ خلافةٍ ... له: الحكم، والتصريف، والنهي، والأمر
وقيل له: إن شئت قل: قدمي علا ... على كل ذي فضلٍ، أحاط به العصر
فذلك فضلُ الله؛ يؤتيه مَن يشا ... وليس على ذي الفضل حصرٌ، ولا حجر
وذا ـ وأبيك ـ الفخر. لا فخر مَن غدا ... وقد ملك الدنيا، وساعده النصر
وهذا كمالٌ؛ كَلّ عن وصف كنهه ... ممّن يدّعي هذا؛ فهذا هو السرّ
أبو حسنٍ، لو قد رآه؛ أحبّه ... وقال له: أنت الخليفة. يا بحر!!
وما كلُّ شهمٍ، يدّعي السبق صادق!! ... إذا سيق للميدان؛ بأن له الخسر
وعند تجلّي النقع؛ يظهر مَن علا ... على ظهر جردبلٍ، ومن تحته حمر
وما كلُّ مَن يعلو الجواد بفارس ... إذا ثار نقعُ الحرب. والجوّ مغبرّ
فيحمي ذمارًا، يومَ لا ذو حفيظةٍ ... وكلّ حماة الحيّ، من خوفهم، فرّوا
ونادى ضعيف الحيّ. من ذا يغيثني؟! ... أما من غيور؟! خانني الصبر والدهر

وما كلُّ سيفٍ ذو الفقار، بحدِّه ... ولا كلُّ كرّارٍ عليًّا، إذا كرّ
وما كلُّ طيرٍ، طار في الجوّ، فاتكًا ... وما كلُّ صيّاحٍ ـ إذا صرصر ـ، الصقر
وما كلُّ من يُسمى بشيخٍ، كمثله ... ولا كلُّ من يدعى بعمرٍو، إذن عمرو
وذا مثلٌ للمدّعين. ومَن يكن ... على قدمِ صدقٍ، طبيبًا له خبر
فلا شيخ، إلّا مَنْ يخلّص هالكًا ... غريقًا، ينادي: قد أحاطَ بيَ المكر
ولا تسألنْ عن ذي المشايخ، غير مَن ... له خبرةٌ، فاقتنْ. وما هوَ مختبرٌ
تصفّح أحوالَ الرّجالِ مجرّبًا ... وفي كلّ مصرٍ. بل وقطرٍ، له أمر
فأنعِمْ بمصرٍ، ربّت الشيخ بادئًا ... وأكرمْ بقطرٍ، طارَ منه لهُ ذكر
فمكّة ذي، خيرُ البلادِ، فديتها ... فما طاولتها الشّمسُ ـ يومًا ـ ولا النّسر
بها كعبتانِ: كعبةٌ، طافَ حولها ... حجيجُ الملا. بل ذاكَ عنهم الطُّهر
وكعبةُ حجّاجِ الجنابِ، الذي سما ... وجلّ، فلا ركنٌ لديهِ، ولا حجر
وشتّان ما بين الحجيجين عندنا ... فهذا لهُ ملكٌ. وهذا لهُ أجر
عجبتُ لباغي السّيرِ، للجانبِ الذي ... تقدّسَ سرًّا، لا يجدْ لهُ السّير
ويلقي إليهِ نفسَهُ، بفنائه ... بصدقٍ، تساوى عندهُ السّرُّ والجهر
فيلقى مناخَ الجودِ والفضلِ، واسعًا ... ويلقى قِرانًا، طابَ سهلًا فما القطر
ويلقى رياضًا، أزهرتْ بمعارفٍ ... فيا حبّذا المرأى!! ويا حبّذا الزّهر!!
ويلقى جنانًا، فوقَ فردوسها العلا ... وما لجنانِ الخلدِ. إن عبّقتْ، نشر!!
ويشربُ كأسًا صرفةً من مدامةٍ ... فيا حبّذا كأسٌ!! ويا حبّذا خمر!!
فلا غولَ فيها. لا، ولا عنها نزفةٌ ... وليسَ بها بردٌ. وليسَ بها حرٌّ!!
ولا هوَ بعدَ المزجِ، أصفرُ فاقعٌ ... ولا هوَ قبلَ المزجِ، قانٍ ومحمّر
مُعتّقةٌ من قبل كسرى، مصونةٌ ... وما ضمّها دنٌّ. وما نالها عصر
ولا شانها رقٌّ. ولا سارَ سائرٌ ... بأحمالها. كلّا، ولا نالها تجر
فلو سطرَ الأملاكُ ختمَ إنائها ... تحلّت عن الأملاكِ ـ طوعًا ـ ولا قهر
ولو شمّت الأعلامُ في الدّرسِ، ريحها ... لما طاش، عن صوبِ الصّوابِ، لهم فكر
فيا بُعدهم، عنها! ويا بئس ما وصوا!! ... فقصدُهُم قصدٌ. وسيرهُم وزر
هي العلمُ، كلُّ العلمِ. والمركزُ، الذي ... به كلُّ علمٍ، كلّ حينٍ، لهُ دور

فلا عالمٌ إلا خبيرٌ بشربها ... ولا جاهلٌ؛ إلّا جهولٌ به غِرّ
ولا عيش في الدنيا ولا من زينةٍ ... سوى رجلٍ، عن نيلها، حظّهُ نزر
ولا خُسرَ في الدنيا. ولا هوَ خاسرٌ ... سوى والهٍ. والكفُّ من كأسها صفر
إذا زمزم الحادي بذكرِ صفاتها ... وصرّحَ ما كنّى. ونادى نأى الصّبر!!
وقال اسقني خمرًا. وقلْ لي: هيَ الخمرُ ... ولا تسقني سرًّا، إذا أمكنَ الجهر
وصرّحْ بمنْ تهوى، ودعني مِنَ الكنى ... فلا خيرَ في اللذات؛ مِنْ دونها ستر
ترى ذائقيها: منها؛ هامتْ عقولهمْ ... ونازَلهمْ بسطٌ. وخامرَهمْ سكر
وتاهوا!! فلم يدروا مِنَ التيه؛ مَن همْ!! ... وشمس الضُّحى، من تحتِ أقدامهم، عفر
وقالوا: فمَن يرجى من الجوبِ، غيرنا؟! ... فنحنُ ملوكُ الأرض. لا البيضُ والحمرُ
تميدُ بهمْ كأسٌ. بها قد تولّهوا ... فليسَ لهمْ عرفٌ. وليسَ لهم نكرُ
حيارى!! فلا يدرون أين توجّهوا!! ... فليس لهم ذكرٌ!! وليس بهم مكر!!
فيطربهم برقٌ، تألّق بالحمى ... ويرقصهم رعدٌ؛ بسلعٍ لهُ زأر
ويسكرُهم طيبُ النسيم؛ إذا سرى ... تظنُّ بهم سحرًا. وليسَ بهم سحر!!
وتبكيهم ورق الحمائم، في الدّجى ... إذا ما بكتْ من ليس يدري له وكر
بسجعٍ وتلحينٍ؛ تجاوبنا بما ... تذوبُ لهُ الأكبادُ والحجرُ الصخر
وتسبيهم غزلانُ رامةَ؛ إنْ بدت ... وأحداقها بيضٌ. وقاماتها سمر
وفي شمّها ـ حقًّا ـ بذلنا نفوسنا ... فهان علينا كلُّ شيءٍ. له قدر
وملنا عنِ الأوطانِ، والأهلِ جملةً ... فلا قاصراتُ الطّرف، تثني. ولا القصر!!
ولا عن أُصيحابِ الذّوائبِ. مَن غدت ... ملاعبهم مني؛ الترائب والنحر
هجرنا لها الأحقاب، والصّحب كلهم ... فما عاقنا زيدٌ. ولا راقنا بكر!!
ولا ردّنا عنها العوادي، ولا العدى ... ولا هالنا قفرٌ. ولا راعنا بحر!!
وفيها حلا لي الذلُّ، من بعد عزّةٍ ... فيا حبّذا هذا!! ولو بدؤه مرّ!!
وذلك؛ من فضل الإله. ومنّه ... عليّ. فما للفضل عدٌّ، ولا حصر
وقد أنعمَ الوهّاب ـ فضلًا ـ بشربها ... فللّه؛ حمدٌ دائمٌ، وله الشُّكر
فقل لملوك الأرض: أنتم وشأنكم ... فقسمتكم صغرى. وقسمتنا كبرى!!
خذ الدُّنيا والأخرى أباقيهما!! معًا ... وهات لنا كأسًا فهذا؛ لنا وفر

جزى الله عنّا شيخنا؛ خيرَ ما جزى … به هاديًا. فالأجرُ منه، هو الأجر

أمولاي!! إنّي عبد نعمائك، الّتي … بها؛ صار لي كنزٌ. وفارقني الفقر

وصرتُ مليكًا؛ بعدما كنتُ سوقةً … وساعدني سعدٌ. فحصباؤه درُّ

أمولاي!! إنّي عبدُ بابك، واقفٌ … لفيضك محتاجٌ. لجدواك مضطرُّ

فمرْ: أمرَ مولًى للعبيد. فإنّني … أنا العبدُ، ذاك العبدُ، لا الخادم الحرُّ

هنيئًا لنا. يا معشر الصحب!! إنّنا … لنا حصنُ أمنٍ؛ ليس يطرقه ذعر

نحن بضوء الشّمس. والغير في دجًى … وأعينهم عميٌ. وآذانهم وقر

ولا غروَ في هذا!! وقد قال ربّنا. … تراهم عيونٌ ينظرون؛ ولا بصر!!

وغيم السما، مهما سما؛ هانَ أمرُه … فليس يرى؛ إلّا لمن ساعد القدر

ألا فاعملوا ـ شكرًا ـ لمن جاد، بالذي … هدانا. ومن نعمائه؛ عمّنا اليسر

وصلّوا على خير الورى، خير مرسلٍ … وروح هداة الخلق ـ حقًّا ـ وهم ذرّ

عليه صلاة الله: ما قال قائل: … أسعدوا!! جاء: السعد، والخير، واليسر»

الأمير والتصوّف:

«توغل الأمير في آخر عمره بالتصوّف وعلوم القوم، وأظهر من الرقائق والمعارف ما أشار إلى سموّ مقامه ورفيع قدره».

وتنقسم حياته الصوفية إلى ثلاث مراحل:

الأولى: هي المرحلة التي سافر فيها إلى دمشق مع والده وأخذ عن علمائها وتلقّى الطريقة النقشبندية فيها عن الشيخ خالد النقشبندي، والطريقة القادرية التي تلقّاها ببغداد عن الشيخ محمود الكيلاني القادري. وبعد ذلك رجع إلى الجزائر فأنشأ مراكز في القرى وبين القبائل لنشر الطريقة القادرية. وكان هؤلاء هم الذين عدّوا حركة الجهاد التي قام بها الأمير بعد ذلك.

الثانية: مرحلة عزلته وخلوته في مدينة أمواز حين كان سجينًا، وإلى هذا أشار في كتابه المواقف (الموقف ٢١١).

الثالثة: هي المرحلة التي تمّ له فيها الترقّي الصوفي، وصل إليها في مجاورته بمكة المكرّمة سنة ١٢٧٩ هـ كما ذكرنا حيث أقبل على العبادة والخلوة، والتقى بالشيخ محمد الفاسي الذي أعطاه الطريقة الشاذلية.

مؤلفات الأمير عبد القادر

ترك الأمير عبد القادر الجزائري مؤلفات عدة منها:

- إجابات الأمير عبد القادر (وهي أسئلة من بعض علماء عصره عن إشكالات بعض عبارات الصوفية كقول الغزالي مثلًا: ليس في الإمكان أبدع مما كان)

- رسالة في الحقائق العيبية (وهي شرح البيتين المشهورين التاسين على المشرب الصوفي.

رأت قمر السماء فأذكرتـي ليالي وصلها بالرقمتين
كلانا ناظر قمرًا ولكن رأيت بعينها ورأت بعيني

- رسالة في شرح سورة التكوير (على الطريقة الصوفية).

- المواقف الروحية والفيوضات السبوحية وهو أشهر كتبه؛ فسَّر به بعض الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة تفسيرًا مزجه بالفقه والتاريخ بأسلوب صوفي، وكان يلقي مواقفه في مجالسه الخاصة، ثم اقترح عليه الشيخ عبد الرزاق البيطار أن يدوِّن دنت ويسجّله، فكان هذا الكتاب الذي تقوم بنشره.

- تعليقات على حاشية جدّه عبد القادر (في علم الكلام)

- الصافنات الجياد (في محاسن الخيل وصفاتها).

- ذكرى العاقل وتنبيه الجاهل (كتاب في الأخلاق والشريعة).

- المقراض الحاذ لقطع لسان أهل الباطل والإلحاد

وله منظومات وأشعار منها:

- القصيدة التي أشرنا إليها في مدح شيخه الفاسي بمكة المكرمة

- قصيدتان على لسان أهل الله

- ديوان شعر (وفيه قصائد متنوّعة المعاني)

من صفات الأمير عبد القادر

«كان الأمير رجلًا معتدل القامة، عظيم الهامة، ممتلىء الجسم، أبيض اللون، مُشربًا بحمرة، أسود الشعر، كث اللحية، أقنى الأنف، أشهل العينين مخضب بالسواد.

وكان علاوة على شهود صلاة الجماعة في أوقاتها يلازم صلاة الفجر في المسجد القريب من داره بحي العمارة (زقاق النقيب) لا يتخلف عن ذلك إلا لمرض.

كثير التهجد والخلوات، كثير الصدقات، بر العلماء والصالحين، وللفقراء مرتبات شهرية، ويتصدى لقضاء حوائج العباد، عاملاً بتقوى الله في السر والعلن، يصوم شهر رمضان على الكعك والزبيب، ويعتزل خلاله الناس كلهم، وكانت له خلوة يتحنث فيها بقصره في دمر.

كان الأمير حليمًا زاهدًا ورعًا، وله مواقف إنسانية ذكرنا بعضها وخاصة في حادثة الستين سنة ١٢٧٦ هـ/ ١٨٦٠ م وكان معظمًا عند ملوك البلاد الأوروبية، وكانوا يطلبون صورته ويرغبون أن يكتب عليها بخطه فكان يكتب أحيانًا هذه الأبيات

لئن كان هذا الرسم يعطيك ظاهري فليس يُريك الرسم صورتي العظمى

فثم وراء الرسم شخص محجب له همة تعلو بأخمصها النجما

وما المرء بالوجه الصبيح افتخاره ولكنه بالفضل والخلق الأسمى

وإن جمعت للمرء هذي وهذه فذاك الذي لا يبتغي بعده نعمى

وكان الناس يحتكمون إليه في حل مشكلاتهم وخصوماتهم فيصلح بينهم ويرتضون أحكامه، وكان يعطي من ماله إذا ما تبين له عجز الذي يحكم عليه عن الأداء، وكان يهب الشباب مُهورًا للزواج، وقد يتوسط لدى الوالي بطلب العفو عن المحكومين فما كان يرد الرجاء إذا جاءه من يكفل المحكوم ويضمن توبته، فكان مسموع الكلمة لا يرد له الولاة طلبًا، ويتقربون إليه بتنفيذ ما يشير به وعتاد الفقراء أن يقصدوه لتجهيز موتاهم، وعين مخصصات للفقراء تُعطى إليهم أيام الجمعة، ومنها الخبز الذي يُوزَّع على مائدة الأمير المُعدَّة طوال شهر رمضان.

أحبه أهل دمشق وعلماؤها وأعيانها وأجمعوا على تقديمه حتى قال له الشيخ عبد الرزاق البيطار مخاطبه يومًا «نحن أهل دمشق نعدّ أن نعم الله علينا عظيمة وكثيرة في هذه البلدة وقد زادنا جلَّ عظمته من فضله أن جعل إقامتك فيها وأفادنا من علومك ومعارفك».

وكان بيته في دمشق مركز اجتماع أعيانها لمناقشة المسائل المهمة وملتقى العلماء، وكانت له فيه جلسة خاصة مع كبارهم يفسر فيها من الآيات الكريمة والأحاديث

الشريعة وأقوال السلف الصالح رضي الله عنهم على طريقته الخاصة التي أعجبت الكثيرين فرجوه أن يسجل آراءه في كتاب فكان كتابه (المواقف الروحية والفيوضات السبوحية) الذي هو بين أيدينا الآن.

وكان من أقرب المغربيين إليه من العلماء الشيخ محمد الطنطاوي، والشيخ محمد الطيب، والشيخ محمد الحنفي، والشيخ عبد الرزاق البيطار، وقال هذا الأخير في كتابه (الحلية): «حضرت عليه مع من حضر كتاب (فتوحات الشيخ الأكبر) و(رسالة عقلة المستوفز له) وكتاب (المواقف) للأمير وهو كتاب كبير في الواردات التي وردت عليه ونسبت إليه، وكنا لا يرد علينا إشكال من آية أو حديث أو عبر ذلك إلا وأجاب عنه بأحسن جواب بفتح الملك الوهاب، وكان في كل مدة قليلة يدعونا إلى بعض محلاته خارج البلد، فكان يُدخل علينا كل سرور ونُفرغ عنه كل حبور، وفي كل سنة في أيام الصيف يخرج إلى قصره في أرض دمر، فكان يأمرني بالخروج معه ولا زلت ملازمًا له إلى أن توفي».

وفـــاتـــه

وافاه الأجل بدمشق في منتصف ليلة ١٩ رجب ١٣٠٠هـ/ ٢٤ من مايو ١٨٨٣ م عن عمر ناهز ٧٦ عامًا، وقد دفن بجوار الشيخ محيي الدين بن عربي بالصالحية.

وترك الأمير بعده زوجته ابنة عمه أم البنين وعشرة أبناء ذكور، وهم الأمراء محمد باشا ومحيي الدين باشا وإبراهيم والهاشمي وأحمد وعبد الله باشا وعلي باشا وعمر وعبد الرزاق وعبد الملك وست بنات وثلاث جوارٍ جركسيات وجارية حبشية.

وفي سنة ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م رغبت حكومة الجزائر وبعد سبع سنوات من استقلالها بنقل رفات الأمير إلى الجزائر، فتم ذلك في احتفال رسمي مهيب.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله وحده

قال سيدنا وأستاذنا، وعمدتنا وملاذنا، العارف المحقّق، والمكاشف المدقّق، مولانا الأمير السيد عبد القادر، ابن مولانا السيد محيي الدين رحمه الله، أماتنا الله بفضله على محبته، وحشرنا بكرمه في زمرته، تحت لواء سيد المرسلين، وحبيب ربّ العالمين آمين.

الحمد لله حمدًا يوافي نعمه، ويكافىء مزيده

اللهمّ صلّ وسلّم على المبعوث رحمة العالمين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذه نفثات روحية، وإلقاءات سبّوحية، بعلوم وهبية، وأسرار غيبية، من وراء طور العقول، وظواهر النقول، خارجة عن أنواع الاكتساب، والنظر في كتاب، قيدتها لإخواننا الذين يؤمنون بآياتنا، إذا لم يصلوا إلى اقتطاف أثمارها، تركوها في زوايا أماكنها، إلى أن يبلغوا أشدهم، ويستخرجوا كنزهم، وما قيدتها لمن يقول هذا إفك قديم وأساطير الأولين، ويحجر على الله تعالى، ويقول: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ [الأنعام: الآية ٥٣] من علماء الرسم، القانعين من العلم بالاسم، فإننا نتركهم، وما قسم الله تعالى لهم، فإذا أظهروا لنا ملامًا وخصامًا؛ تلونا: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: الآية ٦٣]. ونعيرهم أذنًا صماء، وعينًا عمياء، ونقول لهم: آمنا بالذي أنزل إلينا، وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون، ولا نجادلهم، بل نرحمهم ونستغفر لهم، ونقيم لهم العذر من أنفسنا في إنكارهم علينا، إذ جئناهم بأمر مخالف لما تلقوه من مشايخهم المتقدمين، وما سمعوه من آبائهم الأولين، فالأمر عظيم، والخطب جسيم، والعقل عقال، والتقييد وبال، فلا عاصم إلا مَن رحم ربي.

وطريقة توحيدنا ما هي طريقة المكلم، ولا الحكيم المعلم، ولكن طريقة توحيد الكتب المنزلة، وسنة الرسل المرسلة، وهي التي كانت عليها مواطن الخلفاء الراشدين، والصحابة والتابعين، والسادات العارفين، وإن لم يصدقوا الجمهور والعموم، فعند الله تجتمع الخصوم، وقد أشرت إلى بعض ما ذكرت، في شبه مقامة لي وهي قولي

حضرت محاضرة من محاضرات الشرفا، ومسامرة من مسامرات الظرفا، في ناد من أندية العرفا، فحازوا في سمرهم بكل طرفة غريبة، ومستظرفة عجيبة، وكان الحديث شجونًا، وألوانا وفنونا، إلى أن تكلم عريف الجماعة، ومقدم أهل البراعة فقال أحدثكم بحديث هو أعرب من حديث عنقاء مغرب، فاشرأبوا لسماعه، ومدّوا أعناقهم، وفرغوا قلوبهم، وحدقوا أحداقهم، فقال

إن في الوجود معشوقة غير مرموقة، الأهوية إليها جانحة، والقلوب بحبها طافحة، والأبصار إلى رؤيتها طامحة، يطير الناس إليها كل مطار، ويرتكبون الأخطار، ويستعذبون دونها الموت الأحمر، ويركبون لطلبها المكعب الأسمر[1]، ولا يصل إليها إلا الوحد بعد الواحد، في الزمان المتباعد، فإذا قدر لأحدٍ مشارفة حماها، ومقاربة مرماها، ألقت عليه إكسيرًا لا له مادة ولا مدة، ولا هو عين معتدة فيحصل انقلاب عينه، وجميع الأعيان في عينه، إلى عين هذه المعشوقة، التي هي غير مرموقة، المعلومة المجهولة، المعمودة المسلولة، الباطنة الظاهرة، المستورة السافرة، الجامعة للتضاد، بل ولجميع أنواع المنافاة والعناد، ولا يقدر أن يعبر عنها بعبارة، ولا يشير إليها بإشارة، أكثر من قوله إني وصلتها وحصلتها، وبعد التعب والعنا، ومعاناة الضنا، وجدت هذه المعشوقة، أنا!! ويتبين لي أنني الطالب والمطلوب، والعاشق والمعشوق!! فما كان هجري للذاتي، إلا في طلب ذاتي، ولا كانت رحلتي، إلا لنحلتي، ولا وصولي إلّا إليّ، ولا تفتيشي إلّا عليّ، ولا كان سمري إلا مني في إليّ!! فيقال له هل رأيت محياها، وشممت رياها، حتى قلت أنا إياها؟! فيقول رأيت، وما رأيت، وما رميت إذ رميت ويأتي بأوصافها بما تنبو عنه العقول، ولا تحتمله ظواهر النقول، ما طرق الأسماع، ولا طمعت في فهمه الأطماع، يرفع الضدين تارة، وتارةً يجمعهما ويجمع النقيضين ويضمهما، فيقال له هذا الذي تقوله، ثبت عندك

(١) المكعب دو الكعوب، يقصد به هنا الرمح. الأسمر الرمح

بدليل أو برهان؟! فيقول: لا دليل بعد عيان.

وكيف يصحّ في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل؟!

فيراجع فلا يرجع، ويغلظ فلا يسمع، وحينئذٍ؛ يحكم الناس عليه بالجنون والعته والسفه والبله، ويجهلونه ولو كان أعلمهم، ويسفّهونه ولو كان أحلمهم، ويستبيحون منه العرض، في الطول والعرض، ويحملونه مرمى غمرهم ولمزهم، ونبزهم ووكزهم، يهجره الحميم العاطف، ويقليه الصديق الملاطف، وهو مع هذا ناعم البال بما لديه، قرير العين بما حصل بين يديه، لا يلتفت إلى تطمهم وهجرهم، ولا يبالي بلغوهم فيه وهجرهم!!

فلما تمت القصّة، واجتليت عروسها على المنصة، وما كاد أن ينقضي إعجابنا منها، واستغرابنا لها، قلت لهم: يا قوم ألستم تعلمون أني طلّاع الثنايا؟ وسباق الكتيبة إلى معترك المنايا؟ فأنا آتيكم بحقيقتها ومجازها، وأفكّ لكم المعمّى من ألغازها؛ أو أموت فأعذر، ولا عليّ إن لم أقبر! فقال لي بعض المستبصرين من الحاضرين، وكان ممن جرب هذا الأمر، وفرّ عن تجربته الدهر: إن صدقت لهجتك، وهانت عليك مهجتك، وأردت الوصول إلى ذلك الجناب، وقطع تلك الجبال والبحار والهضاب؛ فاركب نسرًا أو غرابًا وأنه لا ينال ما قصدت؛ إلا من كان خفيّ الهمّة قويّ العزيمة

إذا همّ؛ ألقى بين عينيه عزمة وينكّب عن ذِكر العواقب جانبا
ولم يستشر في رأيه غير رمحه ولم يرض إلا قائم السيف صاحبا

لا يصرفه صارف، ولا تحركه العواصف، حلس من أحلاس الخيل مثله النهار والليل، أسد في شجاعته، خنزير في حملته، كلب في وقاحته، أذنه صمًّا عن العذل، وعينه عميًا عن الهاجر والواصل، وطريق مطلوبك طامسة، وأعلامها دارسة، بحرها ثبر، وهواؤها نار، وأرضها مفاوز قفار، أسدها كواسر، وأغوالها عن أنيابها حواسر، مهامه فيح محاصر، العارف فيها جاهل، والدليل الحرّيت بها حائر، والتيه فيها هلاك حاضر...

فقلت له: جهتها أي الجهات؟ فقال لي: هيهات هيهات!! لا يستفهم عنها بمتى ولا أين، ولا يرشد إليها أثرٌ ولا عين؛ فاعتمدت على الواحد الأحد، لا ألوي على أحد، فمررت في طريقي، على فرق من فريقي، فرأيتهم بين سادم باهت، لا هو بالحاصل ولا المبيت، وبين حاير واقف، التبست عليه المواقف، وبين غريق في لجج

تلك البحار، وتايه في تلك المفاوز القفار، وبين من نفقت راحلته، وآخر دثرت راملته، وبين من يدب دبيب النمل، حافيًا بلا نعل، مررت على جماعة منهم في بعض المشاهد فأنشدوا لي قصيدة فيها نحو العشرين بيتًا. رجعت إلى الحس ببيت واحدٍ منها، وهو:

أيا من نحن في تعب الخيال   وهو يخوضها ولا يبالي

وما زلت ممتطيًا صهوتي السير والعراب، محملاً نفسي كلّ مكروه، مستعذبًا أنواع العذاب، لا تطمئن بي دار، ولا يستقر بي قرار، إلى أن ظهرت لي الأعلام، التي ظهرت لمن قبلي من الوافدين الأعلام، ونادى المنادي، وحدا الحادي:

أبشر بوصل فهذه العلامات   كم طالبين، ودون الوصل، قد ماتوا

وألقي عليّ ما ألقي عليهم، وثبت لديّ ما ثبت لديهم. ولما وصلت حيث وصلوا، وحصلت على ما عليه حصلوا، طلبت الإباحة والحوار، إلى التقدم والجواز، وقد عرفت الحقيقة والمجاز، فقيل لي: لا تتخط رقاب الصديقين. ارجع فما وراء موقفك إلا العلم المحض، لا ثبات ولا ركض.

وحين رجعت إلى الأصحاب، قالوا: ما وراءك يا عصام؟! فقلت: القول ما قالت حذام، ولكن يا قوم، لا تعجلوا بالعتب واللوم، أرأيتم لو جاءكم عنّين عديم حاسة الذوق، وقال عرفوني لذة الجماع، ثم كنتم تفهمونه علم ذلك وتعلمونه؟! فقالوا: لا سبيل إلا الذوق، لما هنالك، فقلت لهم: وهذا من ذلك!! فمنهم من سلّم وأنصف، ومنهم من ألحّ وتعسف، وربك أعلم بمن هو أهدى سبيلاً، وأقوم قيلاً، وعندما يجلي الغبار، يتبين راكب الفرس من الحمار:

فلو رأيت الذي شاهدته عينًا   لكنت تعذرنا إذن أعاذلنا
وكنت تعلم كيف الأمر متضح   وكيف قلنا الذي قلنا وقيل لنا
وكيف نبكي دمًا تقول وأسفًا   ونبذل الروح منا كي نوصلنا
محزون قلب له شمل بغايته   يرى لنا الغصن حيث الله قصّنا
شؤم نُكرك يا مشؤوم حاق بكم   ما راعنا أبدًا وقتًا وهولنا
نحن في عصمة صفا الزمان لنا   منعمون بما الإله حبونا
جنات نعيم أتت نحيها   بها حبانا الذي أهدى وجمّلنا
عرفنا كل الذي وصفتمونا به   ونحن أعرف منكم بأنفسنا

بل نحن أعرف منكم بأنفسكم   عرفنا منزلكم لم تدروا منزلنا
فأنتم عندنا أرواح طاهرة   ونحن عندكم رجس أجاهلنا

* * *

يا صاح إنك لو حضرت سماءنا   وقت انشقاقها حين لا تتماسك
وشهدت أرضًا زلزلت زلزالها   ألقت ما فيها والجبال دكادك
ونظرت أرضًا بدلت وسماءنا   وبرزخنا حللنا وكل هالك
وشهدت صعقتنا والإله قائل   المُلْك لي اليوم ما لي مشارك
ثم الإفاقة والمهيمن يلقي من   آياته ويقول أنت مبارك
لشهدت شيئًا لا يطاق شهوده   وسمعت ما لا منه يدرك دارك
وعلمت أن القوم ماتوا حقيقة   فلذا أباح لهم حماه المالك

* * *

أمطنا الحجاب فانمحا غيهب السوى   وزال أنا وأنت وهو فلا لبس
ولم يبق غيرنا وما كان غيرنا   أنا الساقي والمسقي والخمر والكاس
تجمعت الأضداد فيّ وإنني   أنا الواحد الكثير والنوع والجنس
فلا تحتجب بما ترى متكثرًا   فما هو إلا شخصنا المنزه القدس
فما كنت ناظرًا بنا أنت ناظر   إلينا وإلا أنت أعمى به طمس
هو الدين توحيدي فلا تحسبن غيري   يوحدني غيري هو الشرك والرجس
فما دمت غيرنا فأنت شريكنا   وهل ثم غير يا بليد به هوس
وما دمت موجودًا فشركك ظاهر   فإن لم تكن فربما رحل النحس
ففارق وجود النفس تظفر بالمنا   وزايل ضلال العقل إذ أنه الحبس
وما توحيدي المقبول قولاً وإنه   لفعل فلا يغررك جن ولا إنس
وما هو إلا أن تصير إلى الفنا   وتمحق ليس ثم روح ولا حس
تشاهد أحوال القيامة جهرة   تهيا لك الأكفان والغسل والرمس
هناك تصير موقنًا وموحدًا   وتعرف ما هي الذنابة والرأس
ويمضي الذي قد كان من قبل فانيًا   ويبقى الذي لا زال قبل هو الأس
فإن كنت ذا فأنت ذا الملك الذي   له عنت الوجوه أصواتها همس

* * *

تجلّى به المحبوب من حيث لا يرى ... فأعجب به أراه من حيث لا أرى
وغيبتني به عتاب رقيبها ... وزال حجاب البين وانحسم المر
فصرت أراه كل حين ولحظة ... وقد كان غائبًا وقد كان حاضر
وما عرف الخلاق إلا بحمه ... لفضلين من كل الوجوه تبدرا
وواصلني فلا تناكر بعد ذا ... وقربني فكان سمعًا وباصرا
أسر إليّ حيث لا بين بيننا ... بسر حكى لطف النسيم إذا سرا
ولا طفني بقوله الحق معلنًا ... أني قد اخترت قد اصطفيت بلا امترا
وباسطني يا ما ألذه قائلًا ... تمتع وكحّل بالجمال نواظر
فقد طالما قد كنت تصبو إلى اللقا ... وكان جمالي بالحجب مستتر
وكم من شهيد مات بالشوق والعنا ... محب لذاك الحسن لو كان قدّرا
وكم من شهيد للغرام مشاهد ... لبعض الذي شاهدت مات فأقبرا
وذا قيس عامر تخيل نورما ... في ليلى فمات والهًا متحيرا
لقد سبقت بالفضل ما عناية ... إليك فحدث عن عطاي مخبرا
وغنّ ودندن لا تمل لمفند ... وكن فرحًا بالوصل لله شاكرا
تملّ وقر عينًا وأنعم بوصلنا ... أبحنا لك الذي ترا جلّ ما ترا
وته وتدلل أنت أهل لكل ذا ... فمن له مثل ذا يكن بذا أجدر
وقد شرب الحلاج كأس مدامة ... فكان الذي قد كان منه مسطرا
وأني شربت الكاس والكاس بعده ... وكأسًا وكأسًا شيئًا ما أنا حاصرا
وما زال يسقيني وما زلت قائلًا ... له زدني ما يمسك قلبي مسعرا
وفي الحال حال السكر والمحو والفنا ... وصلت إلى لا أين حقًّا ولا ورا
أنا الموسوي الأحمدي وراثة ... صعقت ودك طورها جرا ما جرا

* * *

أوقات وصلكم عيد وأفراح ... يا من هم الروح لي والروح والراح
يا من إذا اكتحلت عيني بطلعتهم ... وحققت في محيا الحسن ترتاح
دبت مني كل جوهره حمياهم ... عقل ونفس وأعضا وأرواح
فما نظرت أبدًا إلى شيء بدا ... إلا وأحباب قلبي دونه لاحوا
نظرت حسن الذي لا حسن يشبهه ... فلا يروق لقلبي بعد ملاح

وليس لطاقة الرؤية لغيرهمو ... ولو قلتني الورى لذاك أو شاحوا
عرفت مي حبهم دهرًا وها أنا ذا ... في بحرهم سَبِِنٌ حقًا وملاح
مادا على من رأى موما جمالهم ... أن ليس تبدو له شمس وأشباح
أجبال مكة لو رأت محياهم ... حنو أو من شوقهم ناحوا وقد صاحوا
شهب الدراري مدى الأزمان سابحة ... لو أبصرتهم لما جاؤوا ولا راحو
لو كنت أعجب من شيء لأعجبني ... صبر المحسن ما ناحوا ولا باحوا
أريد كتم الهوى حينًا فيمنعني ... تهتكي كيف لا والحب فضاح
لا شيء يثني عناني عن محبتهم ... ولا الصوارم مي صدري وأرماح
قال العدول بكم سحر فقلت له نعم ... ودا السحر صحة وإصلاح
لا زال يربو مع الآنات بي أبدًا ... قلبي به بين أهل العشق أمداح
يا عادلي كن عذيري في محبتهم ... فإن قلبي بما تهواه مشحاح
ن الملام لإغراء وتغرية ... مهلًا فإنك مكثار ومدحاح
بني لأهجر خلًا لا يحدثني ... عنهم وما له من توراتي ألواح
شرع المحبة قاص مي حكومته ... بصرم حل غدا من شجوني مرتاح
مسكين ما ذاق طعم العشق مذ بدا ... مذاق من جملة الإنعام سراح
ما بات يرعى النجوم ساهرًا قلقًا ... أساويد الشوق في أحشائه طاحوا
ما دب في عظمه حمر الهوى أبدًا ... ولا يشجه من سعاد أرواح
فما نديمي ولا سميري غير فتى ... له لأخبارهم نشر وإفصاح
لا كسب بل ولا شغل ولا عمل ... مفي حديثهم تجر وأرباح
ما جنة الخلد إلا في مجالسهم ... فيها ثمار وأطيار وأدواح
هوى المحب لدى المحبوب أين ثوى ... يرتاح مهما تهب منه أرواح
أود طول الليالي إن خلوت بهم ... وقد أديرت أباريق وأقداح
يروعني الصبح إن بدت طلايعه ... يا ليته لم يكن ضوء وإصباح
لله بدا مشرقًا من حسن طلعتهم ... والدهر كله أنوار وأفراح
أسكن فؤادي وقر ناعمًا شاكرًا ... بلغت ما رمت قر الناس أو ساحوا
وأطلب إلٰهك مي المزيد إن له ... خزاينًا ما لها قفل ومفتاح

* * *

أرى الذي أفناني سيخلقني بعد ... يقوم برسمنا فيشمله الحمد
لذاك أرى اسمه بعين رسمنا ... مجيب إذا دعي لا رد ولا جحد
فما بالهم يدعونه عبد قادر ... ولم يبق إلا قادر ماله عبد
لقد باد من قد كان من قبل بائنًا ... وزال خيال الظل وارتفع المد
وزال عن العقل المصون حجابه ... فصار ضلالاً ما يراه له رشد
فلست أنا ذاك الذي تعرفونه ... ألا فاطلبوا من ذا يكلمكم قصد
ولستم أنتم الذين عرفتهم ... فما عمروكم عمرو ولا زيدكم زيد
لقد ضاق صدري بالذي أنا واجد ... وتعبيري ما يفي فيبدو ولا يبدو
ألا فاعذروا من ذاق أن ضاق صدره ... كما أن من قد ذاق عاذركم يفدو

* * *

لقد حرت في أمري وحرت في حيرتي ... فأي الأمور ثابت هو لي أي
فهل أنا موجود وهل أنا معدوم ... وهل أنا ثابت وهل أنا منفي
وهل أنا ممكن وهل أنا واجب ... وهل أنا محجوب وهل أنا مري
وهل أنا في قيد وهل أنا مطلق ... ولست سماويًا ولا أنا أرضي
وهل أنا في حيز وهل عنه نازح ... وهل أنا ذا شيء وهل أنا لا شيء
وهل أنا ذا حق وهل أنا ذا خلق ... وهل عالمي غيب أو أني شهادي
وهل أنا جوهر وهل أنا ذا كيف ... وهل أنا جسماني أو أني روحاني
وهل أدري من أنا في هذا تحيري ... وهل أنا ذا ميت وهل أنا ذا حي
وهل أنا مجبور وهل لي خيرة ... وهل أنا عالم وهل جاهل عيي
وهل فاعل أنا وهل غير فاعل ... وهل قدري بقال أو أنا كسبي
وكنت أراني فاعلاً ثم بعد ذا ... رأيتني فاعلاً به وذا بادي
ومن بعد ذا رأيته بي فاعلاً ... بعكس الذي قد كان والأمر ملوي
ولم يبق ذا وذا ولا ذاك باقيًا ... فلم يبق إلا الله ما له ثاني
فإن شئت فأثبت لي النواقص كلها ... وإن شئت عادمها فشرك لي طي
وأي حال السحق والمحو والفنا ... رجعت لإطلاقي لا رشد ولا غي
وصرت إلى حقي وربي وغيبتي ... فلا خلق لا عبد ولا شي كوني
تجردت من حسي ومن نفسي راقيًا ... ومن روحي حتى قيل إنني قدسي

* * *

أيا حيرتي وما الذي أصنع ... لقد ضقت ذرعًا فما ينفع
أكاد تراني منفطرًا ... جواهري منثورة أجمع
وطورًا أذوب كثلج بما ... فآل إلى أصله أسمع
وكلما قلت هذا مخرج ... سد عليّ فمن أطلع
فإن كنت غيرًا أنا مشرك ... وإن كنت عينًا فما أقطع
وإن كنت لا ذا ولا ذا أنا ... فكل النقيضين لا يرفع
وإن كنت ذاك وذاك أنا ... فكل النقيضين لا يجمع
وأين تسميه لي ظاهرًا ... إذا لم يكن برقه يلمع
وأين تسميه لي باطنًا ... إذا كان هذا هو المدفع
وإن كان لي ظاهرًا باطنًا ... فقد جمع الضد لي مجمع
وكل العوالم طورًا أنا ... أنا العالم الأكبر الأجمع
وطورًا لا شيء يقال له ... فقير دعاه فلا يسمع
أنادي مغيثًا فلا منجد ... ولا من يجير ولا يدفع
فهل من دوا بهذا العضال ... فهيهات هيهات لا مطمع
وكل طبيب شكوت له ... يقول فذا الداء لي المرجع
وأهرب من حيرتي كلما ... توالت فكان لها المرجع
فحيرتي ما كنت كائنة ... وحتى القيامة لا تقلع
فأشكو إلى حيرتي حيرتي ... فليس إلى غيرها مفزع
وكم كائن بهذا ابتُلي ... وكلٌّ لقد ضم ذا المصرع
فيا خيبة العقل في حكمه ... على العين ستري فلا يقشع
فأين الذي فوق عرش علا ... ومن هو في أسفل الأرض عو
ومن أينما تولى فهو ... له ثم وجه له برقع
ومن أينما كنا معنا يكن ... ومن يتحول في صور فاسمعوا
فما بين هذا وذه وته ... عقول الورا اغتيالها سبع
وتاهت في بيداء مظلمة ... مجاهل أرواحها وعزع
سكارى وشتى مذاهبهم ... وكل يقول إليّ اهرعوا
فعندي النجاة وعندي الهدى ... وعندي السبيل وذا المهيع

* * *

أنا مطلق لا تطلبوا الدهر لي قيدًا وما لي من حدٍّ فلا تبغوا لي حدًّا
وما لي من كيف فيضبطني لكم ولا صورة لا أعدو منها ولا بدًّا
وما لي شأن يبقى آنين ثابتًا وإن شؤوني لا يحاط بها عدًّا
وما لي من مثل وما لي من ضد فلا تطلبوا مثلاً ولا تبغوا لي ضدًّا
ولا تنظروا غيري من كل صورة فلا تنظروا عمرًا ولا تنظروا زيدا
ولا تطلبوا غيري فما هو كائن سوى خيالات تحسبون لها وجدا
وما هي إلا سترة قد نصبتها لأبله عقل صور صبحت عينه رمدًا
ألا فانظروا إلى الحبيب وفكروا فهل غيره ما صار صورته زيدا
فلا كائن إلا أنا به ظاهر ولا كائن يكون لي أبدًا قيدا
ولا باطن إلا أنا ذاك باطن ولا ظاهر غيري فلا أقبل الجحدا
فقل عالم وقل إله وقل أنا وقل أنت وهو لست تخشى به ردًّا
تعددت الأسما وإني لواحد ألا فاعبدوني مطلقًا منزهًا فردا
أنا قيس عامر وليلى محققًا محبًا ومحبوبًا وبينهما ودًّا
أنا العابد المعبود في كل صورة فكنت أنا ربًا وكنت أنا عبدا
فطورًا تراني مسلمًا أي مسلم زهودًا نسوكًا خاضعًا طالبًا مدًّا
وطورًا تراني للكنائس مسرعًا وفي وسطي الزنار أحكمته شدًّا
أقرل باسم الابن والأب قبله وبالروح روح القدس قصدًا ولا كيدا
وطورًا بمدارس اليهود مدرسًا أقرر توراة وأبدي لهم رشدا
فما عبد العزيز غيري عابد ولا أظهر التثليث غيري ولا أبدا
ولا أورى نار الفرس غير موري وما قال بالاثنين إلا أنا لحدا
أنا عين كل شي في الحس والمعنى ولا شيء عيني فاحذر العكس والطرد

* * *

يا من غدا عابدًا لفكره فقف فأنت يا عاملاً على شفا جرف
جعلت عقلك هاديًا ونور هدى أضلك العقل أبقى أنت في تلف
نحتّ ربًا كما تهوى وقلت به تظل تعبد ما خلقت في شغف
صوّرته صورة بالوهم باطلة حكمت جورًا عليه جور معتسف
حكمت عقلك في الرب العظيم فما تنفك تحكم فيه حكم ذي سرف

تقول ليس كذا وليس هو كذا — الحق في طرف وأنت في طرف
قيدتم مطلقًا لا قيد يحصره — القيد حد وليس الله كالهدف
فكيف تنكر وصفه حقيقته — بميت ما أتت القرآن في صحف
لولا توهم أن النقص يلحقه — لما نفيت فإن النفي بعد يعي
الحق في مشرق والعقل في مغرب — شتان ما بين ذا وذا فلا تحف
عليك بالشرع فالزم طريقته — فحيثما سار سر وإن يقف نقف
إن قال ليس كمثلي شيء قل هو ذا — أو قال لي أعين فقل بذا كفي
شبهه نزهه في التشبيه حتى ترى — منزهًا أخا تشبيه بلا جنف
لا شك أنك يوم الحشر تنكره — إذا تجلى لجمع الخلف والسلف
وتستعيذ عياذًا منه جهلاً فيا — خسارة العقل يا ويلاه من صدف
عندي من العلم لبه وجوهره — والناس أعينهم ترنو إلى الصدف
قد قيدتهم عوائد وثبطهم — تقليد من يمشي نحو الظلمة السدف
فلو وجدت له أهلاً لبحت به — مستخرجًا كنزه المحفوف بالطرف
لكن أهله قد مضوا فلا طالب — تلقاه يسمو إلى العليا والشرف

* * *

أراني كلما توهمت سلوانًا — أجد حشوًا حشاي من الشوق نيرانا
نيرانًا فلو أن البحار جميعها — بها صبت كان حرها ضعف ما كان
يؤججها نسيم نجد إذا سرى — وتذكيها أرواح تناوح ألوانا
فلو أن ماء الأرض طرًا شربته — لما نالني ريّ ولا زلت ظمآنا
وكلما قلت قد تدانت ديارنا — لأسلو عنهم زادني القرب أشجانا
فما القرب هو لي شفا ولا البعد — نافع عني فربما عشق يحليني هيمانا
وفي بعدنا شوق يقطع مهجتي — ولا تقطيع الحليل للشعر ميزانا
فيزداد شوقي كلما زدت قربة — ويزداد كلما بهم زدت عرفانا
فيا قلبي المجروح بالبعد والدنا — دواؤك عزٌّ لست تنفك ولهانا
ويا كبدي ذوبي أسى وتحرقًا — ويا ناظري لا زلت بالدمع عرقانا
أسائل عن نفسي فأني ضللتها — وكأن الجنون مثل ما قالوا أفنانا
أسائل من لاقيت عني والهًا — ولا أتحاشا رجلانا ولا ركبانا

أقول لهم مَن ذا الذي هو جامعي	عليَّ أكن له مدى الدهر حلوانا
وأسأل عن نجد وفيه مخيمي	وأطلب روض الرقمتين ونعمانا
منازل هنّ مربعي ومصيفي	مذ كنت إلى أن صرت أُدعى شيبانا
ومن عجب ما همت إلا بمهجتي	ولا عشقت نفسي سواها وما كانا
أنا الحب والمحب والحب جملة	أنا العاشق المعشوق سرًا وإعلانا
أقول أنا وهل هنا غير من أنا	فما زلت في أنا ولوهًا وحيرانا
ففي أنا كل ما يؤمله الورى	فمن شاء قرآنًا ومن شاء فرقانا
ومن شاء توراة ومن شاء إنجيلاً	ومن شاء مزمارًا زبورًا وتبيانا
ومن شاء مسجدًا يناجيه ربه	ومن شاء بيعة ناقوسًا وصلبانا
ومن شاء كعبة يقبّل ركنها	ومن شاء أصنامًا ومن شاء أوثانا
ومن شاء خلوة يكن بها خاليًا	ومن شاء حانة يغازل غزلانا
ففي أنا ما قد كان أو هو كائن	لقد صح عندنا دليلاً وبرهانا

* * *

يا عظيمًا قد تجلّى	كل مجلى له مجلى
أنت مُبدي كل بادٍ	أنت أبدى أنت أجلى
كل مَن في الكون أنتم	أنت مولى كل مولى
حسنك الباري تعالى	أن نرى عنده مثلا
كل حسن مستعار	من جمال قد تدلّى
أي حسن أي حسن	عبر حسن قد تملّى
كنت قبل اليوم صبًا	أسأل المحبوب ميلا
فأزال الستر عني	فبدا لي الفصل وصلا
زادني القرب احتراقًا	فأنا بالوصل أصلى
عجبي من عشق نفسي	ما أحببت غيري أصلا
ليس تشبيبي وغزلي	وغرامي إلا إلا
أنا سعدى أنا سلمى	أنا هند أنا ليلى
أنا بدر أنا شمس	أنا صبح قد تجلى
أنا نور أنا نار	أنا برق ضاء ليلا

أنا كأس أنا خمر ... أنا أسقي أنا أملي
كب العشق رموزًا ... في فؤادي فهو يُتلا
كل يوم كل حين ... كل آنٍ فهو يملي
ما نسيت الدهر وقتًا ... قد تمضى بالمصلا
بين أنس بمهاة ... وغزال قد تحلا
وحسان غانيات ... كحيلات ولا كحلا
وأسود ضاريات ... تصرع الأبطال قتلا
كل نعماكم لذيذ ... ونعيم الوصل أحلى
كل بلواي حقير ... حيث كنتم بي أولى

* * *

يقولون لا تنظر سعاد ولا علوا ... وعد من الآثار واقصد لمن تهوى
فإنك مكلوم الفؤاد متيم ... أخو جنة بل منها داؤك ذا أدوا
وقد ملك الليل البهيم تحرقًا ... كأنك ملسوع وحالك ذا أسوا
فقلت أراني ما أرى غير من سبا ... فؤادي ومن قد ضاعف الصبر والبلوا
نظرت إليه والمليحة تحسب ... نظرت إليها لا ومبسمه الأحوا
ولكن جمال من أحب تبدا لي ... فها أنا ذا أبدى إليه به الشكوى
يكلمني بالرمز من خلف ساتر ... وما كل ما أملت عيون الظبا يروى
فلا متكلم سواه مخاطب ... ولا سامع إلاه للسر والنجوى
أخاطبني إياي فيه تحققًا ... فاسمعني إياي فيّ ولا غروا
فيا ويح ما أعلل النفس في الهوى ... ولا أرتجي وصلاً ولا أرتجي سلوا
فقل للذي ما ذاق طعم شرابنا ... ولا خاض بحرنا حقيقًا ولا دعوا
إليك تنحا إننا خضنا أبحرًا ... وتلك البحار بعدنا تركت رهوا

* * *

لا تعجبوا من حديثي جل عن عجب ... حقيق قولي لا لهو ولا كذب
ولدت جدي وجدته وبعدهما ... أبي تولد عن أمي وأي أب
وبعد ذا ولدوني بعد كوني أنا ... ووالدي البر توءمان في صلب
وكنت من قبل في الحجور ترضعني ... بطيب ألبانها الأماب لا ترب
وليس يدري الذي أقول غير فتى ... قد حاوز الكون من عين ومن رتب

* * *

فيا نورًا بلا شمس … ويا شمسًا بلا نور
ويا بحرًا بلا حد … وساحلًا بلا بحر
ويا نكرًا بلا عرف … ويا عرفًا بلا نكر
ويا غينًا ولا عين … ويا عينًا بلا غين
ويا سترًا بلا كشف … ويا كشفًا بلا ستر
ويا فجرًا بلا ليل … ويا ليلًا بلا فجر
يا حيرتي يا دهشتي … يا حرف ما له مقر
لقد حيرتني حتى … في حيرتي وفي أمري
وحار كل ذي كشف … وذي عقل وذي فكر
وغاية الذي يبغي … عرفناكم إلى خسر

* * *

وما نحن إن حققت بالغير والسوى … هويته سمعي هويته البصر
هويته عقلي هويته قلبي … هويته كلي لا تبقي ولا تذر
هويته رجلي هويته يدي … هويته نفسي وإنني ما ذكر
وما حلني ولا حللته أنا به فكأنني … مذ كنت فاسمع لي واعتبر
تعددت الألقاب والعين واحد … فما ثم إلا الله لا عين الغير
فشيئان لفظ نحن والعين واحد … فأنت هو الأنا وهو أنت فاذكر
يجيب إذا دعوت فهو الذي دعا … كرجع الصدا الثاني في الحس والأثر

* * *

أيا أنا مَن أكون إن لم أكن أنت … ويا أنت مَن تكون إن لم تكن أنا
فما بالكم قلتم آله واحد … فكثرتم لذلك طاشت عقولنا
وإذا رفعت من بيننا العين والألف … فقد رفع الستر المفرق بيننا
وذلك حين لا أنا لك عابد … ولا أنت معبود فزال حجابنا
أنا حق أنا خلق أنا عبد أنا رب … أنا عرش أنا فرش أنا نار أنا خلد
أنا ماء أنا نار وهو أنا صلد … أنا كم أنا كيف أنا فقد أنا وجد
أنا وصل أنا فصل أنا قرب أنا بعد … أنا ذات أنا وصف أنا قبل أنا بعد

* * *

أن كون ذلك كوني أنا وحدي أنا فرد | لا شك أني مجبور وجبري مجبور
والعلم منه قيده لا تبديل لا تغيير | والعلم أيضًا تابع لمشروع ومقصور
فكنا في قبضته مقيد ومحصور | فأين لو شئنا ولو أردنا فيه تخيير
يا حيرة العقل ويا ظلمة ما لها نور | والجبر لا عذر به لجاهل يا مغرور
سوى لذي عرفه كشفًا فذاك مبرور | فحقق الأمر تفز بعلم عندي مذخور
وتنجو مثل من نجى | والذنب منك مغفور

ثم انفتح الباب وارتفع الحجاب، واجتمعت الأحباب، على الشراب اللذيذ المستطاب، رب الأفراح، حيث ما دنت الراح، وبعد أن طار السكر والمحو وبرز الحضور والصحو، رأيت شمسا طالعة، مشرقة ساطعة والناس في ظلمة وليل، ومرج وويل، قلت ما بال الناس؟ فقيل إنهم في عمى وإفلاس، وما لكم ولهم؟! إنهم عالم وأنتم عالم!! والله غالب على أمره الحاكم العزيز العالم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله وحده

الموقف الأول

قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب الآية ٢١].

هذه الآية الكريمة تلقيتها تلقيًا غيبيًا روحانيًا، فإن الله تعالى قد عوّدني، أنه مهما أراد أن يأمرني، أو ينهاني، أو يبشرني، أو يحذّرني، أو يعلّمني علمًا، أو يفتيني في أمر استفتيته فيه، إلا ويأخذني منّي مع بقاء الرسم، ثم يلقي إليّ ما أراد بإشارة آية كريمة من القرآن، ثم يردّني إليّ فأرجع بالآية قرير العين، ملآن اليدين، ثم يفهمني ما أراد بالآية، وأتلقى الآية من غير حرف ولا صوت ولا جهة، وقد تلقّيت وبمنّة الله تعالى، نحو النصف من القرآن بهذا الطريق وأرجو من كرم الله تعالى أن لا أموت، حتى أستظهر القرآن كله[1] فأنا بفضل الله محفوظ الوارد، في المصدر والموارد، ليس للشيطان عليّ سلطان، إذ كلام الله تعالى لا يأتي به شيطان، وما تنزلت به الشياطين، وما ينبغي لهم وما يستطيعون، وكلّ آية تكلّمت عليها؛ إنما تلقيتها بهذا الطريق إلّا ما ندر، وأهل طريقنا ـ رضي الله عنهم ـ ما ادّعوا الإتيان بشيء في الدين جديد، وإنما ادّعوا الفهم الجديد في الدين التليد، وساعدهم الخبر المروي: إنه لا يكمل فقه الرجل حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة.

والخبر الآخر: أن للقرآن ظهرًا وبطنًا، وحدًّا ومطلعًا، رواه ابن حبّان في صحيحه، والأثر الوارد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: **«ما حرّك طائر جناحيه في السماء؛ إلّا وجدنا ذلك في كتاب الله»**[2].

---

(١) قد حقق الله تعالى رجاءه فاستظهر القرآن كله. رحمه الله ورضي عنه.

(٢) وقد روى نحوه أحمد في المسند عن أبي ذر الغفاري بلفظ: «لقد تركنا محمد ﷺ وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا أذكرنا منه علمًا» ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٦٣) طبعة القدسي.

ودعاؤه ـ ﷺ ـ لابن عباس: «اللَّهم فقِّهه في الدين وعلِّمه التأويل»(١)

وفي الصحيح عن علي ـ كرَّم الله وجهه ـ أنه قيل له: هل خصَّكم رسول الله ـ ﷺ ـ أهل البيت، بشيء دون الناس؟! يعني من العلم، فقال: «لا، والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إلا أن يكون فهمًا أعطيه رجل في كتاب الله»(٢) وما في هذه الصحيفة، وما في هذه المواقف؛ من هذا القبيل، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل. ومن أراد أن يبلو صدقهم، فليسلك طريقهم، وأن القوم ـ رضي الله عنهم ـ ما أبطلوا الظواهر، ولا قالوا ليس المراد من الآية إلا ما فهمنا، بل أقرُّوا الظواهر على ما يعطيه ظاهرها، وقالوا: فهمنا شيئًا زائدًا على ما يعطيه ظاهرها، ومن المعلوم أن كلام الحق ـ تعالى ـ على وفق علمه، وعلمه ـ تعالى ـ محيط ومتعلق بالواجب والممكن والمستحيل، فغير بعيد أن يكون مراد الحق ـ تعالى ـ من الآية؛ كل ما فهمه أهل الظاهر وأهل الباطن، وما لم يفهموه، ولهذا ترى كلما جاء أحد ممَّن فتح الله بصيرته، ونوَّر سريرته، يستخرج من الآية والحديث معنى ما اهتدى إليه مَن قبله، وهكذا إلى قيام الساعة. وما ذاك؛ إلا لاتساع علم الحق ـ تعالى ـ فإنه معلمهم ومرشدهم، فنقول في هذه الآية ـ مع قلة حروفها ـ من الإعجاز؛ ما لا يعثر عليه بحقيقة ولا مجاز، فهي بحر زاخر، ما له أول ولا آخر، فكل ما ألفه المؤلفون من أحكام الدين والدنيا؛ داخل تحت إشارتها بلا ثنيا.

قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١]

أي انظر إلى معاملة الحق ـ تعالى ـ لرسوله ـ ﷺ ـ فإنه أعطاه ومنعه، وضرَّه ونفعه، وسلَّط الأعداء عليه، وجعل الحرب دولًا، تارة له وتارة عليه، وقبضه وبسطه أخرى، وأجاب دعاءه وردَّه أخرى، تارة يقول له:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: الآية ١٠]، ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: الآية ٨٠]، ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: الآية ٣١]، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]

---

(١) رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، حديث رقم (١٤٣)، ورواه مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، حديث رقم (٢٤٧٧).

(٢) رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير حديث رقم (٣٠٤٧).

«فإن قوة الكلام تعطي أن المراد: ما أنت إذ أنت، ولكن أنت الله! ومرة يقول له»

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: الآية ٥٦]، ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ [آل عمران: الآية ١٢٨]، ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ۝٨٠﴾ [النمل: الآية ٨٠]، ﴿وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ﴾ [الروم: الآية ٥٣]، ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ﴾ [الزمر: الآية ١٩]، ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: الآية ٤٥]

فأنزله تارة منزلة نفسه العليّة. وتارة منزلة العبد الحقير. ويدخل تحت هذا القسم: من العلم بالله تعالى وصفاته وغناه عن مخلوقاته وافتقارهم إليه، ومن العلم بالرسل - عليهم الصلاة والسلام - وما يجب لهم ويجوز ويستحيل في حقهم، وحكمة الله في مخلوقاته، وترتيب الآخرة على الدنيا ما لا يحصى ولا يستقصى من العلوم.

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١]

أي بالنظر إلى معاملته - ﷺ - لربه، من تحقيق العبودية والقيام بحقوق الربوبية، والفقر إليه، وتوكله في كل أموره عليه، والاستسلام لقهره والرضى بقضائه، والشكر لنعمائه، والصبر على بلائه. ويدخل تحت هذا القسم: جميع العلوم الشرعية. عبادات، وعادات، ومنجيات، ومهلكات، وهي علوم لا يبلغها عدّ، ولا تحدّ بحدّ.

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١].

أي بالنظر إلى معاملة الخلق له - ﷺ - فإنهم بين مصدّق ومكذّب، ومحبّ، ومبغض، وآذوه - ﷺ - بالقول والعمل وباشروه بكل مكروه دون النفس، شج وجهه الشريف، وكسرت رباعيته وتحزّبت عليه الأحزاب، وأسلمه الحميم، وما زاده ذلك: إلا نصرة في أمره، وشدة في حاله، ويدخل تحت هذا القسم من شمائله - ﷺ - وأخباره، وأخبار الأنبياء - عليهم السلام - وأخبار العارفين بالله، وماذا لقوا من المكذبين لهم... ما لا يدركه ضبط، ولا يبلغه ربط.

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١]

أي بالنظر إلى معاملته - ﷺ - للخلق، من محبتهم، وإرادة الخير لهم، حتى فإن له ربه

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ [الشعراء: الآية ٣]

والصبر عليهم، ورؤية وجه الحق ـ تعالى ـ فيهم، ظلموه فعفا، وحرموه فأعطى، وجهلوا عليه فاحتمل، وقطعوه فوصل، وقال: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»[1] دفع السيئة بالحسنة، وقابل كل مكروه بالأضداد المستحسنة، تخلقًا بالأخلاق الإلهية وتحققًا بالأسماء الرحمانية، فإنه لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله. ويدخل تحت هذا القسم من مكارم الأخلاق وحسن الشمائل، وعلوم سياسة الدين والدنيا، التي بها نظام العالم وعمارته، وسعادة السعيد ما لا تضبطه الأقلام، وتكل دونه الأوهام.

فيجب على المريد، بل والعارف، أن يجعل هذه الآية قبلته في كل مكان، ومشهده في كل زمان، فإن أحواله لا تخرج عن هذه الأربع حالات، ولعلها هي الصراط المستقيم، الذي قعد عليه الشيطان لابن آدم والأربع الجهات، فإنه حيث: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۝١٦ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ۝١٧﴾ [الأعراف: الآيتان ١٦ - ١٧]

فمن قام بما دلت عليه الآية الكريمة؛ فهو من الشاكرين، وليس عليه سلطان للشياطين.

* * *

الموقف الثاني

قال الله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: الآية ٥]

ظاهره يعطي أن العبد قادر على بعض العمل، وعاجز عن بعضه، لأن لكل من المتعاونين نسبة في العمل، أي الحاصل بالمصدر، فاعلم أن مخاطبة الحق ـ تعالى ـ لعباده في كتبه المنزلة، وعلى ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إنما جاءت على حسب مبلغ علم عامة العباد، ومنتهى عقولهم وما أدت إليه بديهتهم، ولما كان عامة العباد يتوهمون أن لهم وجودًا مستقلاً مباينًا لوجود الحق، حادثًا أو قديمًا، تركهم الحق على وهمهم لأن حالتهم التي هم عليها لا تحتمل أكثر من ذلك، والحكم هو بعدمها، وخاطبهم على أن لهم وجودًا كما زعموا، وأضاف لهم الأفعال والتروك، والقدرة، والمشيئة، وغير ذلك على حسب دعواهم فقال لهم: افعلوا واتركوا

(١) رواه البخاري، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، رقم (٣٤٧٧)، ورواه أحمد في المسند عن عبد الله بن مسعود حديث رقم (٤٢٠٢).

﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: الآية ٧٢]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء: الآية ٣٢]، ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: الآية ١٠٥]، ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: الآية ٣٥]، ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: الآية ٢٩] ونحو ذلك.

ومن المعلوم البيّن أن القدرة على الفعل والترك والمشيئة وسائر الإدراكات؛ تابعة للوجود، فما لا وجود له، لا فعل ولا ترك ولا إدراك له، والإنسان وكل ممكن؛ لا وجود له، مستقلاً لا قديمًا ولا حادثًا برهانًا وكشفًا، أما الكشف فالعارفون مجمعون على هذا، وأما البرهان فلأنه لو كان للممكن، أيّ ممكن كان، وجود مستقل مباين لوجود الحق تعالى؛ فوجوده عارض لماهيته، والفطرة السليمة قاضية بديهة بأن ثبوت كلّ صفة لموصوف؛ فرع ثبوت الموصوف في نفسه، فالممكن ـ على هذا ـ ممتنع الوجود إذ لو وجد؛ لكان وجوده عارضًا لماهيته وعروض الوجود له؛ متفرع على وجوده أولاً، فهذا الوجود السابق إما أن يكون عين اللاحق، أو غيره. والأول مستحيل، ضرورة تقدم الشيء على نفسه، والثاني مستحيل أيضًا، لأنا نحوّل الكلام إلى الوجود السابق، فيلزم الدور أو التسلسل وكلاهما محال.

ولمّا كان خطاب الحق عباده؛ إنما هو على حسب تخيلهم، وتمشية لدعواهم، وكان الأمر دائرًا بين ما توهمته عامة الخلق، وبين ما هو الأمر عليه في نفسه، جاءت نسبة الأفعال الصادرة من العباد في بادىء الرأي ونظر العقل، متنوعة مختلفة في الكتاب والسنة، فمرة جاءت منسوبة إلى الله بالإنسان، كما في قوله تعالى:

﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٤] ونحوه.

ومرة منسوبة إلى الإنسان بالله، كما في قوله تعالى

﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ٢٤٩] ونحوه. وتارة منسوبة إلى الإنسان وحده، كما في قوله تعالى

﴿وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَآتَوُا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٧] ونحوه.

تارة نفاها عن الإنسان صراحة. كما في قوله تعالى:

﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ [البقرة: الآية ٢٦٤]، ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]

ونحوه قوله تعالى:

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: الآية ٥].

جه أمرًا وخطابًا على ما توهّمه العامة، لأنه لولا توهم العبد أن له قدرة على بعض الفعل؛ ما طلب العون على البعض المعجوز عنه، فإن قلت: قال ـ تعالى ـ:

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: الآية ٥٦]

وظاهر هذا؛ ينافي ما قلت: من أن علّة التكليف هي الدعوى، قلت: العبادة التي خلق بها الجن والإنس؛ هي العبادة الذاتية كسائر المخلوقات، ولا شك أن للجن والإنس عبادة ذاتية، والعبادة التي قلنا سببها الدعوى، هي العبادة التكليفية، التي نشأت من اجتماع النفس الناطقة بالجسم العنصري.

* * *

الموقف الثالث

قال تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٩٨ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ۝٩٩﴾ [الحجر: الآيتان ٩٨، ٩٩].

الخطاب للنبي ـ ﷺ ـ والمراد غيره من أمته «إياك أعني واسمعي يا جارة» ومثله في القرآن كثير، وهو أمر لمن كان من المؤمنين من وراء الحجاب، وفي الحضرة العلمية: أن يسبح الحق ـ تعالى ـ أي ينزهه تنزيه العقول، ويعتقد عقيدة العموم، وأن يسجد له ـ تعالى ـ أي ينزهه تنزيه العقول، ويعتقد عقيدة العموم، وأن يسجد له ـ تعالى ـ ويعبد ربّه وهو الوجه، الذي تعرف الحق تعالى به للعبد، فإن لكل مخلوق اسمًا من أسماء الحق ـ تعالى ـ هو الواسطة بين الحق ـ تعالى ـ والعبد، ولا يعرف العبد الحق ـ تعالى ـ إلّا من طريقه، ولا يعبد العبد من الحق ـ تعالى ـ إلّا ذلك الاسم، ولو تجلى الحق ـ تعالى ـ للعبد بغير مقتضى ذلك الاسم ما عرفه، بل ينكره، ويقول له: لست ربي، ويتعوّذ منه، لأن العامي لا يقدر أن يعبد الحق مطلقًا، ولا يعرفه في جميع تجلياته، فأمر الحق ـ تعالى ـ أن يعبد ربه بأنواع العبادات الشرعية، والوظائف السنية، ويتقرب إليه بنوافل الخيرات، والحكمة في الأمر بملازمة التسبيح والتنزيه والسجود والعبادة، هو أنه ربما سمع العامي المحجوب أحوال العارفين بالله وكلامهم، وما منّ الله ـ تعالى ـ عليهم به من العلوم الوهبية، والأسرار الربانية، فتعلق بذلك على غير وجهه، وطريقه الموصل إليه، ويترك ما بيده من الأعمال

والوصائف الشرعية، فيهلك ويبقى لا هو بالفائت ولا بالحاصل. ويتشبه بهم في أحوالهم الباطنة الخاصة بالكاملين، ويتكلم بكلماتهم في وحدة الوجود، ومثله من المستترين بمشكلة من غير سلوك طريقهم، على وجهه المعروف عندهم. فيصح الحق عباده وأمرهم بالتمسك بما عندهم، والعمل به والخير يجر بعضه إلى بعضه، كالغيث يكون قطرة ثم سيهمل، وإذا عمل العبد على أمر الحق له، وواظب على أنواع النوافل؛ أحبّه الله، وإذا أحبه كان سمعه وبصره ولسانه ويده وجميع قواه. وهو المراد بإنسان اليقين بمعنى الكشف، وزوال الغطا عن حقيقة الأمر، وباطنه، وأن الحق هو قوى العبد جميعها، وحينئذ، يعرف العبد من هو المسبِّح والساجد، والعابد، وما فائدة السجود والعبادة، وما عللها الغائية، وأنه ليس المقصود من التكاليف الشرعية؛ إلا أنها أسباب وأدوية لرفع الحجاب عن وجه الأمر، وبعد فتح الباب، ورفع الحجاب؛ يريد العبد تعظيمًا للأوامر الشرعية، والتزامًا لها، لأنه ما راءٍ كمن سمع. ويكون إتيانه بالعبادات بعد رفع الحجب على طريق أعلى وأفضل، وعلى وجه أعدل وأكمل، لا مناسبة بينه وبين إتيان العبادات الأول، وكل من ادعى أنه شم رائحة من طريق أهل الله ـ تعالى ـ ولم يزدد للشرع تعظيمًا، وللسنة اتباعًا، فهو مفتر كذاب.

* * *

الموقف الرابع

قال تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: الآية ٤١]

كنت ليلة بالمسجد الحرام قرب المطاف، متوجهًا للذكر وقد نامت العيون، وهدأت الأصوات، فحلي بالقرب مني يمينًا وشمالاً، أناس، وجعلوا يذكرون الله ـ تعالى ـ فخطر في قلبي أيّما أهدى سبيلاً إلى الحق تعالى؟ فمد الخاطر بقريب؛ أخذني الحق ـ تعالى ـ عن العالم وعن نفسي، ثم ألقى إليّ قوله:

﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ [سبأ: الآية ٤١]

فعلمت أن عبادتهم كانت مشوبة بأغراض نفسية، وحظوظ شهوانية. وأقول تبعًا للمحققين من أهل الله تعالى: إن كل من عبد الله ـ تعالى ـ خوفًا من النار، أو طلبًا للجنة، أو ذكر الله ـ تعالى ـ لتوسعة رزق مثلاً أو لصرف الوجوه إليه، وهو الجاه، أو لدفع شرّ ظالم، أو سمع في الحديث من فعل العبادة الفلانية أو ذكر الذكر الفلاني؛ أعطاه الله تعالى كذا وكذا من الأجر. فهذه كلها عبادة معلولة، ليست عبد الله

مقبولة، ولا بالفضل والمنة، إلا أن تكون هذه الأشياء المذكورة، غير مقصودة، بأن كان خطورها تابعًا لا حاملًا، فلا بأس.

قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف، الآية ١١٠].

وهذه الأشياء المذكورة كلها أحاد فهي شركاء، والحق ـ تعالى ـ أغنى الشركاء عن الشرك. فالحق ـ تعالى ـ أمر عباده أن يعبدوه، مخلصين له الدين، أي العبادة والجزاء بأن لا يقصدوا جزاء إلّا وجهه، وهو يعطيهم الأجور والدرجات، ويقيهم جميع السيئات والمكروهات، وأن كل ما سوى الحق إذا قصد مع الحق في العبادة فهو شريك. والشريك معدوم مستور، اسم بلا مسمى، وإليه يشير قوله

﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سبأ، الآية ٤١]

فإن الجنّ من الاجتنان وهو الاستتار، وكل ما سوى الله تعالى فهو مستور بستر العدم، وإن ظهر للمحجوبين موجودًا، والعاقل لا يراعي العدم، ولا يقصده بالعمل كما أني أقول، والله تعالى القائل على لساني: إنّ كل من لم يسلك طريق القوم، ويتحقق بعلومهم حتى يعرف نفسه لا يصح له إخلاص، ولو كان أعبد الناس وأورعهم وأزهدهم وأشدهم هروبًا من الخلق، واختفاء، وأكثرهم تدقيقًا وبحثًا عن دسائس النفوس، وخبايا العيوب، فإذا رحمه الله ـ تعالى ـ بمعرفة نفسه؛ صحّ له الإخلاص، وتصير الجنة والنار والأجور والدرجات وجميع المخلوقات كأن لم تغن حقها. فلا يعظمها ولا يعتبرها؛ إلّا من حيث اعتبرها الحق ـ تعالى ـ شرعًا وحكمة. لأنه حينئذٍ يعرف الفاعل من هو. فليس العبد فاعلًا، خالقًا لأفعاله الاختيارية، كما ينسب إلى المعتزلي، ولا أن العبد فاعل مجبور، كما يقوله الجبري، ولا أن له جزءًا اختياريًا، به يسمى العبد فاعلًا كما يقوله الماتريدي، ولا أن العبد له كسب، بمعنى وقوع الفعل بإرادته واختياره، لا جبر ولا جبر، ولكن أمر بين أمرين كما يقوله الأشعري، ولا أن تأثير الحق ـ تعالى ـ في عين الفعل، وتأثير العبد في صفته من كونه طاعة أو معصية كما يقوله إمام الحرمين، ولا كما يقول جميع الطوائف من الحكماء والمتكلمين، وأما نسبة الفعل إلى العبد شرعًا، وترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية؛ فمن وجه آخر، ذكرناه في بعض هذه المواقف.

* * *

الموقف الخامس

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾
[النحل الآية ٤٠]

اعلم أن للحق ـ تعالى ـ إرادة واحدة لها نوعان من التعلق، نوع مطلق غير مقيّد، ولا واسطة بينه وبين المراد، وأمر كذلك. وهذان نافذان ولا بدّ، أعني الإرادة المطلقة، والأمر المطلق، يريد تعالى الشيء المعدوم، فيأمره بالكون فيكون، ذلك الشيء المأمور بالكون، سواء كان مما ينسب لمخلوق أم لا، وللحق ـ تعالى ـ إرادة مقيدة بواسطة وأمر، كذلك. كأن يريد الحق ـ تعالى ـ من مخلوق فعلاً يفعله ذلك المخلوق، أو يأمره بشيء يفعله. فهذه الإرادة والأمر لا ينفذان. لأنه أراد المخلوق يفعل، وأمر المخلوق يفعل، وما أمر الشيء بالكون في ذلك المخلوق ومن البيّن المعلوم؛ أن مراد الحق ـ تعالى ـ من عباده جميعًا الإيمان والطاعة، وأمرهم بذلك. فلو تعلّقت إرادته المطلقة وأمره المطلق، بوجود الإيمان والطاعة في الجميع، لكان ذلك موجودًا، لأنه قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل الآية ٤٠]

ولما كان الأمر والإرادة متوجهين للجميع، وما حصل متعلق الإرادة والأمر من الجميع، بل من البعض؛ علمنا أن بين الإرادتين والأمرين فرقانًا، وأن ما أراد كونه فيك من الأفعال والإيمان والطاعة، وأمره بالكون فيك، كان، شئت أو أبيت، وما أراد كونه منّا، أو أمرنا نحن بفعله؛ وكله إلينا لا غير، فهذا لا يكون مثل إيمان أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أراد الحق ـ تعالى ـ كونه في أبي بكر، وأمر الإيمان بالكون في أبي بكر ولذلك ما تخلّف، وإيمان أبي جهل أراد الحق ـ تعالى ـ من أبي جهل تكوينه، وأمر أبا جهل بتكوينه، فلم يكن، فبين أراد به، وأراد منه، وأمر به، وأمره؛ فرقان.
والحاصل أن الأمر أمران: أمر الشيء المطلوب كونه بالكون، فهذا لا بدّ أن يكون، وأمر المكلَّف بتكوين الفعل منه، فهذا لا يكون. كما أن الإرادة نوعان: إرادة متعلقة بالفعل نفسه، فهذه نافذة الوقوع، وإرادة متعلقة بالفاعل أن يفعل، فهذه غير نافذة التعلق؛ إلا إذا جامعتها الإرادة الأخرى. ولما غفل المعتزلة عن هذا الأمر، وما انكشف لهم هذا السر؛ جعلوا للإرادة تعلقًا واحدًا، وللأمر كذلك. وقالوا: لا يأمر الحق ـ تعالى ـ إلا بما يريد كونه وإيجاده. وقالوا: إيمان أبي جهل مأمور به مراد الله ـ تعالى ـ، فلزمهم تخلّف مراد الله تعالى، بل وقوع ما لا يريده ـ تعالى ـ في ملكه

وأمّا ردّ الأشعرية على المعتزلة بأن الإنسان في الشاهد، قد يأمر بما لا يريد وقوعه، فهو أعلى مما وصلت عقولهم إليه، ومن قدر عليه رزقه، فلينفق مما آتاه الله. على أن المحققين من الأشاعرة؛ ضعفوا قياس الغائب على الشاهد.

* * *

الموقف السادس

كان الحق تعالى لحقيقته يقول: أنا، والعبد لجهله يقول: أنا، والعبد يقول: هو لشهوده من ربّه البعد، والربُّ يقول: هو لكون ذلك مشهود العبد، فلما تنفس صبح العناية، وجعل مبادي الهداية، وأشرقت الست[1] والخمس[2]، بإشراق الشمس، زال الهو من البين، والتبس أنا بأنا، عينًا بعين، من غير امتزاج، ولا اتحاد، ولا حلول، إذ الكل في طريقنا وتوحيدنا معزول، فليس عندنا إلّا وجود واحد، هو عين، وشرط الثلاثة عند الثلاثة: تعدد الوجود والعين. فلا يكدرون صفونا بحمحمتهم، ولا يروعونا بهمهمتهم.

* * *

الموقف السابع

أخذني الحق عني، وقرّبني مني، فزالت السماء بزوال الأرض، وامتزج الكلّ بالبعض، وانعدم الطول والعرض، وصار النفل إلى الفرض، والاتساع إلى المحض، وانتهى السير، فانتفى الغير، وصحّ النسب، بإسقاط الإضافات والاعتبارات والسبب، اليوم أضع أنسابكم، وأرفع نسبي، ثم قيل لي، مثل قولة الحلاج، غير أن الحلاج قالها، وأنا قيلت لي، ولا أقولها، وهذا الكلام يعرفه، ويسلمه أهله، ويجهله وينكره، من غلب جهله.

* * *

الموقف الثامن

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: الآية ٥٦].

أي ليعرفون، بإجماع المحققين، من أهل الله تعالى. ويؤيده الخبر الوارد في بعض الكتب المنزلة: كنت كنزًا مخفيًا لم أعرف، فأحببت أن أعرف؛ فخلقت الخلق خلقًا وتعرّفت إليهم، فبي عرفوني. وقال:

---

(١) أسماء الجهات. (٢) الحواس.

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: الآية ٢٣]

أي حكم. فما خلقهم إلا ليعرفوه، فلا بدّ أن يعرفوه المعرفة الفطرية التي فطر الله الناس عليها، فالحق ما جهله أحد من هذا الوجه، وحكم أن لا يعبدوا إلا إياه، فلا يعبدون أبدًا سواه، لأن حكمه نافذ لا يرد، ولا يخالف وإنما تفاوتت معرفتهم، لتفاوت عقولهم، وإنما تفاوتت عقولهم، لتفاوت استعداداتهم، والاستعدادات لا تعلّل، لأنها قديمة غير مجعولة، فهي فيض قدسي ذاتي، ما تحتّته صفة من الصفات، ولما تعددت ظهورات المقصود بالعبادة، تعدّدت الملل والنحل، لأن المقصود بالعبادة التعظيم، والذلة والخضوع من كل عابد نحو من يملك الضر والنفع، والعطاء والمنع، والرزق والخفض والرفع، وهذه الصفات في نفس الأمر ليست إلا لفرد واحد وهو الحق - تعالى - وهو غيب مطلق، فكل عابد صورة من شمس وكوكب، ونار ونور، وظلمة وطبيعة، وصنم وصورة خيالية وحِسّ، وغير ذلك، يقول في الصورة التي عبدها: إنها صورة المقصود بالعبادة، ويصفها بصفات الإله، من الضرّ والنفع، ونحو ذلك، وهو محق من وجه، لولا أنه حصره وقيده، فما قصد عابد بعبادته الصورة التي عبدها إلا الحقيقة المستحقة للعبادة، وهو الله - تعالى - وهو الذي قضى به الله وحكم، ولكنهم جهلوا ظهورها المطلق الذي لا يشوبه تقييد ولا حصر، مجهودهم على التحقيق، وعرفوها في الجملة، وهي المعرفة الفطرية، فكل من عبد الحق - تعالى - ما عدا الطائفة المرحومة طائفة العارفين، إنما عبده مقيدًا محصورًا محكومًا عليه لأنه عرفه هكذا، حتى طوائف المتكلمين، فإنهم حكموا عليه بأنه على كذا، ولا يصح أن يكون على كذا، وينبغي أن يكون على كذا، وليس هو على كذا، محكمون عقولهم في الحق والعقل ليس عنده إلا التنزيه الصرف، وتوحيد الشرع الذي جاءت به الكتب والرسل - عليهم الصلاة والسلام - تنزيه وتشبيه، ولا شك أن المتكلمين من سني ومعتزلي؛ ما حكموا على الحق - تعالى - بما حكموا، من إثبات وسلب، إلا بعد تصوُّره بصورة عقلية خيالية، فإن الحكم فرع التصور ضرورة، ومن قال من المتكلمين: ليس للحق تعالى في عقلي صورة، فهو إما جاهل بالتصور ما هو، وإما معاند مباهت. ولذلك تجدهم بعد حكمهم بما حكموا به يقولون: كلّ ما يخطر ببالك؛ فالله - تعالى - بخلاف ذلك. مقصودهم بهذا الكلام تبرؤهم ممّا قالوا وقولهم هذا أيضًا حكم تلزمهم التبرئة منه، فكل طائفة من الطوائف؛ تحصر الحق - تعالى - في معتقدها، وتنفي أن يكون للحق - تعالى - تجلٍّ وظهور على خلاف عقيدتها فيه، وهذا هو سبب إنكار المنكرين للحق - تعالى - وتعوّذهم منه يوم القيامة،

فقد ورد في الصحيح:

«إن الله ـ تعالى ـ يأمر أن تتبع كلُّ أمة ما كانت تعبد، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله ـ تعالى ـ في صورة لا يعرفونها، فيقول لهم: أنا ربُّكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا، فإذا جاء ربُّنا عرفناه، فيتحوَّل لهم في صورة أخرى يعرفونها فيقولون: أنت ربُّنا»[1]

الحديث بمعناه. والصورة المذكورة في الحديث والتحول؛ إنما هي ظهورات للحقِّ ـ تعالى ـ بما يريد أن يظهر به، وهي إعدام لا حقيقة لها، ولا وجود؛ إلَّا في إدراك الناظر، والحق ـ تعالى ـ على ما هو عليه قبل الظهور والتجلِّي؛ لا يلحقه تغيير عما هو عليه بكثرة تجلياته في الدنيا والآخرة، ولقد صدقوا في إنكارهم له أولاً، وفي إقرارهم به ثانيًا. والمتجلِّي واحد أولاً وثانيًا، ولكن تجلَّى لهم أولاً في صورة ما كانوا عرفوه عليها في الدنيا، ولا اعتقدوها ولا تخيلوه فيها. وما عرفه كل واحد من المنكرين إلَّا محصورًا مقيدًا بالصورة التي تخيله عليها في الدنيا، وحكم عليه بأنه لا بدَّ أن يكون كذا، ولا يكون كذا. وما عرفه أحد منهم مطلقًا غير محصور في معتقد ولا مقيَّد بصورة لا يتجلى بغيرها. فلما تجلى بالصورة ـ أي الصورة التي كانوا تخيلوه عليها في الدنيا؛ أقرُّوا به أنه ربهم وهو ـ تعالى ـ المتجلي أولاً وثانيًا، فما عرف أحد من المنكرين المتعوذين الحق تعالى من حيث الإطلاق، وإنما عرفه من حيث تقييده بصورة معتقده، صوَّر تلك الصور بعقله، واعتكف عليها يعبدها. ولولا إذن الشرع في تخيُّل المعبود وقت العبادة؛ لقلنا لا فرق بين من ينحته بيده ويصوره وبين من يصور بعقله، لكن الشارع أذن في الصورة الخيالية، ومنع الصورة الحسية، وهو الصادق الأمين، قال في حديث الإحسان:

«أن تعبد الله كأنك تراه»[2].

أي تتخيله كأنه في قبلتك مثلاً، وأنت بين يديه حتى تتأدب في عبادته، ويحضر قلبك فيها. فالأمر ورد بهذا التخيل ربطًا للقلوب في الباطن، عن الخوض والتشتيت، كما ربط الأجسام باستقبال القبلة في الظاهر؛ ربطًا للأجسام عن الالتفات والحركات،

(١) رواه البخاري: كتاب التفسير، باب «إن الله لا يظلم مثقال ذرة» حديث رقم (٤٥٨١)، ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (٣٠٢).

(٢) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، حديث رقم (٥٠)، ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم (٦).

ومن أمر هذا المتخيل للحق ـ تعالى ـ أن يقيده عنده ولا يكون عند غيره، وأنه محصور في قبلته، ولا يكون في قبلة غيره ولا أن يحصره في ذلك المتخيل دون غيره، من الصور المتخيلات، فإنه ـ تعالى ـ مطلق في حالة التخيل عن التخيل، فهو المطلق المقيد لأنه عين المطلق والمقيّد، فهو عين الضدين والعارفون ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ، عند هذا التجلّي والتحول في الصور في الآخرة، ساكتون لا يتكلمون ولا ينزّهونه لأحد كما هم اليوم في الدنيا، لأنهم عرفوه في الدنيا بالإطلاق الحقيقي، حتى عن الإطلاق لأن الإطلاق قيد وعلموا أنه ـ تعالى ـ المتجلّي الظاهر بكل صورة حسية، أو عقلية، أو روحانية، أو خيالية، وأنه الظاهر، الباطن، الأول، الآخر، فما أنكروه في الدنيا ولا ينكرونه في الآخرة، في أي تجلٍ ظهر ولهذا قال بعضهم في العارفين: هم غدًا، كما هم اليوم إن شاء الله.

* * *

الموقف التاسع

ورد في صحيح مسلم

«إن الله ـ تعالى ـ يتجلّى لأهل الموقف ويقول لهم: أنا ربكم فيقولون له نعوذ بالله منك لست أنت ربنا، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاءنا ربنا عرفناه»[1].

سأل وارد الوقت عن التجلّي، الذي يكون أولاً لأهل المحشر، ويستعيذون منه، المنزّه والمشبّه، إلّا العارفين بالله ـ تعالى ـ ما هو؟ فإنه لو كان تجلّي تنزيه؛ لأقرت به المنزهة ولو كان تجلي تشبيه؛ لأقرت به المشبهة. وليس المعروف؛ إلّا هاتين المرتبتين فكان الجواب أنه ـ تعالى ـ يتجلى في ذلك اليوم بتجلٍ جامع للتنزيه والتشبيه، على وجه لا تهتدي إليه العقول، ولا الكشف الآن وما عرف الحق ـ تعالى ـ إلّا بجمعه بين الأضداد، بل هو عين الأضداد، لا أن هناك عينًا جامعة للأضداد ولما كان لا يعرف الحق ـ تعالى في ذلك التجلي ويقرّ به؛ إلّا الطائفة العارفة به، الجامعة بين اعتقاد التنزيه والتشبيه في الدار الدنيا، وكل ما عداها من الطوائف؛ فإنه يستعيذ من الحق تعالى ـ ثم يتجلّى لهم في معتقداتهم فيه وتخيلاتهم له في الدنيا؛ فيقرون به، ويعترفون له بالربوبية، وهو هو المنكور أولاً، المعروف ثانيًا، فسبحان الواسع الحكيم.

* * *

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

الموقف العاشر

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: الآية ٨٠]

هذا توقف على كمال قدرته وبديع حكمته، وأنه - تعالى - يخرج الأشياء من أضدادها، ويخفي الأمور في أضدادها، حتى لا يخرج مخرج؛ إلا عليه، ولا يتوجه متوجه؛ إلا إليه، فإنه أخرج النار الحارة اليابسة، من الخضرة الباردة الرطبة، ولذا قيل في معنى اسمه اللطيف: إنه الذي يخفي الأشياء في أضدادها، كما أخفى ليوسف الملك في الرق؛ قال: ﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾ [يوسف: الآية ١٠٠]

نبَّه بهذا عباده حتى لا يقفوا مع ظواهر الأشياء وما تعطيه طبائعها وصورها، وحتى لا يقفوا مع علم ولا عمل ولا حال. فإن هذه كلها كسائر الأكوان، يجب عدم الوثوق بها، والاعتماد عليها، فإن الحق - تعالى - قد يخرج منها ضدَّ ما تعطيه صورها عدة، وحتى يعرفوا انفراده - تعالى - بالخلق والتدبير، وأن فعله - تعالى - لا يتوقف على الأسباب العادية ولا العقلية، وإنما يفعل مع الأسباب إذا أراد لحكمته، ويفعل مع فقدها إذا أراد لقدرته. فهو الفعّال لما يريد، يخرج الخير ممَّا صورته شر، ويخرج الشر ممَّا صورته خير، كما هو مشاهد لكم، فكم أخرج منَّة من محنة، ومحنة من منَّة، لا إله إلا هو الواسع الحكيم.

* * *

الموقف الحادي عشر

قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: الآية ٥٤]، وقال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: الآية ٤٧].

وقال - ﷺ -: «إن حقًّا على الله ما رَفَعَ شيئًا في الدُّنيا إلا وَضَعَهُ»[1]

ونحو هذا من الآي والأخبار، الدالّة على وجوب أشياء على الحق - تعالى - فلا يفهم من هذا الحقيقة المعروفة في العرف، الوجوب، الذي يستحق فاعله المدح وتاركه الذم، حتى يكون الحق - تعالى - داخلًا تحت الحجر والحصر، تعالى عن

(١) رواه أبو داود: كتاب الأدب، باب في كراهية الرفعة في الأمور، حديث رقم (٤٨٠٢، و٤٨٠٣).

ذلك، وإنما الحق - تعالى - أخبرنا. ورسوله - ﷺ - بأن هذه الأشياء وأمثالها؛ اقتضتها مرتبة الألوهية اقتضاء ذاتيًا لها، لا مقتضي لها غيرها، إذ لا يصدر من الحق - تعالى - شيء؛ إلّا ولذلك الشيء اسم إلهي، اقتضى صدور ذلك الشيء كائنًا ما كان. فالألوهية نسبة ومرتبة، لها أحكام وخصوصيات، لا بدّ منها لتحقق المرتبة، والحق - تعالى - مختار في كل فعل وترك، لا مكره له، ولا مقتضي، فالألوهية من ألوهيته، أعني مرتبته، كأن يفعل الملك مثلاً أشياء من لوازم المملكة ومقتضياتها، فيرى السوقة أن الملك تكلّفها وألزم نفسه ما ليس بلازم عليه، وما تدري السوقة أن رتبة المملكة اقتضت ذلك الفعل لذاتها، لا لمقتض آخر خارج عنها، ولو ترك الملك ذلك الفعل، الذي اقتضته رتبة المملكة؛ لما أكرهه غيره عليه، ولكن ما تصحّ له رتبة المملكة بالحقيقة؛ فإن المرتبة تعزله في نفس الأمر لنقص شيء من مقتضياتها وخصوصيتها. ورتبة الألوهية ثابتة لله - تعالى - عقلاً ونقلاً، ظاهرًا وباطنًا، فهو يفعل ما تقتضيه ألوهيته من غير اعتبار شيء زائد على ذلك، وقد تكلم إمام محيي الدين على هذه المسألة بغير هذا، والكلّ من عند الله - تعالى - كلّاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك. وما كان عطاء ربك محظورًا.

* * *

الموقف الثاني عشر

قال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝٣٦ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور، الآيتان ٣٦، ٣٧].

إنما خصّ الرجال بالذكر دون النساء؛ لأنه - تعالى - ذكر الغدوّ والآصال، وهو كناية عن ملازمة المساجد في هذين الوقتين، وهذا لا يكون من النساء غالبًا، والنادر لا اعتبار به، ولا حكم له. وقوله تعالى:

﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾ [النور، الآية ٣٧]

والتجارة أعمّ من البيع والشراء. يقال: فلان يتجر في كذا، وهو جالس في بيته مثلاً، بمعنى أن بيعه وشراءه إذا باع واشترى؛ يكون فيه، وقد يكون في دكانه أو سوقه بقصد البيع والشراء، وما حصل منه بيع ولا شراء بالفعل. فهو في هذه الحالة وفي حالة ملابسة البيع والشراء؛ غير ملهي عن ذكر الله، وليس المراد خصوص ذكر

سبحان، وإنما المراد أن حركاتهم وسكناتهم كانت لله، وفي الله وبالله. فكان لهم حضور مع الله - تعالى - ومراقبة ونية صالحة في حالة سعيهم وشرائهم وتجارتهم وجميع تصرفاتهم، وهو المراد بقوله تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المعارج: الآية ٢٣]

أي يكونون في جميع أحوالهم وتصرفاتهم، حاضرين مع الله - تعالى - مراقبين له، كحضورهم معه، ومراقبتهم له، في حال كونهم في صلاتهم. إذ من المعلوم أنهم كانت لهم ضروريات، لا بدّ لهم من التصرف فيها، ولذا قال:

﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ﴾ [النور: الآية ٣٧]

وما قال: لا يتجرون ولا يبيعون، وفي الصحيح عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «كان رسول الله - ﷺ - يذكر الله تعالى على كلّ أحيانه»[1] أي حالاته وأوقاته.

والمراد: أنه كان دائم الحضور والمراقبة لله. إذ من البيّن أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يأكل ويشرب وينام ويتصرّف في مصالح بيته ومصالح غيرهم من أصناف الخلق.

* * *

الموقف الثالث عشر

قال تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: الآية ٧٨]

كنت مغرمًا بمطالعة كتب القوم - رضي الله عنهم - منذ الصبا، غير سالك طريقهم، فكنت في أثناء المطالعة أعثر على كلمات تصدر من سادات القوم وأكابرهم، يقف (أي يقوم منها) شعري، وتنقبض منها نفسي، مع إيماني بكلامهم، على مرادهم، لأني على يقين من آدابهم الكاملة، وأخلاقهم الفاضلة، وذلك كقول عبد القادر الجيلي - رضي الله عنه -: «معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب، وأتينا ما لم تؤتوه»

وقول أبي الغيث بن جميل - رضي الله عنه -: «خضنا بحرًا وقفت الأنبياء بساحله» وقول الشبلي - رضي الله عنه - للمبتدئ: «أتشهد أني محمد رسول الله»؟ فقال له التلميذ: «أشهد أنك محمد رسول الله»... ومثل هذا كثير عنهم

---

(١) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب هل يتبع المؤذن فاه هنا وهنا، حديث رقم (٦٣٤)، ورواه مسلم: كتاب الحيض، باب ذكر الله تعالى في حال الجنابة حديث رقم (٣٧٣)

وكل ما قاله القائلون المأوِّلون لكلامهم، ثم تُـكر إليه النفس، إلى أن منَّ الله ـ تعالى ـ عليّ بالمجاورة بطيبة المباركة فكنت يومًا في الخلوة متوجهًا، أذكر الله ـ تعالى ـ فأخذني الحقّ ـ تعالى ـ عن العالم، وعن نفسي، ثم ردني وأنا أقول: «لو كان موسى بن عمران حيًّا؛ ما وسعه إلَّا اتباعي» على طريق الإنشاء، لا على طريق الحكاية، فعلمت أن هذه القولة؛ من نفثات تلك الأحدية، وأني كنت فيها في رسول الله ـ ﷺ ـ ولم أكن في ذلك الوقت فلانًا، وإنما كنت محمدًا ولولا لما صحّ لي قول ما قلت؛ إلَّا على وجه الحكاية عنه ـ ﷺ ـ.

وكذا وقع لي مرة أخرى في قوله ـ ﷺ ـ «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[1]

وحينئذٍ تبين لي وجه ما قال هؤلاء السادة، أعني أن هذا أنموذج ومثال، لأني لا أشبه حالي بحالهم حاشاهم، ثم حاشاهم، ثم حاشاهم، فإن مقامهم أعلى وأجلّ، وحالهم أتمّ وأكمل، وكذا قال الشيخ عبد الكريم الجيلي: **«كلّ من اجتمع هو وآخر في مقام من المقامات الكمالية؛ كان كلٌّ منهما عين الآخر، في ذلك المقام ومن عرف ما قلناه علم معنى قول الحلاج وغيره»** انتهى كلام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ.

وقبل أن تصدر منّي هذه المقالة كنت ثالث ليلة من رمضان متوجهًا للروضة الشريفة فحصل لي حال وبكاء فألقى الله تعالى في قلبي أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول لي: «أبشر بفتح» فبعد ليلتين كنت أذكر الله تعالى فعلمني اليوم فرأيت ذاته الشريفة امتزجت مع ذاتي، وصارتا ذاتًا واحدة أنظر إلى ذاتي؛ فأرى ذاته الشريفة ذاتي فقمت فزعًا مرعوبًا فرحًا، فتوضأت ودخلت المسجد للسلام عليه ـ ﷺ ـ ثم رجعت إلى الخلوة. وجعلت أذكر الله ـ تعالى ـ فأخذني الحق ـ تعالى ـ عن نفسي وعن العالم، ثم ردّني بعد أن ألقى إليَّ قوله: ﴿الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: الآية ٧١] الآية.

فعلمت أن الإلقاء تصديق للرؤيا ثم بعد يوم، أخذني الحق ـ تعالى ـ عن نفسي كالعادة، فسمعت قائلاً يقول لي: «انظر ما أكننته حتى كنته» بهذه السحنة بحاسته المدركة فعلمت أن هذه القولة تصديق للرؤيا السابقة. والحمد لله تعالى، وقد أمرني الحق ـ تعالى ـ بالتحدث بالنعم، بالأمر العام لرسول الله ـ ﷺ ـ بقوله ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضحى: الآية ١١].

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٦٠٤) طبعة تصوير بيروت.

لأن الأمر له ﷺ ـ أمر لأمته، إلا ما ثبت اختصاصه به، وأمرني بالخصوص مرّات، بإشارة هذه الآية الشريفة ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝﴾ [الضحى: الآية ١١]

* * *

الموقف الرابع عشر

قال تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: الآية ٦]

ألقي عليَّ وأنا في صلاة الصبح: أن الهداية إلى الصراط المستقيم، جنس لا نهاية لأفراده، لأن الحقَّ ـ تعالى ـ أمر عباده بطلب الهداية إلى الصراط المستقيم، في كلِّ ركعة من ركعات الصلاة، الفريضة والنافلة، وفي غير الصلاة. والهداية هي العلامة على المقصود. والصراط المستقيم هو صراط أهل معرفته ـ تعالى ـ ومعرفته ـ تعالى ـ لا نهاية لها، لأنَّ معرفته هي معرفة كمالاته. وكمالاته ـ تعالى ـ لا نهاية لها. وقد قال بعض العارفين: «السير إلى الله تعالى له نهاية. والسير في الله؛ لا نهاية له» يشير إلى هذا. فالهداية المأمور بطلبها لا نهاية لها، إذ من المحال أنه ـ تعالى ـ ما أجاب أحدًا من الطالبين للهداية بشيء من الهداية. ومحال أنه أجابهم بجميع الهداية، لأن الأمر بطلب تحصيل الحاصل محال، فتبين أنه ـ تعالى ـ أجاب بعض الطالبين للهداية، ببعض أفراد الهداية. وأمرهم بطلب الزيادة منها على الدوام. ولذا قيل لأهدى الخلق: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٤]

والمنعمُ عليهم؛ هم الذين أراهم الحق ـ تعالى ـ حقائق الأشياء، كما هي. ولذا قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ في دعائه: **«اللهمَّ أرني الأشياء كما هي»**[1]

فانكشف عنهم الغطاء، وتقشَّع سحاب الجهل، بطلوع شمس المعرفة لقلوبهم، فعرفوا الحق والخلق، معرفة يقين، لا يدخلها شكٌّ، ولا تتطرق إليها شبهة، حتى صار الغيب عندهم شهادة، وهم الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وورثتهم السالكون طريقهم.

والمغضوب عليهم؛ هم الطوائف الذين ما عرفوا معبودهم ولا تصوَّروه إلّا بصور محسوسة من نور، وشمس وكوكب، ووثن وصنم.

والضَّالِّين بمعنى الحائرين، لأن كل ضالٍّ حائرٌ، فهم الناظرون في ذات الله بعقولهم، من حكيم فلسفي ومتكلِّم، فإنهم ضالُّون حائرون، في كل يوم، بل في

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما ورد: «اللهم أرني الدنيا كما تريها الصالحين» (إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٩/٣٢٠، تصوير بيروت)

كل ساعة، يبرمون وينقضون ويبنون ويهدمون ويجزمون بالأمر بعد البحث الشديد والجهد الجهيد، ثم يشكُّون في جزمهم، ثم يجزمون بشكِّهم، ثم يشكُّون في شكِّهم. وهكذا حالهم دائمًا بين إقبال وإدبار، وهذه حالة الحائر الضال، وقد نقل عن إمام الحرمين زعيم المتكلمين ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألف، وخليت أهل الإسلام بإسلامهم وعلومهم، وخضت في الذي نهى الشرع عنه، وركبت البحر الخضم. كل هذا في طلب الحق، وهربت من التقليد والآن رجعت إلى كلمة: عليكم بدين العجائز «فالويل لابن الجويني إن لم يدركه الله بلطفه» ونقل عن فخر الدين الرازي إمام المتكلمين أنه قال عند الموت: «اللهم إيمانًا كإيمان العجائز». ومن شعره يتأسف على ما فاته:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

إلى آخر ما قال. وأنشد محمد الشهرستاني، في كتابه «نهاية العقول» وهو كتاب ما ألف مثله متكلم:

لعمري لقد طفت المعاهد كلَّها ... وسيَّرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعًا كف حائر ... على ذقنه أو قارعًا سن نادم

فهؤلاء فحول المتكلمين، انظر إلى حيرتهم وضلالهم. فكيف تكون حالة من دونهم؟! ولهذا، ترى طوائف المتكلمين يلعن بعضهم بعضًا، ويكفِّر بعضهم بعضًا، بخلاف أهل الله ـ تعالى ـ العارفين به فإن كلمتهم واحدة في توحيد الحق وأمرهم جميع كما قال تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: الآية ١٣].

وأما الحيرة الحاصلة للعارفين فما هي الحيرة الحاصلة للمتكلمين. وإنما هي حيرة أخرى حاصلة من اختلاف التجليات وسرعتها وتنوُّعاتها وتناقضها. فلا يهتدون إليها ولا يعرفون بما يحكمون عليها. فهي حيرة علم لا حيرة جهل. فلا تقاس الملائكة بالحدادين.

وفي قوله: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: الآية ٧]

تعريف لهم بأنه إنما أتى عليهم منهم، حيث حوَّل الإسناد إلى بناء المجهول وما قال: «الذين غضبت عليهم» ولا قال: «الذين أضللتهم» كما قال

﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: الآية ٧]

فأصل النعمة منه تعالى وهو سببها، وأصل الغضب من المغضوب عليه وهو سببه، فما كان أصله وسببه القديم - تعالى - فإنه لا يزول، وما كان أصله وسببه الحادث؛ فإنه يزول. فافهم ما أومأنا إليه، ففي الآية جبر لكسرهم.

* * *

الموقف الخامس عشر

قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣]

المحجوب حال حجابه، يعتقد أن له وجودًا مستقلاً منفصلاً عن وجود الحق، إما حادثٌ كما هو معتقد المتكلمين، وإمّا قديمًا كما هو معتقد بعض الحكماء. كما يعتقد أنه هو الظاهر بالصورة المحسوسة المنسوبة إليه، المسماة بزيد أو عمرو، وكما يعتقد أن له صفات مغايرة لصفات الحق - تعالى - من قدرة وإرادة وعلم ونحوها، كما يعتقد أن له أفعالاً صادرة عنه، هو فاعلها، إمّا خلقًا أو اكتسابًا.

ولو كان الأمر هذا الزعم والتوهم؛ لما بقي للتوحيد أثر، ولا للأحدية خبر، ولظهر الشرك واستقر. فإذا رحمه الله - تعالى - وأزال حجاب الجهل عن عين قلبه؛ علم أنه لا وجود لعينه لا قديمًا ولا حادثًا وأنه باق في عدمه وإمكانه. إذ الممكن من حيث هو؛ لا عين له قائمة، وإنما هو أمر معقول، لأنه برزخ بين الواجب، الذي لا يقبل الانتفاء. وبين المستحيل، الذي لا يقبل الثبوت. وكلّ برزخ؛ لا صورة له قائمة. ولا يكون محسوسًا أبدًا. والصورة المحسوسة لهذا المحجوب وأمثاله؛ نسبت له لأنه لو كانت له لكان هو الظاهر. إذ صورة الشيء هي التي يكون بها ظهوره، ولا ظهور لحقيقة الممكن وعينه، لأنها معدومة أزلاً وأبدًا، وإنما الحق - تعالى - هو الظاهر بأحكام استعدادات الممكنات. والأحكام هي نسب واعتبارات، لا عين لها في الوجود. فكلّ ظاهر؛ فهو الحق - تعالى - من اسمه الظاهر. حكم فيه تعالى:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣]

محق - تعالى - بهذه الآية، كما قال الشاذلي - رضي الله عنه -، الأغيار كلّها لأن كل ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه، وهو الذي يصح أن يعبر عنه بالشيئية؛ لا يخرج عن هذه المراتب الأربع. فلا أول إلا هو، ولا آخر إلا هو، ولا ظاهر إلا هو، ولا باطن إلا هو. إذ من المعلوم أن تعريف الجزأين يفيد الحصر. وكذا صفاته التي

يعتقدها مغايرة لصفات الحق ـ تعالى ـ ليست كذلك، وإنما هي صفات الحق، قائمة بالحق لكنها لما ظهرت في مرتبة التقييد؛ تقيدت آثارها؛ إذ المقيَّد لا تكون آثاره إلّا مقيدة. ونصر ما يملكُ هذا المقيَّد عن أحكام التقييد؛ تنفكُّ صفاته عن التقييد. ويظهر الإطلاق في آثاره إطلاقًا نسبيًّا. وأول مراتب الإطلاق النسبي قوله تعالى(١): «فإذا أحببته؛ كُنتُ سَمْعَهُ وبَصَرَهُ».

الحديث بطوله(٢). ومحال أن يكون الحق ـ تعالى ـ سمع غيره وبصره وسائر قواه؛ لأنه ـ تعالى ـ ذات، والذات لا تقوم بغيرها. ومحال أن تقوم صفاته بغير ذاته ـ تعالى ـ فافهم إشارة الحق، فإنه: السامع والسمع والمسموع والبصير والبصر والمبصر. وكذا أفعال المحجوب، التي يعتقدها أفعاله، ليست كما توهم، وإنما هي أفعاله ـ تعالى ـ بلا واسطة. ولا للعبد فيها، في نفس الأمر، من حيث صورته العبدية، بوجه ولا حال.

﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: الآية ٤٦]

* * *

الموقف السادس عشر

قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [يونس: الآية ٣١] الآية.

قل للذين صرفوا عقولهم لغير الله ـ تعالى ـ وقصروا نظرهم عليه، وتعلقوا بالوسائط والأسباب، وأعرضوا عن مسببها، وجعلوها عمدتهم وركنهم الذي إليه يأوون، من يرزقكم، يعطيكم ما تتنعمون به من السماء؟ يريد ما تتنعم به العقول من العلوم والأسرار والأمور التي لا يهتدي إليها العقل؛ إلّا بالفيض الإلهي. والأرض ما تتنعم به الأجسام والنفوس الحيوانية كما قال في الآية الأخرى.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [المائدة: الآية ٦٦] يريد رزق العقول والأرواح العلوية

﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المائدة: الآية ٦٦] رزق النفوس الحيوانية

(١) أي في الحديث القدسي الذي رواه النبي ﷺ عن الله تعالى.

(٢) ابن حجر (فتح الباري ١١/٣٤١)، طبعة دار الفكر.

﴿أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ [يونس: الآية ٣١].

يتصرف فيها تصرف المالك لها، فتسمع وتبصر الشيء على حقيقته، وعلى ما هو عليه، إذا شاء إسماعها وإبصارها، ويصرفها ويمنعها؛ إذا شاء عدم إسماعها وإبصارها، فلا تسمع ولا تبصر الشيء على حقيقته، وعلى ما هو عليه وهي موجودة من غير آفة ظاهرة، ألا ترى المحجوبين الجاهلين كيف يسمعون كلام الحق - تعالى - ولا يسمعونه؟! أعني لا يعرفونه. وإذا انتفت فائدة السمع؛ فقد انتفى السمع لانتفاء المقصود منه، فقد ملك الحق - تعالى - سمعه، وصرفه عن معرفة المسموع كلام من هو؟ وكذلك يبصرون الحق - تعالى - ولا يعرفونه، فانتفى البصر لانتفاء فائدته فقد ملك الحق أبصارهم وصرفها عن معرفة المبصر من هو؟ فتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون.

وأي الأرض تخلو منك حتى ... تعالوا يطلبونك في السماء
تراهم ينظرون إليك جهرًا ... وهم لا يبصرون من العماء

بل يتحققون بجهلهم أن المسموع غير كلام الله - تعالى - وما أبصروه غير الحق - تعالى - فسبحان مقلب الأفئدة والأبصار، ومن يخرج الحيّ من الميت يخرج العارف بالله - تعالى - من الجاهل الغافل عنه، والمؤمن من الكافر

﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢]

كمن مثله في الظلمات فلا نور إلا العلم بالله - تعالى - ولا حياة إلا به، ولا موت ولا ظلمة إلا الجهل بالله - تعالى - والغفلة عنه، ومن يدبر ويصرف أمر الله - تعالى - الذي هو كلمح بالبصر، والعوالم العلوية والسفلية كلها موجودة بإيجاده، قائمة به وهو القيوم لها، والواسطة بين الحق - تعالى - والخلق، يستمد من الحق ويمد الخلق فالحق يدبر الأمر، والأمر يدبر الخلق، فسيقولون الله يعني أنك إذا وقفتهم على هذه الأمور المتقدمة، ومنها ما لا يعلم له سبب ظاهر ومنها ما فيه السبب موجود، ولا توجد ثمرته، كسماع المسموع على غير حقيقته، وإبصار المبصر على غير وجهه، بل قد ينتج الشيء ضدّ ما كانت العادة تقضي به كإخراج الحيّ من الميت والعكس، فسيقولون الله فيعترفون بأن الله تعالى هو الفاعل المؤثر فقل أفلا تتقون؟ أي أفلا تجعلون الله - تعالى - وقاية بينكم وبين ملاحظة هذه الأسباب والوسائط التي أضلتكم وأصمتكم وأعمتكم وتنظرون مسببها من

ورائها وتعلمون أنه لا فاعل ولا مؤثر إلَّا هو ـ تعالى ـ وأنه الفاعل بالأسباب، وعند الأسباب، وعند فقد الأسباب، فذلكم الله ربكم الحق، أي الذي رأيتموه مؤثرًا من الأسباب ليس هو غير الله ـ تعالى ـ ولا له استقلال بنفسه، بل هو الله تعالى من جهة وجوده وفعله، إذ ليس الوجود والفعل إلَّا لله ـ تعالى ـ وحده، لا شريك له فلو نسبتم الفعل والأثر إلى الأسباب، على جهة أنها وجوه الحق ـ تعالى ـ وذاته ظاهرة فيها، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج؛ لكنتم مصيبين فالله هو الحق الثابت، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟ أي إلَّا صور وتقدير وخيالات وأوهام وضلالات لا ثبات لها بل وتفنى وتتجدد في كل آن لكونها ليست حقًا فأنّى تصرفون؟؟ استفهام إنكاري وتعجب من عمايتهم، كيف صرف الله عقولهم عن رؤية الحق حقًّا، والباطل باطلاً وكيف شركوا لعدم الصرف مع وجود الحق؟! والخيال الزائل مع الحق الثابت؟! فإنه ـ تعالى ـ يصرف البصائر والأبصار.

* * *

الموقف السابع عشر

سُئل سيد الطائفتين الجنيد ـ رضي الله عنه ـ عن العارف والمعرفة فقال «لون الماء لون إنائه» وسكت. يريد أن الماء لا لون له، وإنما يظهر متلونًا بلون الإناء وكذلك الحق ـ تعالى ـ لا صورة له، وإنما يظهر بصورة العارف له. فالعارف الكامل؛ هو الذي تظهر فيه صورة الحق ـ تعالى ـ على الكمال، لأنه مرآة الحق، يرى الحق فيه أسماءه وأوصافه، فالعارف صورة الحق أعني صورة العارف الباطنة؛ فظاهر العارف خلق وباطنه حق فصورة باطنه هي صورة الحق ـ تعالى ـ لأنه متخلّق بأخلاقه متحققٌ بأسمائه فكلُّ من رآه تظهر منه أخلاق الحق ـ تعالى ـ وأوصافه وأسماؤه، عرفنا أنه عارف بالله، وأن المعرفة وصفه فالعارف بمثابة الإناء، والحق ـ تعالى ـ بمثابة الماء ولما كان الماء لا لون له، وإنما يتلوّن ويظهر بلون الإناء؛ فكذلك الحق ـ تعالى ـ لا صورة له مخصوصة. وإنما يتصوّر ويظهر بصورة العارف له فهو هو، وكلُّ صور العالم آنية، لظهور ماء الحق ـ تعالى ـ ولكن ليس كالإنسان، فإنه الآنية الوحيدة في قبول هذا الظهور، وليس المراد من نسبة الصورة إلى الحق ـ تعالى ـ إلَّا أسماؤه. لا أن له شكلاً مصورًا محدودًا، تعالى الله عن ذلك

وفي الخبر: «إن الله خلق آدم على صورته»[1]. فالعارف خليفة الله، والخليفة لا بدّ أن يكون ظاهرًا بصورة مستخلفه، وهي أسماؤه وصفاته. وإذا نقصه شيء من الصفات فقد نقصه من الخلافة بقدرها. والعارفون متفاوتون في هذا. والظاهر بالصفات والأسماء على الكمال: هو الخليفة الكامل ولا يكون إلّا واحدًا في كلّ زمان، وهو الإنسان الكامل. والآية الشريفة بالنسبة لجميع المخلوقات. فأشار الجنيد ـ رضي الله عنه ـ إلى أن العارف لا يعرف أنه عارف. وأن المعرفة نعمة، إلّا إذا ظهر متحققًا متحققًا بالأسماء والصفات الإلهية. أعني الصفات والأسماء التي يمكن الظهور بها في دار الدنيا. وأما صفات الربوبية، فإن أدب الموطن، وهي الدار الدنيا؛ يقضي بعدم الظهور بذلك من أجل حكم الحصر والقيد على صورة العارف الظاهرة المسماة عبدًا لمقتضياته الذاتية اللازمة لصورته الناقصة لئلا يلزم التناقض بين حاله ومقاله. وذلك ليس من الكمال. فكتمه لأوصاف الربوبية هو الكمال.

* * *

الموقف الثامن عشر

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر: الآية ٨٧] الخ

كلُّ من رحمه الله تعالى وعرفه بنفسه وبحقيقة العالم كله علوه وسفله، وجعل يشتاق إلى رؤية عالم الغيب والخيال المطلق، وما غاب عن الأبصار الحسيّة من الصور التقديرية والنسب العدمية التي لا حقيقة لها؛ إلّا الوجود الحق. وهي ظهوراته واعتباراته ونسبه العدمية، فهو مخطىء غير مصيب سيّىء الأدب. وكنت ممّا رحمه الله ـ تعالى ـ وعرفه بنفسه وبحقيقة العالم على طريقة الجذبة، لا على طريق السلوك؛ فإن السالك أول ما يحصل له الكشف عن عالم الحسّ، ثم عن عالم الخيال المطلق، ثم ترتقي روحه إلى السماء الدنيا، ثم إلى الثانية، ثم إلى الثالثة، ثم إلى العرش. وهو في كلّ هذا؛ من جملة العوام المحجوبين، إلى أن يرحمه الله ـ تعالى ـ بمعرفته، ويرفع عنه الحجاب، فيرجع على طريقه فيرى الأشياء حينئذٍ بعين غير الأولى، ويعرفها معرفة حقّ. وهذه الطريقة ـ وإن كانت أعلى وأكمل ـ ففيها طول على السالك، وخطرها عظيم. فإن هذه الكشوفات كلها ابتلاء. هل يقف السالك عندها أو لا؟ فربما وقف السالك عند أول كشف أو عند الثاني إلى آخر الابتلاء والاختبار، فإن

(١) رواه البخاري: كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث رقم (٦٢٢٧). ورواه مسلم: كتاب البر، باب النهي عن ضرب الوجه، حديث رقم (٢٦١٢).

كان السالك ممَّن سبقت له العناية، ودام مصممًا على طلبه، ناصبًا على عزمته، معرضًا عن كل ما سوى مطلوبه؛ فاز ونجا. وإلَّا طرد عندما وقف، ورجع من حيث جاء، وخسر الدنيا والآخرة، ولذا قال في الحكم: «ما ترجحت ظواهر المكونات للسالك؛ إلَّا ونادته هواتف الحقيقة: ما تطلب أمامك؟ إنما نحن فتنة فلا تكفر!» وقال بعض القوم:

ومهما ترى كل المراتب تجتلى عليك فحل عنها فعن مثلها حلنا

فإذا حصلوا على المعرفة المطلوبة؛ خرجوا عند نهايتهم عن هذه الكشوفات وأمَّا عن طريق الجذبة؛ فهي أقصر وأسلم. والعاقل لا يعدل بالسلامة شيئًا. وإلى هذين النوعين يشير قوله تعالى:

﴿فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ أَصۡحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾ [طه: الآية ١٣٥]

أي يكشف لكم مَن هم المهتدون بالوصول إلى معرفته ـ تعالى ـ بسلوكهم على الطريق السوي المعتدل، الذي لا عوج فيه، وهو صراط الله ـ تعالى ـ وصراط رسوله ـ ﷺ ـ ومَن اهتدى، أي وصل إلى معرفة الله ـ تعالى ـ من غير سلوك ولا مشي، على المقامات، بل بجذبة إلهية، وعناية رحمانية، وهو المراد لدى عرَّفوه بأنه المجذوب عن إرادته، مع تهيُّؤ الأمور له بخرق الرسوم كلها، والمقامات من غير مكابدة. والمقابل لهما محذوف: وهو الذي ما وصل إلى معرفة الله ـ تعالى ـ لا بسلوك ولا بجذبة. وقد خطر لي في بعض الأيام: لو أن الله ـ تعالى ـ كشف لي عن علم الخلق المطلق، ودام عليَّ هذا الخاطر يومين، وحصل لي قبض؛ فكنت أذكر الله، فأخذني الحق ـ تعالى ـ عن نفسي، ثم ألقى علي قوله:

﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ [التوبة: الآية ١٢٨] الآية

ففهمت أن الحق أشفق ممَّا حصل لي. وفي حالة القبض دعوت في بعض الصلوات وقلت: «اللَّهم حققني بحقائق أهل القرب، واسلك بي مسلك أهل الجذب» فسمعت في سري: «وقد فعلت» فتنبَّهت من غفلتي، وعرفت أن ما طلبته لما تم يحضر وقته، وإما الحكمة اقتضت عدم حصوله. وإني غالط في هذا. وإن مثلي مثل من دعاه الملك إلى حضرته والجلوس معه للمحادثة والمباسطة، وهو مع ذلك يتمنَّى أن لو خرج لمشاهدة دواب الملك وسوَّاسه وخدامه والتفرج في الأسواق!! فرجعت إلى الله وسألته أن يحققني بما خلقني لأجله من معرفته وعبودته. وكان مثل هذا الخاطر خطر لي وأنا بطيبة المباركة. وتوجهت للذكر؛ فأخذني الحقُّ عن نفسي، ثم

ألقى علي إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ [الحجر: الآيتان ٨٧، ٨٨] الآية.

فلما رجعت إلى حسي قلت: حسبي حسبي!! وعاتب علي هذا وما تذكرته؛ إلّا بعد.

* * *

الموقف التاسع عشر

قال الله تعالى: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾﴾ [فاطر: الآية ٢].

من الحكايات المتواترة عند القوم: أن عارفًا رأى مريدًا حزينًا، فسأله عن سبب حزنه، فقال له المريد: مات أستاذي، فقال له العارف: ولم جعلت أستاذك من يموت؟! ففي هذه الحكاية أدب عظيم، وإرشاد جسيم إلى طريق مستقيم. وأكثر المريدين عن هذا في غفلة: يأتي المريد الشيخ وقد تقرر في أدبه أنه يجب على المريد أن يعتقد في شيخه الكمال، وأنه أكمل أهل عصره، وأنه صاحب الهمّة النافذة والبصيرة النافذة، وأنه كذا وأنه كذا. فإذا حضر عند الشيخ وقال له: حنّث أطلب الطريق إلى الله ـ تعالى ـ، فالشيخ لا يردُّ من كان هذا قوله، كائنًا من كان، ولو أطلعه الله ـ تعالى ـ على باطن المريد، بالكشف أو الفراسة، وقد كان ـ ﷺ ـ يقبل أقوال المنافقين، مع اطلاعه على بواطنهم، وقد يكون المريد كاذبًا في دعواه الطريق إلى الله، أو تكون همّته باردة، أو يكون الحق ـ تعالى ـ لم يقسم له شيئًا في طريق المعرفة، أو تكون له قسمة زمانها بعد، أو تكون له قسمة لكن على يد شيخ آخر؛ فيخرج هذا المريد من طريق الشيخ الذي كان دخل تحت عهده، ويصير يتكلّم في الشيخ ويقول: ما هو إلّا كذاب، ما هو إلّا نصّاب، يأكل أموال الناس بالباطل، ولو كان شيخًا صادقًا؛ لحصل لي منه ما قصدته... ونحو هذا، فيهلك هلاكًا أبديًا إن لم يتداركه الله ـ تعالى ـ بالتوبة. فلو حضر المريد عند الشيخ، وقد عرف واعتقد أن الشيخ إنما هو داعٍ إلى معرفة الله ـ تعالى ـ وأن الحق ـ تعالى ـ قد قسم الحظوظ والأرزاق المعنوية والحسيّة في الأزل، وقال: «ما يبدّل القول لدي»، فلا يزاد لأحد في قسمته ولا ينقص له منها. وإنه لا مانع لما أعطى الله، ولا معطي لما منع، وأن الشيخ باب الله ـ تعالى ـ فما تفضّل به الله ـ تعالى ـ على المريد. وصله على يد الشيخ وخرج له على الباب. وما لم يتفضّل به الله ـ تعالى ـ لا يقدر الشيخ على

إعطائه، وأن الشيخ طبيب يعرف الخلط الفاسد، والركن الغالب، فيأمر المريد بما يصلح الفاسد، ويعدل الغالب، ويقول له: استعمل الدواء الفلاني، واترك الغذاء الفلاني، وهذه أسباب إن سبق القدر بنجاحها ونفعها، نفعت وإلا فلا، كسائر الأسباب. لا أن الشيخ يعطي من لم تسبق له قسمة في الأزل، أو يقدم من تأخر، أو يؤخر من تقدم. فإن هذا شيء لم يجعله الله - تعالى - لأحب خلقه، وأفضل رسله، وأكرمهم لديه، فقال له: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: الآية ٥٦]، ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: الآية ١٢٨]، ﴿أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ [الزمر: الآية ١٩]، ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ [النمل: الآية ٨١]، إلى أمثال هذا.

وإنما الواجب على المريد الكامل، أن يكون مع الشيخ الكامل، كما كان الصديق - رضي الله عنه - مع رسول الله - ﷺ - فإنه كان يراه باب الله الأعظم، والداعي إلى الطريق الأقوم، وأنه أفضل العالمين، وسيد المرسلين، وما كان يعتقد بيده ضرًا ولا نفعًا، ولا عطاء ولا منعًا، ولا هداية ولا ضلالة، ولهذا ثبت يوم موته - ﷺ - وخطب خطبته المشهورة فقال: من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حيٌّ لا يموت، وتلا: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: الآية ١٤٤].

فكلُّ رسول ووارث داع، إنما دعوته إلى الله. والله لا يرى ولا يحجب، فمن كل الدعاة إنما هم ظهورات الحق - تعالى - وصوره وهو الداعي نفسه لنفسه بنفسه، فهو الداعي من حيث ظهوره وتعينه بصور الرسل والمشايخ، والمدعو من حيث ظهوره وتعينه بصور المريدين، ودعوته لنفسه من حيث رتبة الألوهة، لا رتبة الإطلاق.

* * *

الموقف العشرون

طلبت من الحق - تعالى - أن يجعل لي نورًا أكشف به، حتى أعرف ما آتي وما أذر. فقال لي في الحين: ها هو ذا في الكتاب والسنَّة. فانتبهت حينئذٍ لقوله - تعالى -

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ [المائدة: الآيتان ١٥، ١٦].

عرفت أنه لا نور يرغب فيه الراغبون مثل الاستقامة على الكتاب والسنة، لأنه - تعالى - ضمن النجاة في العمل بهما، وما ضمنهما في العمل بالكشف ولذا قال أستاذنا أبو الحسن الشاذلي: إنه يرد عليَّ الوارد، فلا أقبله إلّا بشاهدين عدلين، وهما الكتاب والسنة أو كما قال. وإن طوق الشريعة لا يزول عن رقبة عارف ولا مكاشف؛ ما دام بدار التكليف.

* * *

الموقف الواحد والعشرون

قال تعالى في سحرة فرعون: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٢١ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ١٢٢﴾ [الأعراف: الآيتان ١٢١، ١٢٢].

وقال حكاية عن فرعون: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [يونس: الآية ٩٠].

إنما زاد السحرة ذكر موسى وهارون، وما اقتصروا على قولهم رب العالمين؛ لأنهم مأمورون بتصديق موسى وهارون، فيما جاء به من الأوامر والنواهي الزائدة على التوحيد. وكلُّ من كان داخلاً تحت رسالة رسول، أيّ رسول؛ فلا ينفعه توحيده دون إيمانه بذلك الرسول، وانقياده له. فإنه مأمور أن يوحّد؛ لقول الرسول له: وحّد، لا مطلق التوحيد، ففي ذكر السحرة لموسى وهارون؛ إقرار برسالتهما، وأن توحيدهم هذا اتباع لهما وإذعان لما جاء به من التوحيد وغيره كأنهم قالوا - في ضمن ذكر موسى وهارون -: صدقنا برب العالمين، لأمر موسى وهارون. وفي ذلك نجاتهم لأن التوحيد المجرد عن الإيمان برسول؛ إنما ينفع من لم يكن داخلاً تحت رسالة رسول كقس بن ساعدة الأيادي، وزيد بن عمرو بن نفيل، وأضرابهم. وكذا قول فرعون:

﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾.

مراده بني إسرائيل: موسى وهارون وأتباعهما. فهو توحيد وإقرار برسالة موسى وهارون وإذعان لهما، ولما جاءا به. وما هو بإيمان بأس، فإنه شاهد كرامة الله تعالى لموسى، وعاين قدرته تعالى - كيف جعل البحر يبسًا، فلم ييأس من حصول هذه الكرامة له، بإيمانه بموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام. وقد نص الله - تعالى - على أنّ فرعون آمن إيمانًا كاملاً بقوله: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ﴾ [يونس: الآية ٩١]

فما بقي عليه إلا تأخير الإيمان فقط، لأن عصيان فرعون ما كان عن جهل بصحة رسالة موسى وصدقه؛ وإنما جحوده استكبارًا، مع معرفته في الباطن. قال تعالى في حقه وحق قومه ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل الآية ١٤]

وأقوى حجة للمخالف في عدم قبول إيمانه قوله تعالى ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ [النازعات: الآية ٢٥].

ولقد أعلمني الحق ـ تعالى ـ أن معناها: أنه جمع لفرعون في الغرق نكال الآخرة والدنيا، فلم يبق عليه بعد الغرق نكال في الآخرة، هكذا ألقي إليّ. وقد ذكر أستاذنا محيي الدين للآية وجهًا غير هذا. وما كان فرعون متعززًا، حتى لا يقبل إيمانه، فإن الغرغرة: نفس واحد يخرج ولا يرجع، وفرعون تكلّم بعد الإيمان كلمات كثيرة، حكاها الله عنه، وخاطبه الحق بكلمات كثيرة. وكون إيمان اليأس غير مقبول؛ إنما هو في دفع العذاب الدنيوي، سنة الله التي قد خلت في عباده إلا قوم يونس، لما آمنوا؛ كشف الله عنهم العذاب في الدنيا. ولذلك قال في آخر الآية ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر: الآية ٨٥]

الإشارة للبعيد، وهو يوم القيامة أي الذين ماتوا وهم كفّار، لا الذين ماتوا وهم مؤمنون، وإنما لم ينفعهم إيمانهم في كشف العذاب الدنيوي، لأنه ـ تعالى ـ جعله لهم تطهيرًا لما سلف من الكفر والعناد، كالحدود في الدنيا، فإنها لا ترفعها التوبة. وقد شهد ـ عليه السلام ـ لماعز: بأنه تاب توبة، لو قسمت على أهل الأرض؛ لوسعتهم(١) ومع هذا؛ رجمه ـ عليه السلام ـ وكيف لا يكون إيمان اليأس مقبولاً وقد ودى ـ ﷺ ـ القوم الذين قتلهم خالد بن الوليد ـ رضي الله عنه ـ وكان خالد صبّحهم فجعلوا يقولون: «صبأنا صبأنا» ولم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا(٢)، وقال ـ عليه السلام ـ لأسامة ـ رضي الله عنه ـ: أقتلته؟! بعد أن قالها. قال أسامة: فما زال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم(٣)، وقال ـ عليه السلام ـ للذي سأله: أرأيت لو لقيني مشرك، وضربني، وقطع إحدى يديّ، ثم لاذ مني

(١) رواه مسلم: كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم (١٦٩٥)

(٢) رواه البخاري: كتاب الأحكام، باب إذا قضى الحاكم بجور، حديث رقم (٧١٨٩)

(٣) رواه البخاري: كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد حديث رقم (٤٠٢١) ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، حديث رقم (١٥٩)

بشجرة، وقال: لا إله إلّا الله. أقتله؟! فقال له ـ عليه السلام ـ: إن قتلته كنت بمنزلته قبل أن يقولها[1]. وكلّ هذا في الصحيح. فمن قال بعدم قبول إيمان اليأس؛ ما أمعن النظر. ومن عرف الحق عرف أهله، ومن عرف الحق بالرجال تاه في مهمه الضلال. وربما يقول الواقف: إن هذه المسألة مما لا يعني. وإنما ذكرتها لعدم الواقف سعة رحمة الله فلا ييأس ولا يقنط ويظن خيرًا فيكون الحق عند ظنه.

* * *

الموقف الثاني والعشرون

ورد في الصحيح عنه تعالى، قال: «أنا جليس من ذكرني»[2]

الحديث بكماله.

فلفظة (أنا) و(ني)؛ يقتضيان أن المراد المجالسة بالذات. ومجالسة الحق ـ تعالى ـ الذاتية إنما هي إذا ذكره بأسماء الذات، كالله والهو والحقّ والأحد، وأسماء الضمائر. وأما إذا ذكره الذاكر بأسماء الصفات، أو أسماء الأفعال، وكان قصد الذاكر المعنى الذي دلّت عليه لفظة الاسم؛ فلا يكون الحقّ جليسه إلّا من حيث ذلك المعنى خاصة، لا بالذات. وكذلك إذا ذكره بالاسم: الله، وكان قصد الذاكر معنى من المعاني التي دلّ عليها الاسم: الله، من حيث أنه جامع لجميع معاني الأسماء، كما إذا قال: يا الله ارزقني، أو يا الله عافني مثلاً، فإن مقصوده من لفظة الله: ما دلّ عليه من معنى الرزق والمعافي، وكل اسم من أسماء الصفات والأفعال له اعتباران: اعتبار من حيث دلالته على الذات، واعتبار من حيث المعنى الذي دلّت عليه لفظة الاسم، فأمّا من حيث الاعتبار الأول؛ فهو عين الذات وعين جميع الأسماء، فيصح نعته بجميع الأسماء. وأمّا من حيث الاعتبار الثاني؛ فهو غير الذات وغير جميع الأسماء. ومن هذا المعنى الذي أسلفناه قوله تعالى:

﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ [مريم: الآية ٨٥]

فحيث لم يكن المتقي جليسًا للرحمن في الدنيا، وإنما كان جليسًا لاسم من أسماء الجلال، كالمنتقم والجبار وشديد العقاب ونحوها، ومجالسة أسماء الجلال؛

---

(١) رواه البخاري: كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرًا، حديث رقم (٣٧٩٤). ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله، حديث رقم (١٥٥ ـ ٩٥).

(٢) العجلوني (كشف الخفاء، رقم ٦١١، طبعة دار الكتب العلمية بيروت).

تمنع من مخالطة أسماء الجمال كالرحمن ونحوه. وهي التي حملته على التقوى جزءه لله ـ تعالى ـ بحشره إلى الرحمن وفدًا، حتى يرحمه الرحمن ويكرمه وينعمه. وقد عقل عن هذا المعنى العارف الكبير أبو يزيد البسطامي ـ رضي الله عنه ـ فإنه سمع قارئًا يقرأ ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ [مريم: الآية ٨٥]

فقال: يا عجبًا كيف يحشر إليه جليسه؟! ولذا قال إمام العارفين محيي الدين: ليس العجب من قول الله هذا، وإنما العجب من قول أبي يزيد. والكمال لله. فتفهم قول: الذي يحشر إلى الرحمن؛ مقطوع سخاته، بخلاف الذي يحشر إلى الله كما في قوله ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المائدة: الآية ٩٦]

فإنه بين خوف ورجاء من حيث الاسم، الله، الجامع لمعاني أسماء الجلال والجمال، فيمكن أن يقابل المحشور إليه بأسماء الجمال، ويمكن أن يقابله بأسماء الانتقام لا يقال: إن الاسم، الرحمن، كذلك له الأسماء كلها كما قال ـ تعالى ـ ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: الآية ١١٠]

لأنا نقول الاسم الرحمن، ولو كانت له الأسماء كلها، كما هي لله؛ فإنها حين تكون تحت حيطته وفي قبضته؛ لا تخرج إلا بنفسه، وهو الرحمة لأن الدولة والحكم له. وأما قوله تعالى:

﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: الآية ٥١] الآية

فكذلك خافوا من الحشر إلى الحضرة الجامعة لأسماء الربوبية كلها. ولا يعرفون ما يتلقاهم منها من الأسماء. ولو عرف كل واحد أنه يحشر إلى ربه الخاص؛ ما خاف لأنه كان معه في الدنيا. وكل واحد من المربوبين مرضي ربه، لأن المربوب؛ شأنه طاعة ربه الخاص، فلذلك هو ربه، راض عنه كيفما كان ربّه مضلًا أو هاديًا أو جبّارًا أو عفوًّا، أو غير ذلك. وهذا الحشر الرباني، ما جاء على مقتضى خطاب العموم حتى تقبله العقول المحجوبة من غير تأويل، وما قبلته إلا بضرب من التأويل. ولا جاء على ما هو الأمر عليه في نفسه وحقيقته، فإنه لو جاء على هذا؛ لقال: لا يطئ ذكري أنه عربي، فأنا الذاكر والذكر والمذكور. والحكمة في وروده باللفظ الذي ورد به؛ هو قبوله لتأويل المتأولين، بخلاف ما لو صدعهم بصريح الحق ونفس الأمر فإنهم يعجزون عن تأويله، فلا يقبلونه. وكم من حديث ردّه علماء الرسوم لعجزهم عن تأويله. وعندهم من علامة وضع الحديث وروده بصفة تخالف

العقل ولا يقبل التأويل حتى يجمع بين مقتضى العقل ومقتضى الحديث، وهؤلاء جعلوا عقولهم أصلاً يرجع إليه الكتاب والسنة وهذا أخر شيء على المتكلمين في المتشابهات من الآيات وأحاديث الصفات، نعوذ بالله من الجهل الذي صورته صورة علم. ولو كان من هذه سبيله عاملاً يؤمن بالمتشابهات على مراد الله ـ تعالى ـ ومراد رسوله ـ ﷺ ـ كالسلف لكان خيرًا له. وأول من وسّع باب التأويل أبو الحسن الأشعري ـ رضي الله عنه ـ ولكنه ما اتخذه دينًا وعقيدة، وإنما ألجأه إلى ذلك أهل الأهواء والبدع فإنهم يستدلون لبدعتهم من الكتاب والسنة، فكلّمهم بلسانهم ورد عليهم بسهامهم. ولذا قال في كتابه الإبانة، وهو آخر مؤلفاته: إن مذهبه في المتشابهات؛ مذهب إمام السنة أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ.

* * *

الموقف الثالث والعشرون

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣].

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ هو الظاهر بهذه الصور المشكلة المحدودة التي هي خيالات لا وجود ولا حقيقة لها إلا في المشاعر الإنسانية كما إذا أخذت عودًا في طرفه نار، وأدرته بسرعة فإنك ترى دائرة نار لا تشك فيها، وكذا إن حركته مستقيمًا فإنك ترى خطًا من نار لا تشك فيه بحسك وتخيلك، وتحكم بعقلك وعلمك أنه ليس ثمة إلا الجمرة التي على رأس العود. فهكذا جميع ما ترى في الأرض والسماء ليس إلا أمر الله الذي هو مجموع صفات الله، الظاهر بكلّ صورة. وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر. وهذه الصور المشكلة المحدودة في الأرض والسماء هي أحكام الاستعدادات الممكنة الثابتة في العلم التي ما شمّت رائحة الوجود ولا تشم أبدًا المسمّاة بالأعيان الثابتة وبالحقائق؛ عند الصوفية، وبالماهيات؛ عند المتكلمين والحق الذي هو الأمر الظاهر بها، على ما هو عليه من الإطلاق وعدم التقيد بهذه المظاهر. والوجود الحق المسمى بالأمر لا يظهر إلّا بما تقتضيه استعداد كل عين ثابتة، ومن هي حاملة له من الأحوال ومتأهلة من الأزل والقدم من إيمان وكفر وطاعة ومعصية وعلم وجهل وصلاح وفساد وحسن وقبيح... وغير ذلك من الأقوال والأعمال والاعتقادات والصفات، فصاحب هذا الشهود إذا بدا له قول أو فعل يسوؤه من صورة؛ لا يقول هذا حق، وإنه مستحق لهذا الأمر الصادر من هذه الصورة؛ وإنما يرجع إلى نفسه ويفتّشها.

﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ١٤﴾ [القيامة: الآية ١٤].

لأن الفاعل والمتكلم وإن كان هو الحق حقيقة من خلف أستار الصور، فهو لا يفعل ولا يقول إلا ما هو مقتضى العين الثابتة التي تلك الصورة حكاية عنها، كحكاية الصور الظاهرة في المرايا عما قابلها من الأشخاص. فأمر الله الذي هو الوجود الفائض على المكونات؛ هو الظاهر وهو الشهادة، وهو المحيط بكل شيء، والمخلوقات هي الباطنة وهي الغيب ولكن الحكم دائمًا للباطن في الظاهر، وللغيب في الشهادة. فحكمت أحكام الأعيان على الوجود الحق الظاهر بما تقتضيه حقائقها، فلا يظهر إلا بأحكامها، كائنة ما كانت، من نقص أو كمال. وهي إعدام لأنها نسب وأعراض وهو - تعالى - في هذا الظهور على ما هو عليه من الكمال، لا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج. ومن هنا كانت الحجة البالغة للحق - تعالى - على الخلق.

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: الآية ٤٩]

لأنهم بلسان استعداداتهم؛ طالبون منه - تعالى - أن يظهر بأحكام كل عين وما تقتضيه. وهذا الاستعداد الكلي؛ غير مجعول. فما هو مخلوق ولا هو من فعله فتكون الحجة للخلق. وهنا ظلمات مدلهمات تقصر دونها الخطا وتضل فيها القطا.

* * *

الموقف الرابع والعشرون

قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: الآية ١٩]

المعنى أنه لا يستحق العبادة والخضوع والاتصاف بصفات الإله وجه من وجوه الحق - تعالى - الظاهرة بالمظاهر التي هي **(أي المظاهر)** إعدام عند المحققين، إلا الذات المسمّى بالله. وذلك أن الحقيقة المسماة بالله واحدة من كلّ وجه، ومع وحدتها، فهي ظاهرة وتظهر بما لا نهاية له من الصور. ولها في كل صورة وجه خاص بتلك الصورة، فهي واحدة كثيرة. واحدة بحقيقتها، كثيرة بتعيُّناتها ومظاهرها. فحقيقة الله وإن ظهرت بكمالها في مظاهرها التي لا تتناهى؛ فهي لا تتجزأ ولا تتبعّض، ولها في كل مظهر وجه خاص، أي ذات. ولا يستحقُّ العبادة وجه من تلك الوجوه الظاهرة بالمظاهر إلا الذات المسمى بالله، لأن غيرها وإن كان هو هي؛ فإنه لا يسمى الله، فإنه - تعالى - لما ظهر بهذه الصور، سمَّاها غيرًا أو سوى وإنسانًا وملكًا وعرشًا وفلكًا وشمسًا وكوكبًا ونحو ذلك. قال تعالى موبخًا لعبدة الأصنام: **«قُلْ سَمُّوهُمْ»** يعني الأصنام التي عبدوها، فلو

سمّوهم ما سمّوهم إلا حجرًا أو شجرًا أو نحو ذلك وما سمّوا معبودتهم الله أبدًا. فكل من عبد شيئًا غير مسمّى الله فهو كافر، وإن كانت حقيقة ذلك المعبود هي الحقيقة المسمّاة بالله، وما أصاب الحق إلا من عبد الذات المسمّى بالله لغيب المطلق الذي لا صورة له ولا يعرف منه إلا وجوده لا غير، من حيث اتصاف الألوهية. ومن سوى ذلك مما بعده المتكلمون في الذات من علماء الرسوم معرفة، فهو إلى الجهل أقرب منه إلى المعرفة. وعلى هذا التفسير يكون الاستثناء ظاهرًا، فهو بمثابة قولنا: لا رجل إلا زيد، نفي صفة الرجولة عن كلّ رجل، وإن كانت ثابتة له. وأثبتناها بعد ذلك لمسمّاه زيد فقط. وأما التفسير المشهور: فالاستثناء فيه مشكل. ولذا كثر فيه الغلط والاختلاف حتى قال بعض العلماء: ينبغي أن يكون الاستثناء في الكلمة المشرفة قسمًا برأسه، ليس من أقسام الاستثناء المعروفة. والذين عبدوا ما عبدوا من دون الله؛ ما قصدوا بعبادتهم إلا المظاهر التي حصروا الحق فيها، وهي الصور المشهودة لهم وما عرفوا الحق الظاهر بتلك الصور وبغيرها فضلّوا وأضلّوا.

* * *

الموقف الخامس والعشرون

قال في الحكم[1]: «لولا ميادين النفوس؛ ما تحقق سير السائرين»

معناه لولا ما يكون فيه سير معنوي، ويحصل فيه تردد وصعود وهبوط، وهي صفات النفس المعبّر عنها بالميادين، أي المجالات المتسعة، والسير فيها بقطع وصفها وتبديل وصفها ومحو آثارها وعاداتها. والنفس حقيقة واحدة ولكن تعددت باعتبار تعدُّد صفاتها وتباين مقتضياتها فيقال: أمّارة لوّامة ملهمة مطمئنّة... ما تحقق سير السائرين، أي ما ثبت نسبة سير للسائر لأنه ليس هنالك شيء محسوس يسير فيه السالك حتى يقطعه، وإنما هو سير معنوي في مجالات معنوية، وهي النفوس التي يكون سير السالك فيها وقطعها؛ كناية عن تبديل صفاتها البهيمية بالصفات الإلهية، بمعنى أنه يملكها، حتى يضع كلّ وصف في محله اللائق به، ويصرف كل وصف مصرفه. وأما محو الصفات بمعنى زوالها بالكليّة فهو غير واقع لأنها لو محيت لمحيت النفس رأسًا وانعدمت. ولا يتوهم متوهم أن السالك سائر إلى الله في مسافة

---

(١) (قال) أي الشيخ تاج الدين أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري الجذامي الشاذلي المتوفّى بالقاهرة سنة ٩٠٧ هـ. (في الحكم) أي حكمه المشهورة بالحكم العطائية التي بلغت ٢٦٤ حكمة.

محسوسة، وأن الوصول إلى الله؛ وصول محسوس، فإن هذا وهم باطل، وجهل عاطل، لأن من هو أقرب للإنسان من حبل الوريد ومن الجليس، كيف يتوهم السير والوصول إليه؟! لا مسافة بينك وبينه تقطعها رحلتك، وتطويها وصلتك. فلا يصح إطلاق السير إلى الله - تعالى - إلَّا بنوع من المجاز. وهو أنه لما كان السالك السائر في ميادين النفوس، إذا قطع تلك العقبات المعنوية يصل إلى العلم بالله - تعالى - صحَّ أن يقال: سار إلى الله. وإلَّا فجلَّ ربُّنا أن يسير إليه أحد ويصل إليه. فإنه أقرب إليك من نفسك التي تتخيَّل مغايرتها لله - تعالى - وأنها سائرة إليه وواصلة.

* * *

الموقف السادس والعشرون

قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٤٤].

الحكمة في تحجير الأمر باستقبال القبلة في الصلاة مع قوله: فأينما تولوا فثمَّ وجه الله، أي ذاته. ومع كون التحجير فيه نوع تقييد للمعبود أنه ما ظهر بغيرها، ومع ما في ذلك من التشبه بعبدة الأوثان والأصنام في الظاهر، إذ التوجّه في الصلاة والطواف بها لا يقع في ظاهر الأمر وبادي الرأي إلَّا إلى الكعبة وأحجارها، هو أنه - تعالى - لو أطلق الأمر وما حجره وجعل التخيير للمصلين؛ لأدى ذلك إلى التفرقة والحيرة فربما يريد مصلٍّ جهة، ويريد الآخر أخرى، وآخر أخرى... فيختل النظام وتحلُّ الجماعة، وأساس الدين هو الاجتماع والاتفاق. وأيضًا تكون حيرة العارفين في الإطلاق وعدم التحجير أعظم، لأنهم عارفون ظهور الحق - تعالى - في كلّ مظهر وصورة بوجه خاص، والمظاهر متفاضلة بما لا ينحصر، في قبول الظهور، والعارف أكثر مشاهدته وتوجهه إلى المظهر الذي خواص الوجود فيه، أكثر ظهورً وخواص الوجود الحقّ ما ظهرت في مظهر مثل الإنسان الكامل في كل عصر. فلو أطلق الأمر إلى العارف ما توجه إلَّا إليه... وهو مجهول المكان، فتعظم حيرة العارف.

* * *

الموقف السابع والعشرون

قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾﴾ [النجم: الآية ٤٣].

كنت متوجهًا أذكر الله في خلوتي، فأخذني الحق - تعالى - ما أضحكك وأبكانا في الدنيا إلَّا ليضحك لنا في الآخرة. فلما رجعت إلى نفسي؛ علمت أن هذا تسلية

وبشارة، فإن السالك السائر تتلون أحواله دائمًا، فتارة قبض، وتارة بسط، وتارة ضحك وتارة بكاء، والموجب لذلك مشاهدتان:

الأولى: مشاهدة ما من الله ـ تعالى ـ إليه من الستر عليه والإحسان إليه، وأنه عند الله ـ تعالى ـ وأنه سائر إليه ولحضرة قربه، ولحسن ظنه بربّه، بأنه سيرحمه ويرفع حجبه ويعزّه بنفسه ويجلسه مجلس الرضى مع الأحباب المخصوصين بالقرب والكرامة، فهذه مشاهدة توجب الفرح والضحك والانبساط.

والثانية: مشاهدة ما منهُ إلى الله ـ تعالى ـ من سوء الأدب، والتقصير في الأوامر، وعدم شكر النعم، مع التفكر في حالته الراهنة، وبعده من حضرة الأحباب، وتراكم الحجب، وعلة النفس والهوى، واستيلاء حبّ الدنيا والشهوات على قلبه فمشاهدة هذه الأمور؛ توجب القبض والحزن والبكاء بل توجب إزهاق الروح لنفس كانت له همة سنيّة، ونفس إنسانية. فالسالك لا يخلو من هاتين الحالتين أبدًا ولا تظهر له من الحق ـ تعالى ـ علامة الرضى وهو الضحك الخالص، ما دام في هاتين المشاهدتين. فإذا أراد الله ـ تعالى ـ رحمته؛ أظهر له علامة الرضى برفع الحجاب، وأدناه من حضرة الأحباب وعزّه بنفسه، وخلع عليه من خلع الكرامة، وأنعم عليه بأنواع النعم. لأن من عادة الملك إذا ضحك لأحد؛ فعل به أنواعًا من الكرامة. ويكون المراد بقوله: «في الدنيا» الحالة القربى من السالك وهي بدايته في السلوك والسير، إذ الدنيا مأخوذة من الدنوّ، وهو القرب لكونها أقرب إلينا من الآخرة ويكون المراد بالآخرة؛ حالة السالك المتوجه حين يرحمه الله ـ تعالى ـ بحنون رضوانه عليه، وكشف حجابه، لأنها آخرة بالنسبة إلى حالته الأولى. وما سُمّيت الآخرة آخرة؛ إلا لتأخرها بالنسبة إلى الدنيا.

* * *

الموقف الثامن والعشرون

قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ١٠٩﴾ [الكهف: الآية ١٠٩].

قال عامة المفسرين: الكلمات؛ هي المقدورات لأن القدرة تتعلق بكلّ ممكن، ولا نهاية للممكنات. وعندي من باب الإشارة؛ أنّ المراد بالكلمات؛ الكلمات الحقيقية، جمع كلمة. وذلك أن الحق ـ تعالى ـ هو المتكلم من وراء جدار كلّ صورة

بسبب الكلام إليها، لأنه لسان كل متكلم وسمعه وبصره، كما ورد في الصحيح ولأنه وجود كلّ متكلم والكلام تابع للوجود كسائر الصفات. فالكلام له ـ تعالى ـ حقيقةً ولغيره مجازٌ والمتكلمون مجازًا لا نهاية لكلامهم، لأنهم بعد دار الدنيا يصيرون إلى الدار الأبدية، التي لا نهاية لها، فلا نهاية لكلامهم. وليس كلامهم إلّا كلام الله، وإنما كان لا نهاية له؛ لأنه لم يدخل جميعه في الوجود، فيلزمه التناهي، فهو غير محصور بخلاف البحر فإنه محصور داخل في الوجود. وكلّ ما دخل في الوجود؛ فهو متناه. فلو كان البحر المتناهي مددًا لكلمات ربّي غير المتناهية؛ لنفد البحر وانقضى قبل أن تنفد كلمات ربي لأنها غير متناهية، ولو جئنا بمثله مددًا. أي ولو جئنا ببحر آخر مثله، أي مماثل له في صفاته التي من جملتها دخوله في الوجود والتناهي مددًا. أي تقوية له وزيادة فيه؛ لنفد قبل أن تنفد كلمات ربي غير المتناهية وأيضًا كلامه ـ تعالى ـ تابع لعلمه، أو هو العلم نفسه تعددت أسماؤه لتنوع ظهوراته. فإذا أضيف علمه ـ تعالى ـ إلى استماع دعوة المضطر؛ قيل سميع. وإذا أضيف علمه إلى رؤية كل شيء، قيل: بصير. وإذا أفاض علمًا على قلب عبد من عبيده، قيل متكلّم، ونحو هذا. ومعلوماته لا نهاية لها فكذلك كلامه لا نهاية له.

* * *

الموقف التاسع والعشرون

كنت بين النائم واليقظان فقيل لي: «إن الناس يظنون أنهم في حالة النوم؛ في خيال وعدم، وفي حالة اليقظة؛ في وجود حق، وما يدريهم أنهم في الحالتين في خيال لا حقيقة له؟! فإنهم في حالة النوم في خيال متصل، وفي حالة اليقظة في خيال منفصل، وحقيقة الخيال فيهما واحدة إذ الخيال المتّصل شعبة من الخيال المنفصل والخيال لا موجود ولا معدوم، ولا منفيٌ ولا مثبت وجميع ما يدرك بأي آلة من آلات الإدراك كانت؛ فهو في هاتين المرتبتين وليس في الوجود الحق الثابت إلّا الله ـ تعالى ـ عزّ وجل. والأرواح والأجسام خيال كلها.

* * *

الموقف الثلاثون

قال لي الحق تعالى: «أتدري من أنت؟ فقلت: نعم. أنا العدل الظاهر بظهورك، والظلمة المشرقة بنورك. فقال لي: عرفت فالزم. وإياك أن تدّعي ما ليس لك. فإن الأمانة مؤدة، والعارية مردودة، واسم الممكن منسحب عليك أبدًا، كما هو منسحب

عيبك أزلاً. ثم قال لي: أتدري من أنت؟ فقلت: نعم، أنا الحق حقيقة، والخلق مجازًا وطريقة، أنا الممكن صورة، الواجب ضرورة. اسم الحق لي هو الأصل، واسم الخلق عليَّ العارية، والفصل. فقال لي: أعم هذا الرمز، ودع الجدار ينقض على الكنز، حتى لا يستخرجه إلا من أتعب نفسه، وعاين رمسه. ثم قال لي الحق - تعالى -: ما أنت؟ فقلت: إن لي حقيقتين من حيثيتين: أما من حيث أنت فأنا القديم الأزلي الواجب الوجود الحلي. أمّا الوجوب؛ فمن اقتضاء ذاتك. وأما القدم؛ فمن قدم علمك وصفاتك. وأمّا من حيث أنا؛ فأنا العدم الذي ما شمّ رائحة الوجود، والحادث الذي في حال حدوثه مفقود. فما كنت حاضرًا مذ لك، فأنا وجود، ومن كنت غائبًا بنفسي عنك؛ فأنا مفقود موجود. ثم قال لي: ومن أنا؟ فقلت: أنت الواجب الوجود بالذات، المنفرد بكمال الذات والصفات. بل تنزّهت عن كمال الصفات بكمال الذات. فأنت الكامل في كل حال، المنزّه عن كل ما يخطر بالبال. فقال: ما عرفتني!! فقلت: مِن غير خوف عقوق، وأنت المشبّه بكل حادث مخلوق، فأنت الربُّ والعبد، والقرب والبعد، وأنت الواحد الكثير، والجليل الحقير، الغني الفقير، العابد المعبود، الشاهد المشهود. فأنت الجامع للمتضادات ولجميع أنواع المنافاة، فإنك الظاهر الباطن، المسافر القاطن، الزارع الحارث، المستهزئ الماكر الساكت، فأنت الحق، وأنا الحق، وأنت الخلق، وأنا الخلق، ولا أنت حقّ -، ولا أنا حقّ -، ولا أنت خلق، ولا أنا خلق. فقال: حسبك عرفتني؛ فاسترني عمّن لا يعرفني. فإن للربوبية سرًا لو ظهرت؛ لبطلت الربوبية. وللعبودية سرًا لو ظهرت؛ لبطلت العبودية. واحمدنا على أن عرّفناك بنا، فإنك لا تعرفنا بغيرنا، إذ لا دليل غيرنا علينا.

* * *

الموقف الواحد والثلاثون

قال الله تعالى[1]: «لا يزالُ عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنَّوافل، حتَّى أُحبَّهُ. فإذا أحببْتُه، كُنْتُ سمْعَهُ الَّذي يَسْمَعُ بِه، وبَصَرهُ الَّذي يُبْصر به»

الحديث القدسي بطوله، أخرجه البخاري ومسلم. هذه رتبة علية، وصاحبها غير كامل، لأنه يرى له ذاتًا ونفسًا قائمة موجودة. والحق صفاتها، من سمع وبصر ويد ورجل. فنفسه عنده مقرّرة، وأفعاله بالحق تعالى. وأعلى منه وأكمل: عكسه، وهو

(١) أي في الحديث القدسي.

الذي يرى نفسه صفات الحقّ، فيكون سمع الحق وبصره، وكلامه إلى آخره. وهذا وإن كان أكمل ممّن قبله؛ ففيه بقية نقص فإنه ما انعدمت عنه جملة واحدة. وأعني فيهما معًا: من يحصل على الفناء والمحق فإنه رجع إلى الإطلاق بعد التقييد، ولم يبق له اسم، ولا عين ولا رسم، وينودي عليه لمن الملك اليوم؟! هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزًا؟! وفي هذا الفناء تحصل الرؤية الحقيقية فإنه ما غاب عن العالم وعن نفسه إلّا برؤية الحق ـ تعالى ـ وفي نفس الأمر الرائي والمرئي واحد والتعدد عنصري. وما عدا هذا ممّا يقال فيه رؤية؛ فهو مجاز. ومن السالكين من يحصل على الفناء والمحو قبل قرب النوافل والفرائض وهو السالك المجذوب بالعناية.

وقوله: كنت سمعه إلى آخر الحديث؛ فيه إيماء إلى ما هو الأمر عليه في حقيقته بأن الحق ـ تعالى ـ هو السامع والسمع والمتكلم والكلام، إذ لا يصح أن يكون الحق ـ تعالى ـ صفة يقوم بذات العبد الحادث لأنه ـ تعالى ـ ذات، ما هو صفة. والذات لا تقوم بذات أخرى. فمنطوق الحديث غير مفهومه، لأن منطوقه إثبات عين العبد وتقررها. ومفهومه نفي عين العبد ومحوها، وأنه ليس هنالك إلّا الحق ـ تعالى ـ هو العين والصفة، وهو الظاهر بأحكام عين العبد الثابتة في نفس العدم، إذ العبد معدوم أبدًا، كما هو معدوم أزلًا. وإنما هو عبارة عن الأحكام العدمية التي ظهر الوجود الحق بها لا غير ولا حلول، ولا اتحاد كما يفهمه العميان، ولا تأويل كما يقوله أصحاب الدليل والبرهان. وسمى الحق ـ تعالى ـ نفسه في هذا الظهور وهذه المرتبة عبدًا وهو العزيز الحكيم، ولا يسأل عما يفعل.

ويدلّ قوله ـ تعالى ـ كنت سمعه؛ أنه تعالى سميع بذاته بصير بذاته، إلى آخر الصفات، ولا يفهم من قوله: كنت سمعه ... إلى آخره، أنه لم يكن كذلك، ثم كان. وإنما المراد رفع الحجب عن هذا المتقرب بالنوافل حتى يشهد الأمر على ما هو عليه في هذه المرتبة. وهذا الظهور، لا أنه حدث ذلك بعد أن لم يكن فوقها مرتب، كما ذكرنا. فهو المتكلم منك لأنه لسانك، وهو السامع لأنه سمع مخاطبك، فهو المتكلم والسامع من كل متكلم وسامع، فنحن بشرب هذا الحديث الرباني خمور زاخرة، ترجع العقول عنها حائرة، كأنها حمر مستنفرة، فرت من قسورة

* * *

الموقف الثاني والثلاثون

قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٦].

اعلم أن الحق - تعالى - لا يعطي أحدًا ما طلبه بلسان مقاله؛ إلا إذا وافق طلب لسانه طلب استعداده، فإذا خالف طلبُ الاستعداد طلبَ اللسان؛ فلا يعطي - تعالى - إلّا ما طلبه الاستعداد كائنًا ما كان ذلك الطالب وذلك المطلوب. فلو طلب الفار تبيض لونه[1] ما أجابه الحقّ، لأن استعداده يطلب خلافه، وهو السواد. ولو طلبت شقة الكتان[1] مثلاً تسويدها، ما أجاب الحقُّ سؤالها، لأن استعدادها يطلب خلاف ذلك، وهو تبييضها. والإنسان قد يكون له استعداد الطلب باللسان، ولا يكون له استعداد قبول المطلوب. فإذا سأل أحد من الحق - تعالى - شيئًا ولم يعطه إيّاه؛ فإنما ذلك لكون استعداده طلب خلافه، وليس له استعداد لقبول ذلك المطلوب. وإلّا فتعالى الحق أن يمنع أحدًا عن بخل. فالآية الكريمة؛ وإن كانت مطلقة في ظاهر اللفظ فهي مقيّدة بطلب الاستعداد وسؤاله. فإن مدار الأمر كلّه على الاستعداد للقبول سواء طلب أو لم يطلب. والاستعدادات الكليّة قديمة لم يتعلق بها جعل، وإنما حصلت بالفيض الأقدس الذاتي[2]. فالحقُّ - تعالى - حكيم لا يعطي أحدًا شيئًا هو غير طالب له باستعداده، فيكون مستعدًا لقبوله. فلو عمد الملك مثلاً إلى خزائن السلاح فأعطاها للعلماء لطلبهم إياها منه، وعمد إلى خزائن الكتب ففرّقها على الجند لطلبهم إياها منه؛ ما كان حكيمًا. لأن العالم غير مستعد لاستعمال السلاح والحرب، ولو طلب السلاح بلسانه، والجندي غير مستعد لفهم الكتب، ولو طلبها بلسانه، والله عليم حكيم.

* * *

(١) ومثل ذلك الفحم والثلج.

(٢) الفيض الأقدس الذاتي: هو التجلي من الكثرة الأسمائية غير المجعولة. أو هو التجلي الحبي الذاتي الموجب وجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية. أو هو التجلي الذاتي والفيض الغيبي من غيوب الشؤون الذاتية. أو هو معين المعلومات في العلم الأزلي (شرح فصوص الحكم، مصطفى زادة الحنفي، دار الكتب العلمية. وشرح فصوص الحكم، مؤيد الدين الجندي، بوستان كتاب قم، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي).

الموقف الثالث والثلاثون

سمعت المؤذن في المسجد الحرام يتلو على المنارة قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝﴾ [آل عمران: الآية ٥]

فعجبت من هذا الإخبار لرسوله ـ ﷺ ـ مع تأكيده بأن!! ثم أُلقي نحو إليّ أنّ المقصود بهذا الخطاب والإخبار؛ العامّة الجاهلون بالحقّ. وأما العارفون، فإنهم عرفوه ـ تعالى ـ عين كلّ شيءٍ في الأرض والسماء. فكيف يخفى عليه شيء في الأرض والسماء؟ وهل يخفى عليه عينه؟ فهذا الخطاب بمنزلة قوله: أنا عالم بذاتي، ولا يخفى عنيّ شيء من ذاتي وهذا غير مفيد للعارفين شيئًا لم يكن عندهم، وجلّ الحقّ ـ تعالى ـ عن الخطاب بغير فائدة. فتعيّن أنّ المقصود بهذا الإخبار بعامّة الجاهلين بالحق؛ لأنّ تأكيد الخبر لا يكون إلّا لمنكر أو متردد، والرسول ـ ﷺ ـ وورثته؛ ما وقع منهم تردُّد، فضلاً عن الإنكار.

* * *

الموقف الرابع والثلاثون

قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: الآية ١٤٤] الآية.

اعلم أنه لا وجود إلا الوجود الواحد الحقّ ـ تعالى ـ والمسمّى عالمًا ومخلوقات مظاهره، من أول مخلوق إلى آخر مخلوق، فحقٌّ بلا خلق؛ لا يظهر، وخلق بلا حق؛ لا يوصف بالوجود. والوجود الحق واحد لا يتعدد ولا يتميّز ولا ينحصر ولا يحد ولا تقيّده الأكوان والمظاهر. ومظاهره متعددة متغيرة منحصرة مقيّدة. فيظهر في مظهر بالعلم، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر، فيسمى المظهر عالمًا. ويظهر في مظهر بالجهل، فيسمى ذلك المظهر جاهلاً. ويظهر في مظهر بالقهر، فيسمى ذلك المظهر قاهرًا، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر. ويظهر في مظهر بالذل فيسمى ذلك المظهر ذليلاً مقهورًا، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر. ويظهر في مظهر بالمعبود فيسمى معبودًا، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر. ويظهر في مظهر بصورة العابد، فيسمى المظهر عابد الكون، وذلك حكم استعداد ذلك المظهر. والحق ما عرف إلّا بجمعه الأضداد، فكل المتضادات في العالم؛ هو جامع لها. بل هو عين الأضداد كلّها. وإنما يظهر في كل صورة بحكم استعدادها، وبما هو من أحوال عينها الثابتة في العلم والعدم. وعليه فالحق ـ تعالى ـ ظهر في الصورة المسمّاة بالكعبة بصورة

المعبودية، وهو المعبود. وإن وقعت العبادة للكعبة في الحس، كما أنه ظهر في الصورة المسماة بمحمد بصفة العابدية، وهو العابد. وإن ظهرت العبادة من الصورة المحمدية، في الحس والعقل. فسمّى نفسه عابدًا في مظهر؛ لظهوره فيه بصفة العابد وسمّى نفسه في مظهر معبودًا؛ لظهوره فيه بصفة المعبود، إذ المسمّى مخلوقًا؛ ليس هو إلا أسماؤه ـ تعالى ـ ظهرت بذلك الشكل، وتلك الصورة. والأسماء أمور عدمية، فظهورها في التحقيق، ظهور ذاته السارية في كلّ مخلوق من غير سريان. ولكن الذات باطنةٌ هنا، لظهور العدد في الأسماء. ومقتضى الوحدة بطون الأسماء، فهي باطنة حال ظهورها. وقد نقل عن الشيخ الأكبر أنه قال: مظهريّة الكعبة أفضل من مظهرية محمد ـ ﷺ ـ، فإن صح النقل عنه؛ فوجهه ما ذكرناه: من مظهريّة العابديّة والمعبوديّة لا غير. ولا يلزم منه فضل الكعبة، ولا هو مذهب الشيخ ولا غيره من العارفين.

* * *

الموقف الخامس والثلاثون

قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: الآية ١٩]

فالحق ـ تعالى ـ إنما أمر عباده بمعرفة مرتبة ذاته، وهي الألوهية. وما أمرهم بمعرفة ذاته التي هي الغيب المطلق والوجود البحت. بل نهاهم عن طلب ذلك. قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]

وقال ـ ﷺ ـ: **«تفكّروا في آلاء الله ولا تفكّروا في ذاته»**(1)

فما أمر الله تعالى رسوله ـ ﷺ ـ إلا بمعرفة الألوهية التي هي مرتبة الذات وظهور الصفات؛ لأن الأثر ليس إلا للصفات، وإن كانت لا عين لها، وإنما هي مراتب للذات. ومعرفة الأثر؛ توصل إلى معرفة المؤثِّر، كما قيل: البعرة تدلّ على البعير. فالذات ـ من حيث هو هو ـ لا يدرك حسًا ولا عقلاً ولا كشفًا، بخلافها من مرتبة الألوهة، فإنها تدرك حسًا وعقلاً وكشفًا، والمتكلمون في التوحيد العقلي؛ خبطوا الأمر، وحصروا الفكر، وخبطوا خبط عشواء في ليلة ظلماء. فكلامهم إن كان

---

(1) ابن كثير (التفسير ٧/٤٤١ طبعة الشعب)، والسيوطي (الدر المنثور ٢/١١٠ طبعة دار الفكر)، والألباني (السلسلة الصحيحة، طبعة المكتب الإسلامي)، والعجلوني (كشف الخفاء، حديث رقم ١٠٠٣، طبعة دار الكتب العلمية).

في الذات البحت؛ فالذات لا كلام فيها بنفي ولا إثبات. وإن كان في مرتبة الذات، وهي الألوهة؛ فهي لا حجر عليها ولا حصر، ولا تقييد لها. فالذات البحت، لا خبر عنها ولا وصف ولا اسم ولا حكم ولا رسم. المخبر عنها صامت والناظر إليها باهت، فهي المطلق بالإطلاق الحقيقي، لا يصحّ الحكم عليه بشيء، وإلّا انقلبت حقيقته وصار مقيدًا، وقلب الحقائق محال. ومرتبة الألوهة مطلقة مقيدة، فهي جامعة للضدين، مطلقة من حيث أنها لا حصر ولا حدّ لظهوراتها. فلا ينفى عنها للتعين والظهور شيء من الصور الحسية أو العقلية أو الخيالية، ولا التحول في الصور، ولا النزول والمجيء والهرولة والجوع والعطش والمرض ولا الجمع بين الضدين كالأوليّة والآخريّة، والظاهريّة والباطنيّة، وكونه في الأرض السابعة، ومستوٍ على العرش، وموجود في كلّ مكان ومع كل مخلوق وقائم على كل نفس... ونحو هذا مما ورد في الكتاب والسنة. وأما كونها مقيّدة؛ فمن كونها هي الظاهرة بكلّ مظهر، المتعينة بكلّ تعين. وما ظهر شيء من الأشياء، ولا تعيّن إلّا منها. وهي في حال تعيّنها وتقييدها بالمظاهر مطلقة. فتقييدها عين إطلاقها. ولولا إطلاقها ما ظهرت بالمظاهر التي لا نهاية لها، مع وحدتها وعدم تجزئها. فمرتبة الإطلاق لا يحكم عليها بشيء، ومرتبة التقييد والظهور لا ينفى عنها شيء، جاء في الكتب أو على ألسنة الرسل ـ عليهم السلام ـ أو أذنوا فيه أو في مثله. وكلّ من حصر الحق في معتقده ونفاه عمّا عداه؛ فهو جاهل بالله، كائنًا من كان، وبالخصوص إذا ظنّ التقييد إطلاقًا كالمتكلمين، فلا ضد للحق ـ تعالى ـ ينافيه وينأوه، ولا مثل له فيشبهه ويدانيه، من حيث الذات. فمن في قول المتكلمين الحق ـ تعالى ـ لا يكون كذا، وليس هو كذا. فلا يدري كلامهم أهو في مرتبة الذات البحت الغيب المطلق، الذي لا يعلم منه إلّا نسبة واعتبار ما. أو كلامهم في مرتبة الذات المطلق، وهي الألوهية، التي جاءت الكتب المنزلة، والرسل المرسلة، في أوصافها بالمتضادات، وبحيطتها بأنواع المنافاة بتعينها بكل التعينات، وتشبيهها بأنواع التشبيهات. فإذا رددنا ما وصف الحق به نفسه على ما يليق بكبريائه، وما قبلناه وأجريناه على ما يوافق عقولنا، وأوّلناه وخصصنا بأفكارنا مما وصفه به رسله الذين هم أعرف الخلق به ـ تعالى ـ كما خصصنا، بل كنّا غير مؤمنين بكلام الله وكلام رسله. بل مؤمنين بما حسّنته عقولنا وأدت إليه أفكارنا نعوذ بالله أن نكون من الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا.

* * *

الموقف السادس والثلاثون

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: الآية ٦٤]

هذا إخبار منه ـ تعالى ـ أنه ما أرسل رسولاً من رسله إلّا ليطاع أي إلّا ليطيعه كلُّ من أرسل إليهم المصدق والمكذب، والمهتدي به والضال، وذلك إمّا طاعة الأمر الظاهر، وإمّا طاعة المشيئة الباطنة. وإذا أرسل الحق ـ تعالى ـ رسله ليطاعوا فلا يكون غير الطاعة أبدًا، بل لا يتصور خلاف الطاعة. وكل رسول لا بدّ أن يهتدي به بعض من أرسل إليهم، ويضل به بعض، فإنه أرسل لسان الطاعتين معًا قال ـ تعالى ـ في حق القرآن العظيم: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٦].

وما أطيع رسول الطاعة الظاهرة بحيث اهتدى به كل من أرسل إليهم ولا عصى بحيث ما اهتدى به أحد. ولا بدّ لكل رسول من هذين الأمرين، ولمن أرسل إليهم من الطاعة بهذين الحكمين، وظهور الضلالة والهداية فيهم. فالمهتدي أطاع الأمر الظاهر، والضالُّ أطاع الأمر الباطن. وكلا الأمرين أرسل الرسول بهما، لأن رسالته تبين الرشد من الغيّ، فحيث كان ضلال الضالِّ مستورًا وتبين بسبب الرسول، كان ظهور ضلاله طاعة للرسول من هذا الوجه، لأنه لا بدّ من ظهور الهدى والضلالة بالرسول فكأن الرسول أرسل بذلك. فظهور الضلالة طاعة له، وقوله: «بإذن الله» أي بعلمه، يعني أن الواقع من طاعة كلِّ رسول بهذين الأمرين، وظهور أثر هذين الاسمين: الهادي، والمضل؛ واقع بعلمه وإرادته ـ تعالى ـ وجلّ ربنا أن يقع في ملكه ما لا يعلمه ولا يريده، أو معنى «بإذن الله» بإعلامه، أي لا بدّ من طاعة كلِّ رسول بظهور الهدى والضلالة. وهذا بإعلام الله وإخباره. وخبره على وفق علمه. والخبر على وفق العلم؛ لا يكون إلّا صدقًا. وأما كون اللام في «ليطاع» لام العلة أو لام العاقبة والصيرورة وكون الطاعة طاعة الأمر الظاهر فقط؛ فممّا يأباه التحقيق.

* * *

الموقف السابع والثلاثون

قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: الآية ٤٤]

وإنه أي القرآن؛ لذكرٌ لك تذكر ربك بتلاوته، وتتعبّد بترديده، ولقومك، أمتك، مجازٌ. ولا شك أن تلاوة القرآن ذكر فهو بل هو أجل الأذكار عند العارفين

بالله - تعالى - فقط، في كل الأوقات خلافًا لمن قال: إنه أفضل الأذكار؛ إلا في الأمكنة والأزمنة التي ورد الأمر فيها بأذكار مخصوصة. وخلافًا لمن قال: إنه أفضل الأذكار؛ إلا فيما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس، وفيما بين صلاة العصر والمغرب.

الثاني: وإنه لذكر لك ولقومك، بمعنى مذكر، يذكِّرك وقومك (أمتك مجازًا) العهد القديم الذي أخذه الله على الأرواح يوم «ألست بربكم»؟! فإن القرآن وسائر الكتب المنزلة، إنما نزلت لتذكُّر العباد بذلك العهد القديم، الذي أخذ عليهم، بالإقرار بالربوبية والتوحيد.

الثالث: وإنه لذكر لك ولقومك، بمعنى تذكُّر أنت بالقرآن ويذكُّر به قومك أي العرب، على ظاهر اللفظ، ما دام يتلى فيذكُّر به الرسول، لأنه معجزته الدائمة الناطقة بتصديقه، وتذكر به العرب لأنه نزل بلسانها ولغتها.

الرابع: وإنه لذكر لك بمعنى مذكِّر، ولقومك (أمتك مجازًا) أي وعظ وواعظ. ولا يخفى أن القرآن الكريم أعظم واعظ وأفضل وعظ لما اشتمل عليه من الوعيد والزجر والتخويف والتحذير، بل ما تعلَّم واعظٌ وعظًا؛ إلا منه، ولا تكلَّم مذكر إلا بلسانه.

الخامس: وإنه لذكر لك ولقومك العرب خاصة، بمعنى شرف لك ولقومك. أما شرفه - ﷺ - بالقرآن فلكونه معجزته لإعجاز الخلق عن أن يأتوا بأقصر سورة من مثله، ولما فيه من الإخبار بالمغيبات والإنباء عن الأمم البائدة، والقرون الخالية. وأما شرف العرب بالقرآن وهم قومه - ﷺ - فلكونه نزل بلسانهم الذي به يتكلمون، ولغتهم التي بها يتحاورون، وألزم الخلق جميعهم من إنس وجان أن يتلوه بهذا اللسان، في كل زمان ومكان.

* * *

الموقف الثامن والثلاثون

قال تعالى في الحديث الرباني: «أنا عند ظنِّ عبدي بي»[١] إلى آخر الحديث.

(١) رواه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨] حديث رقم (٧٤٠٥). ورواه مسلم: كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها حديث رقم (٢٦٧٥).

هذا الحديث تلقيته تلقيًا روحانيًا غيبيًا بزيادة لفظة «المؤمن» بعد لفظة «عبدي» والرواية المعروفة في الصحيح إسقاط لفظة «المؤمن» وما أدري هل وردت رواية به أم لا؟ والمراد بالظن هنا: الاعتقاد الجازم، كما في قوله:

﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: الآية ٤٦].

لأن الظن القوي كالعلم. والمعنى: أنه ـ تعالى ـ عند اعتقاد كل معتقد، بل هو عين الاعتقاد بجميع عقائد الخلق، على اختلافها، الحقُّ عندها أي عينها. فهو على ما اعتقدوا فيه، سواء كانت حقًّا في ظاهر الشرائع، أو باطلة. غير أن من وافقت عقيدته ظاهر الشرع؛ فعقده صحيح ظاهرًا وباطنًا. ومن خالف عقده ظاهر الشرع فالحق عند عقده باطنًا لا ظاهرًا، وهو مبطل آثم. وإنما كان الحق ـ تعالى ـ عند ظنّ كلّ معتقد لأنه ليس هنالك غير له، فهو المعتقد والمعتقد فيه وبه.

وجه آخر في المعنى: من ظنّ واعتقد جازمًا أن كلّ محسوس ومعقول ومتخيل هو الحق الظاهر في هذه المحسوسات والمعقولات والمتخيلات؛ فالحق عند ظنّه، أي هو كذلك ـ تعالى ـ فهو عين الأشياء بحقيقته الغيبية، والأشياء كلها أعدام باطنة، وخيالات عارضة. وإن جزم وظن أن الحق ـ تعالى ـ مغاير لكل محسوس ومعقول ومتوهم ومتخيل؛ فالحق عند ظنه، أي هو كذلك بحقيقته المطلقة. وإن ظن جازمًا أن الحق ـ تعالى ـ محسوس، غير محسوس، معقول غير معقول، متخيل غير متخيل؛ فهو كذلك جامع للتنافي والتضاد، بل هو عين التنافي والتضاد، قابل لصفات الوجوب والإمكان، ولهذا يتجلى الحقّ ـ تعالى ـ لأهل المحشر، بعد ما ينكرونه، ويتعوذون منه، كما في الخبر؛ يتجلى بصورة كل معتقد اعتقده الخلائق فيه، من أول معتقد إلى آخر معتقد من هذه الأمة المحمدية حتى يقرّ الخلائق كلهم أنه ربهم ويعرفونه، لأن العلامة التي يقولون إن بينهم وبين ربهم علامة ليست إلا الاعتقادات التي يعتقد كل معتقد أن ربه كذا وليس كذا. فيتجلى الحق في ذلك الزمان الفرد بما يعتقده فيه كلّ واحد من الجن والإنس. ولو بقي واحد ما تجلى له بمعتقده ما عرفه، ولا أقرّ به أنه ربه. وذلك لا يكون، والله واسع عليم، وقوله: فليظن بي ما شاء؛ ليس الأمر على ظاهره أمرًا، ولا هو للتخيير والإباحة، وإنما المراد أنه الحق ـ تعالى ـ قابل لكلّ معتقد. ولولا تجليه ـ تعالى ـ لذلك المعتقد في صورة ما اعتقده؛ ما كان ذلك الاعتقاد، لأن من العقائد والظنون ما نهى الشارع عنها، وإن كان الأمر باطنًا كما قلنا لحكمة هو يعلمها. والله لا يأمر بالفحشاء، وليست الفحشاء إلا ما نهى الشارع

عنه، إذ لا حاكم إلا هو عندنا. ولذا قال آخر الحديث: «إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر» فالخير ظن الإطلاق، والتنزيه في التشبيه، والتشبيه في التنزيه، كما نزلت به الكتب، وأخبرت به الرسل ـ عليهم السلام ـ والشرّ ظن التنزيه فقط أو التشبيه فقط فكلا الفريقين أعور، والكامل بصير بعينين، مشاهد للحقيقتين، عارف الحضرتين، حضرة الإطلاق والتنزيه، وحضرة التقييد والتشبيه، فهو ينظر الإطلاق في التقييد، والتقييد في الإطلاق، والتنزيه في التشبيه، والتشبيه في التنزيه، في آن واحد، لا يحجبه هذا عن هذا، ولا هذا عن هذا.

* * *

الموقف التاسع والثلاثون

قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: الآية ١٥]

وورد في الصحيح: أنه ـ ﷺ ـ رأى جبريل مرتين على صورته[1]. مرة قد سدّ الأفق لعظم صورته. وورد في أخبار كثيرة: أن جبريل كان يدخل عليه ـ ﷺ ـ في حجرة عائشة ـ رضي الله عنها ـ ويجلس معه فيها، وفي بعض الأخبار: أن جبرائيل وإسرافيل؛ جلسا معه ـ ﷺ ـ في الحجرة.

ومن المعلوم أن الحجرة كانت صغيرة جدًا، وقد تكلم علماء الرسم في كون جبريل تارة يسدُّ الأفق، وتارة تسعه الحجرة مع إسرافيل، وهو مثله في العظم، وجاؤوا في ذلك بما لا يجدي، ولا يزيد الواقف عليه إلا حيرة، من كلامٍ ما به مستند، ولا عليه معتمد، وتكلفوا وتعسفوا، وما علموا أن العالم كله العرش وما حواه من الصور، سواء كانت الصور حسية أو عقلية أو خيالية؛ فهي أعراض والمقوّم لها والقائمة به هو الوجود الإضافي المسمّى بنفس الرحمن، وبالأسمي الكثيرة، فهو كالجوهر لها. وكما أن العرض المعروف عند المتكلمين لا يبقى زمانين عند الأشاعرة، يتجدّد في كل آن، يذهب ويخلفه مثله أو ضده؛ فكذلك هذه الصورة المحسوسة، التي هي أعراض عند أهل الله ـ تعالى ـ العارفين به وبحقائق الأشياء، وهي جواهر عند الجاهلين بالله ـ تعالى ـ وبحقائق الأشياء، لا تبقى زمانين، ففي كل آن يخلع النفس الرحماني الذي هو مقوّم للصور صورة ويلبس أخرى، إمّا مثل الأولى

(١) رواه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب فكان قاب قوسين أو أدنى، حديث رقم (٤٨٥٦) ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝﴾ [النجم الآية ١٣] حديث رقم (٢٨٧ ـ ١٧٧)

أو مخالفة لها. هكذا على الدوام. وهذه الصورة المحسوسة هي عند التحقيق نسب وصفات واعتبارات، وهي أحكام الأعيان الثابتة في العلم وانعدم، المعدومة أبدًا وأزلاً، يظهر بها نفس الرحمن المسمى أيضًا بأمر الله الذي هو كلمح بالبصر، ولا بقاء لها ولا ثبات، لا سيّما الملائكة الكرام فإنها أرواح مجردة، ما لها صورة مخصوصة لازمة.

ولما كان استعداد جبريل يقتضي الظهور بهذه الصور العظيمة مرة والصغيرة أخرى، وذلك في نظر المدرك فقط، بإرادة جبريل؛ ظهر نفس الرحمن بهذا الاستعداد تارة هكذا وتارة هكذا، وهو جبريل حقيقة في كل صورة وكل ظهور والصور التي يخلعها النفس الرحماني؛ تنعدم في الحسّ كما هي معدومة في نفس الأمر آن لبس خلافها أو ضدها، وأما ان لبس مثلها؛ فإنه لا يدرك انعدامها، إلا بكشف صائب، أو عقل ثاقب، فالصور لا بقاء لها زمانين على كل حال لأنها أعراض. فالصور التي هي جبريل، مع كثرتها وصغرها وكبرها واختلافها؛ هي أحكام عين جبريل الثابتة في العلم. والظاهر بها؛ هو نفس الرحمن، وأمر الله الظاهر بأحكام كل عين، سواء العين المسماة بجبريل وغيرها من سائر المخلوقات المقدرات، ومن استعداد جبريل وأحكام عينه تعدد صوره واختلافها. وهكذا جميع الملائكة والروحانيين من جنّ وولي متروحن. وإني قد بيّنت الحق في هذه المسألة، وإن كانت لا تقبلها العقول، لأنها فوق طورها. فمن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر.

* * *

الموقف الأربعون

قال تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ﴾ [يوسف: الآية ٢٦] الآية.

سأل بعض الأصحاب عن الأفضلية بين الملك وخواص البشر، وذكر اختلاف أهل الظاهر والباطن، وما ورد على كل دليل، بحيث ما سلم دليل من معارضة ونقض واحتمال. واستغرب اختلاف أهل الباطن؛ من حيث أنهم أهل شهود وكشف. فالشيخ الأكبر قال بفضل الملك. والشيخ الجيلي فضّل خواص البشر. فأجبته: بأنه لا غرابة في اختلاف العارفين في معلوم لا تعلق له بمعرفة الله وتوحيده. وانظر إلى قصة موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ وهما من هما، يقول موسى: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ [الكهف: الآية ٧٤].

شيئاً أمرا. ويقول الخضر: ما فعلته عن أمري، فأراد ربك، وقول الخضر لموسى في هذه القصة نفسها: أنت على علم علّمك الله؛ لا ينبغي لي أن أعلمه، وأنا على علم علمنيه الله؛ لا ينبغي لك أن تعلمه. وقوله: ما نقص علمي وعلمك من علم الله؛ إلا كما نقّص هذا العصفور بمنقاره من البحر.

وفي صبيحة تلك الليلة؛ توجّهت إلى الحق - تعالى - في كشف هذه المسألة، فأخذني الحق عن العالم وعن نفسي، وألقى إليّ قوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: الآية ١٠].

فلما رجعت إلى الحس؛ فهمت من إشارة الآية الكريمة؛ أن الشاهد الذي شهد في هذه المسألة هو الشيخ الأكبر، على مثله في البشرية والحسية، يعني الكمل من البشر. وشهادته عليهم للملائكة، بثبوت الأفضلية من جهة، وعتبر «فآمن» يعني الشيخ الأكبر، بما أشهده الحق من ثبوت الأفضلية للملك باعتبار.

ومن وجه «واستكبرتم» يعني استكبر من قال بأفضلية خواص البشر على الملك مطلق. وما أظن الشيخ الجيلي يقول بأفضلية خواص البشر على الملك مطلقًا. فإن للملك فضلاً بالتوسط بين الحق وخواص البشر بالوحي والإلهام. وإن كان للكمل من خواص البشر تلق من الوجه الخاص بلا واسطة ملك. والأكثر بواسطة الملك. وإن لخواص البشر الكاملين؛ فضلاً بالجمعية الكمالية والمظهرية لجميع الأسماء الإلهية، وليس للملك هذه الجمعية.

ثم بعدُ، رأيت الشيخ الأكبر ذكر في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة مثل هذا، وقال في كتابه «ما لا يعول عليه» ما نصه: الكشف الذي يؤدي إلى فضل الإنسان على الملائكة، أو فضل الملائكة على الإنسان مطلقًا من الجهتين؛ لا يعوّل عليه. فكلامه هذا، وما ذكره في الباب المتقدم ذكره، نص في أن قوله: «بفضل الملك على خواص البشر» إنما هو بوجه واعتبار، لا مطلقًا، والحمد لله على الموافقة.

* * *

الموقف الواحد والأربعون

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: الآية ٩٨].

الحكمة في الأمر بالاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، عند إرادة قراءة القرآن، وعدم الأمر بذلك عند إرادة الصلاة أو الصوم أو الذكر، أو غير ذلك من سائر العبادات، هو أن المقصد الأول بالقرآن، بيان الأحكام من حلال وحرام ووجوب وحظر، وذكر قصص الأنبياء وأخبار الأمم السالفة والقرون الماضية مع ذكر الجنّة والنار وما أعدّ لأهلهما، من التكريم والإهانة، والوعد والوعيد. فكلّ قارئه لا يقصد منه غالبًا، إلا معرفة ما ذكر. فأمر لذلك بالتحصين من الشيطان، لئلا يصدّه عن طريق الرشد، ويرجعه عن القصد، فيما يقصد معرفته، على مراد الله ـ تعالى ـ فإن القرآن العزيز ـ كما قال فيه تعالى ـ يضلّ به كثيرًا ويهدي به كثيرًا، ولهذا نرى جميع الفرق الإسلامية الثلاث والسبعين، تأخذ أدلتها والحجج لمذاهبها مع تباينها من القرآن العظيم. وما ذلك؛ إلا لإعجازه وخروجه عن طوق البشر، بخلاف سائر العبادات فليس المقصود منها عند الناس بها إذا كانت جارية على مراد الله منّا في أدائها إلا مجالسة الحق ـ تعالى ـ والخلوة به، مع صرف النظر عن كل مخلوق، ونسيان كلّ سوى والاشتغال بمشاهدة من ليس كمثله شيء، والغيبة عن الجنة والنار، والملك والملكوت. ومن كانت عبادته على هذا الوجه؛ فما للشيطان عليه من سبيل فهي حصنه من الشيطان. فتبين من هذا أن المقصود الأغلب من قراءة القرآن، أحكام الله ـ تعالى ـ ومخلوقاته. والمقصود من سائر العبادات؛ الله عينه، ولهذا ترى العارفين بالله وبطريق السلوك إليه، يسلكون مريديهم بالأذكار وسائر نوافل الخيرات. ولا يأمرونهم بالتلاوة إلا قدر الحاجة. لأن تلاوة القرآن للمبتدئ الجاهل بالله ـ تعالى ـ لا تجديه شيئًا في رفع حجبه، والترقي إلى المراتب العليّة. والعارف الكامل يتلوه على طريق، لا يهتدي إليه غيره، فيستخرج منه الأسرار والعلوم والمعارف والفوائد التي تحار العقول فيها.

* * *

الموقف الثاني والأربعون

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾﴾ [ص: الآيات ٣٤، ٣٥]

كان سليمان ـ عليه السلام ـ قال: لأطوفنّ الليلة على مائة امرأة، تحمل كل واحدة منهن بفارس، يجاهد في سبيل الله. فقال له صاحبه: قل إن شاء الله. فلم يقل

إن شاء الله، فلم تحمل منهن إلّا واحدة، جاءت بشقّ إنسان» الحديث أخرجه البخاري في صحيحه. والمراد بصاحبه: الملك. وتركه - عليه السلام - قول إن شاء الله كان نسيانًا. وبعد ما صدر منه هذا، وكان ما كان كشف الله عن عينه الثابتة؛ فرأى أنه سيحصل له ملك، زيادة على ما كان له من الملك. وأنه لا يحصل لأحد من بعده مثله، بشرط سؤاله لذلك. فأناب ورجع عن مراده واستغفر من تمني ما لا علم له بحصوله، وإن كان تمني خير. ودعا ربّه أن يهب له ملكًا لا ينبغي لأحد من بعده، لا حسدًا لغيره، ولا رغبة في الملك، ولا تحجيرًا على الله - تعالى - ولكن ليتمم أو ليكشف مقتضى هذا السؤال، فإن الحق - تعالى - يعلم الأشياء على ما هي عليه، حيث كان العلم تابعًا للمعلوم. فما كان من الممكنات يحصل بشرط أو سبب أو شروط أو أسباب؛ يعلمه - تعالى - بشرطه أو سببه. وما كان يحصل لا عن شرط ولا سبب؛ يعلمه كذلك. فاستغفاره - عليه الصلاة والسلام - ما كان عن ذنب، وإنما كان من تمنّيه ورغبته فيما لا علم له بحصوله، وتركه إن شاء الله لا غير. وهذا لا يوجب استغفارًا في حق غير الأنبياء، ولكن مقام النبوّة الأسمى؛ اقتضى الاستغفار من مثل هذا. فحسنات الأبرار سيئات المقربين. وسمى الحق - تعالى - ولادة شقّ الإنسان لسليمان - عليه السلام - فتنة له، حيث كان الأمر ضد رغبته وخلاف أمنيته. فإنه تمنّى مئة فارس يجاهد في سبيل الله. فكان الجسد الذي ألقاه الله على كرسي سليمان؛ هو شق الإنسان الذي ولد له. وعبّر - تعالى - عن ولادة الشق؛ بإلقائه على الكرسي، حيث كان ذلك بسبب سليمان - عليه السلام - وقرن الحق - تعالى - قصة فتنة سليمان مع قصة سؤاله ملكًا لا ينبغي لأحد من بعده، حيث كانت القصّة الثانية كالتسلية له - عليه السلام - ولا يخفى عن أرباب البلاغة، العارفين برشاقة الكلام، ورقة المعاني ما في هذه الألفاظ من المناسبة.

* * *

الموقف الثالث والأربعون

قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: الآية ١٥]

كلّ من يسمع ذكر الحجاب من غير العارفين؛ يتوهم أن هناك حجابًا ومحجوبًا، ومحجوبًا عنه، كما هو المتبادر من جوهر اللفظ وهذا وهم باطل، لأنه ليس ثمة إلّا الحق - تعالى - والخلق، أعني مرتبة الوجوب والإمكان، ولا واسطة بينهما. فالحق حجاب عن نفسه باعتبار، ومحجوب باعتبار. فهو محجوب من حيث

أنه حين حصول المعرفة بالله والعلم به، يكون الخلق هو العارف العالم لا غيره. ومن حيث أنه لا واسطة بين الحق والخلق. وقد كانت المعرفة معدومة، والعلم منتفيًا ثم حصلت المعرفة والعلم فهو الحجاب. وهذا من أعجب ما سمع وأغرب ما يعلم. من عند التحقق مسمى الحجاب لا عين له موجودة، لا حقيقة ولا مجازًا، إذ لا حجاب إلا الجهل، والجهل عدم العلم، لأن تقابله مع العلم؛ تقابل العدم والملكة. وإذا رحم الله عبدًا بمعرفته لا يجد حجابًا، ولا يعرف كيف كان هذا الممنع من المعرفة بالله، ولا كيف زال، ولا كيف حصلت المعرفة. لأنه يجد نفسه ما ارتحل عن مكانه، ولا دخل عليه شيء من خارج، بل هو هو!! فمن أين جاءت هذه المعرفة، وحصل هذا العلم، وكان هذا الاتساع الباطني؟! فسبحان القاهر الحكيم الذي يحجب بلا حجاب، ويعلم بلا معلم، ويستر بلا ستر، ويظهر بلا ظهور.

وأمّا ما ورد في الخبر: «إن لله سبعين حجابًا من نور». رواه أبو الشيخ، وزاد الطبراني

«وظلمة لو كشفها؛ لأحرقت سبحات وجهه، ما أدركه بصره من خلقه»

فالمراد بالحجب هنا: المظاهر العظيمة، والتعينات العدمية التي هي حجب على نفسها وعلى غيرها، وليس المراد خصوص هذا العدد، وإنما المراد التكثير فالحجب النورانية هي الحقائق الغيبية. والحجب الظلمانية هي الحقائق الكونية. وكلها متفقة في الحجابية، بمعنى أنها سترت المحجوب، لا أنها سترت الحق ـ تعالى ـ عن ذلك. وقوله: «**لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه، ما أدركه بصره**»

كل من رأيناه تكلم على هذا الحديث من العارفين رأيناه جعل ضمير «بصره» عائدًا على الحق ـ تعالى ـ والذي ألقاه الحق عليَّ: أنه عائد على ما وقعت عليه ما، وهي واقعة على المخلوق، إذ الحق ـ تعالى ـ ليس بمحجوب، وبصره يدركنا بلا ريب. وإنما نحن المحجوبون، وأبصارنا لا تدركه. فإذا أراد ـ تعالى ـ رفع الحجب وكشفه عن أحد من مخلوقاته، وليس إلا الجهل، وواجهته السبحات الوجهية؛ أحرقت حميته، فزالت حجبيته، وثبت حقيته. وفي الحجاب رحمة ببعض الخلق، وفي كشفه رحمة لبعضهم. كما قال بعض التراجمة:

فلو أني ظهرت بلا حجاب	لتشمت الخلائق أجمعين
ولكن في الحجاب لطيف معنى	به يحيى قلوب العاشقين

فالممسع هو كشفه عن الجمع فلا تحرقه السحات الوجهية لا عن المحص وعدما تحترق الحلقه، وتبقى الحقيّة؛ يبصر الحق نفسه بنفسه، إذ الحق محترق متف وجعل - ﷺ - سبة الأبصار إليه، وهو المبصر والمبصر حقيقة، فأحرقت سبحات وجهه؛ المخلوق الذي يراه تعالى - سبه الأبصار إليه فمن فاحترقت حلقيّته وانمحقت، فرآه. وما رأى الحق إلّا الحق تعالى.

* * *

الموقف الرابع والأربعون

روى مسلم في صحيحه أنه - ﷺ - مرّ بقوم يؤبرون النخل فقال لهم «لو لم تفعلوا لصلحت»[1] الحديث

فليس المراد من هذا أنه - عليه السلام - يريد منهم ترك الأسباب العادية التي أجرى الحق - تعالى - عادته بها في مخلوقاته، إذ الرسل - عليهم السلام - والعارفون إنما يأمرون برفع حكم الأسباب لا برفع عينها، بل يأمرون بإثبات عينها من حيث أن الأسباب وضعها وأثبتها الحكيم العليم، بما يجريه ويثبته - سبحانه - فمن طلب رفع العوائد الجارية والأسباب العادية؛ فقد أساء الأدب وجهل وكيف يدّعي المعرفة لله والوصلة به والصحبة له من يطلب رفع العوائد ومعروفه وصاحبه الحق - تعالى - هو الذي وضعها؟! ومن شرط الصحبة؛ الموافقة. فمن طلب رفع ذلك؛ فهو منازع وليس بموصل ولا صاحب. بل هو إلى العناد أقرب فالذي يثبت العوائد والأسباب على وجه لا ينقص التوحيد؛ هو العارف بالله، لأنه يشهد الحق - تعالى - فيها إذ كل شيء من الأشياء هو تجل من تجلياته - تعالى - وإنما المراد أنه - عليه السلام - أراد أن ينبههم على باطن الحقيقة، ونفس الأمر. وهو أن هذه الأسباب العادية والصورة المشهودة؛ لا تأثير لها في شيء ممّا جرت به العادة أنه يوجد عندها وإنما الحق - تعالى هو الفاعل لذلك، فهو المؤثر بوجهه الخاص الذي له - تعالى - في كلّ مخلوق لأنه - تعالى - له في كل مخلوق حتى الذرة وجه خاص لا يشاركه غيره فيه، به يكون التأثير وإنما ستر - تعالى - فعله بصور مخلوقاته رحمة بخلقه، وتقديسًا لجنابه، فمراده - عليه السلام - بقوله: لو لم تفعلوا لصلحت أن يكونوا مشاهدين للحق، الفاعل الحقيقي، عند ملابسة الأسباب، معتمدين عليه لا على الأسباب لا

---

(١) كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا، حديث رقم (٢٣٦٣)

أن مراده - عليه السلام - منهم ترك الأسباب؛ إذ لا بدّ من الأسباب وجودًا، والغيبة عنها شهودًا. وقوله - عليه السلام - لما طلعت النخل شيصًا: **«أنتم أعرف بدنياكم»** كلام خرج منه مخرج الإعراض عنهم، حيث ما فهموا مراده بقوله: **«لو لم تفعلوا لصلحت»** وحملوه على ترك التأبير، وليس هو المراد. وإنما المراد أنه - تعالى - يفعل الأشياء عند الأسباب وعند عدم الأسباب وهو التوحيد الحقيقي، ولا يفهم من قوله **«أنتم أعرف بدنياكم»**. أنه - عليه السلام - جاهل بأمور الدنيا والدين وما أرسلهم - تعالى - إلا ليعلموا الناس مصالح معاشهم ومعادهم ويرشدوهم إلى ما جهلوه من ذلك. فظهر لهم - عليه السلام - التقرير على عادتهم، حيث فاتهم فهم مراده، وما فهموا إلا ترك الصنعة جملة واحدة. وليس هو المراد. وقد تكلم إمام العارفين محيي الدين، وصاحب الإبريز[1]، على هذا الحديث بغير ما ألهمه - تعالى - إليّ. والكلّ صواب، إن شاء الله، فإن الكل من عند الله.

* * *

الموقف الخامس والأربعون

قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: الآية ٣].

المعنى: لا خالق إلا الله؛ لأن الاستفهام الإنكاري نفي. فلا أحد - غير الله - يقدر على إيجاد شيء من الأرزاق الحسيّة والمعنوية إلا الله - تعالى - وإن كانت الأسباب حاضرة متهيئة. فالسماء والأرض سببان ومحلان لوجود الأرزاق، وهما موجودان حاضران، ولا يقدر إلا الله على إخراج الأرزاق منها. وكذا سائر الأسباب والمسببات عنها. وإذا كان لا يقدر أحد - غير الله تعالى - على إيجاد المسببات مع حضور أسبابها وتهيُّؤها؛ فهو عن خلق السبب أعجز. والرزق الذي يخرجه الله من الأرض هو رزق الأشباح، وهو ما به قوام الأجسام. والرزق الذي ينزله الله من السماء هو رزق الأرواح والعقول، وهو ما به قوامها من العلوم والأسرار. وفي قوله ﴿يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: الآية ٣١]

---

(١) كتاب (الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ) تأليف أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي المتوفى سنة ١١٥٦ هـ.

إشارة إلى اعتبار الوسائط والأسباب، مع نفي التأثير عنها. فإنه قال: منه، وما قبلها. فهو - تعالى - يوجد المسببات عند أسبابها حكمة واختياراً، لا عجزاً واضطراراً، إلا إذا اعتبر السبب فيكون التأثير - حينئذٍ - عند السبب، وبه، كما هو مذهب المحققين من أهل الله، بمعنى أنه كالآلة للنجار مثلاً. والفاعل هو الصانع لا الآلة.

* * *

الموقف السادس والأربعون

قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝﴾ [الرحمن: الآية ٢٦].

الجار والمجرور متعلق بمحذوف، أي استقر عليها أي الأرض. ولا تدخل العلويات، لأنها ليست مستقرة على الأرض، والمستقرُّ على الأرض المحكوم عليه بالفناء هو الصور الأرضية، التي تدبّرها الأرواح العلوية. والفناء هنا: ضدُّ الوجود، وإن كان في غير هذا المحل ضدَّ البقاء. والمراد: أنها فانية في الحالة الراهنة، وإن حصل الشعور بوجودها؛ فهو شعور مخالف لما في نفس الأمر. وهذا الشعور من غلطات الحس والعقل، ولهما غلطات كثيرة، بعضهم ينسبها إلى الحس، وبعضهم ينسبها إلى العقل، لأنه الحاكم. وهذا هو الحق. فهذا الشعور والحكم في حمته، لأن قوله «فان» اسم فاعل، وهو حقيقة في الحال اتفاقًا. ولا يعدل عن الحقيقة إلا عند التعذُّر، أي تعذُّر الحمل عليها.

وجه الحق - تعالى - ذاته، باعتبار قيُّوميته - تعالى - على كلّ موجود. أي يبقى العلم بوجهه الذي هو وجوده وذاته - تعالى - حين يرتفع اللبس، وتظهر الحقيقة، ويتبيَّن أنَّ كل شيء قيل فيه «سوى وغير» فهو باطل معدوم في الحال والاستقبال، إذ لا وجود، إلا الوجود الحق في الحال والاستقبال. ولا يتوهَّم متوهِّم أن الآية تدل على أن من على الأرض له وجود في الحال، وإنما يفنى في ثاني حال؛ فإنه وهم باطل. وبما مثل هذا قول القائل من العارفين: حتى يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل. يعني: يفنى الشعور والظن الذي كان يظن أنه علم بوجوده، لا أنه كان وجودًا وانعدم وفني. لأنه قال: «لم يكن» أي لم يوجد مع الشعور، والظن الحاصل بأنه وجود، فهو عدم، في أن الشعور بوجوده. فإذا ارتفع الحجاب الذي هو الجهل لا غير؛ فلا يقع العيان، إلا على فقد الأعيان، يعني إذا حصلت المعرفة الحقيقية، الموافقة لما في نفس الأمر؛ فلا تقع إلا على فقد الأعيان، أي عدم ما كان يتوهم أنه

أعيان ثابتة مغايرة بوجود الحق ـ تعالى ـ فليس إلَّا الوجود الحق بظاهر بالمظاهر التي هي خيال ووهم.

إنما الكون خيال وهو حقٌّ في الحقيقة
كل من قال بهذا حاز أسرار الطريقة

وقد وافقت السوفسطائية على كون كلّ محسوس من العالم خيالاً ليست له حقيقة. فلو قالوا كقول العارفين: العالم خيال، وباطنه حقٌّ ثابت؛ أي هو حق في صور خيالية؛ لأصابوا الحقّ. ويحتمل أن يكون الضمير في «عليها» عائدًا على معهود ذهني، ومقرّر علمي، وهو حقيقة الإمكان أي كلّ من سلك على طريقة الإمكان، صحّ وثبت مروره على حقيقة الممكن؛ فهو فان هالك حالاً، لا وجود له. وحينئذ يشمل حكم العدم في الحال كل ممكن من المظاهر العلوية، كالأرواح المجرّدة، والصور المثالية، والأجسام والمعاني. وكلّ ما يسمى «غيرًا أو سوى» كان الله ولا شيء معه، وكان هنا تامّة، أي الله وجود ولا شيء معه بموجود. وهذا الوجه والاحتمال يشمل كل ممكن كما قلنا، بخلاف الأول، فإنه خاصٌّ بمن على الأرض، فيحتاج إلى دليل آخر على عدم كلّ ممكن في الحال الحاضرة. ومن المعلوم: أن الإمكان الذي هو حقيقة كل ممكن، لا عين له قائمة، وإنما هو أمر معقول؛ لأنه برزخ بين الوجود المطلق، والعدم المطلق، الذي هو المحال، والبرزخ لا يكون إلَّا معقولاً. فلو كان محسوسًا؛ ما كان برزخًا. إذ حقيقة البرزخ؛ هو الأمر المعقول الحاجز بين الشيئين، لا يكون عين واحد منهما ولا خارجًا عنهما.

* * *

الموقف السابع والأربعون

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: الآية ٥٦]

الحكمة في تكليف العباد بالتكاليف الشاقّة، وإلزامهم بالأوامر والنواهي، والتحجير عليهم؛ هو أن العبد، وإن كان يسمى ممكنًا لنسبة مجازية أورثته هذا الاسم؛ فله نسبة حقيقية إلى الربوبية. والحق ـ تعالى ـ أراد بظهوره في المسمى خلقًا وعبدًا، أن يرى جميع أسمائه فيهم، وأن يعرفوه ويعبدوه. فلو تركهم مطلقين؛ ما أمرهم ولا نهاهم ولا حجر عليهم، لما ظهرت فيهم جميع أسمائه، ولتعلَّقوا بما فيهم من الربوبية، ونسوا إمكانهم، وما جعل الحق ـ تعالى ـ لهم عينين ظاهرة وباطنة إلَّا

ليبطروا بالعين الباطنة بسببهم الباطنة، وبالعين الظاهرة بسببهم الظاهرة، الإمكانية فمهما عملوا عن واحدة من النسبتين هلكوا. وحيث كانت النسبة الباطنة التي هي الربوبية غالبة وحاكمة؛ جاءت الأوامر الإلهية، والنواهي والتكاليف القهرية ملازمة لهم، ما داموا في هذه الدار التي هي دار العمل والنسيان والحجب حتى يعملوا واقفين عند ما حدوا لأجله ملتزمين لآداب العبودية. ولا يتعلقوا بما فيهم من الربوبية، حيث كان مراد الحق ـ تعالى ـ منهم؛ إظهار نسبة العبودية والعبرية في هذه الدار. فإذا انتقلوا إلى الدار التي مراد الحق ـ تعالى ـ منهم فيها إظهار نسبة الربوبية؛ أزال عنهم الحجر، وحط التكاليف، وجعلهم يقولون للشيء: كن؛ فيكون، وأحل عليهم رضوانه؛ فلا يسخطه، ولا لذة أحلى وأعظم من لذة الأمر. ولحكم أخرى، منها ما لا يجوز إيداعه بطون الأوراق.

* * *

الموقف الثامن والأربعون

ورد في خبر متواتر متداول بين القوم، وإن ضعفه الحفاظ من علماء الرسم «مَنْ عرف نَفْسه عرف ربَّه»(١).

يعني من عرف نفسه التي هي ربه المقيد؛ عرف ربه الذي هو نفسه المطلق فإن حقيقة النفس هي الروح، وحقيقة الروح هو الحق ـ تعالى ـ وتحد هي بالشرط والجزء والفرق بينهما التقييد والإطلاق، أعني اتحادهما معنى لا لفظًا. فإن كانت النفس لا تعرف بل هي مجهولة أبدًا فكذلك الرب لا يعرف أبدًا. إذ المعلق على الممنوع ممنوع. بل الرب ـ تعالى ـ أحق وأولى بعدم تعلق المعرفة به، فمعرفة الرب مشروطة، بتقدم معرفة النفس. والتقديم رتبي لا زماني؛ إذ ليس في هذا المقام زمان، فلا نسبة عند ربك ولا صباح، والقضية الشرطية لا تقتضي وجود المقدم، بل ولا إمكانه. لئن أشركت ليحبطن عملك، وهو لا يشرك، بل لا يتصور منه الإشراك ومن يقل منهم إني إله من دونه؛ فذلك نجزيه جهنم. ولا يتصور من الملائكة دعوى الألوهية. وإن كانت النفس تعرف من وجه دون وجه وباعتبار، لا من وجه واعتبار فكذلك الربُّ، يعرف من وجه واعتبار دون كل الوجوه والاعتبارات. وقد ورد في الخبر، «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه»(١).

---

(١) العجلوني (كشف الخفاء، حديث رقم ٢٥٣٠)

وورد أيضًا: «أنا أعلمكم بالله وأشدكم منه خشية»[1]

فالناس متفاوتون في معرفة نفوسهم، كما هم متفاوتون في معرفة ربهم، بما لا يكاد ينحصر، ولا يدخل تحت ميزان.

* * *

الموقف التاسع والأربعون

قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: الآية ٣١]

محبة الله - تعالى - من حيث الذات الغنية عن العالمين، التي لا تتعلق بعالم ولا يعلمها؛ محال؛ لأن المحبة لا تكون إلا لمناسبة، ولا مناسبة بين الحق والذات البحت، ولا ارتباط بوجه ولا حال. فعلم بهذا؛ أن العبد لا يحبُّ الذات من حيث هي هي؛ لأن ما لا يسمّى ولا يوصف ولا يعلم؛ لا يحب، والذات تشهد ولا تعلم، ومرتبة الصفات تعلم ولا تشهد، فمرتبة الصفات، وحضرة الأسماء والإضافات، هي المحبوبة لجميع المخلوقات. فما أحبَّ محبٌّ إلا حضرة الجمال، ونعوت الإفضال، كالإنعام والإفضال، والرحمة والغفران، ونحو ذلك. وعند التحقيق؛ ما أحبَّ محبٌّ إلا آثار صفات الجمال. بل ما أحبَّ إلا نفسه. ومن هنا قال محققو العارفين: لا يكون أنس بالذات العلية أبدًا، لعدم المناسبة والمجانسة، وإنما يكون الأنس ببعض الأسماء الجمالية، وقد أشار - ﷺ - إلى أن الذات البحت الغيب المطلق؛ لا تتعلق بها محبة أحد، بقوله: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه»[2]

رواه الترمذي والحاكم، فأرشد - عليه السلام - إلى أنَّ محبة الله - تعالى - لا تكون إلا من هذا الوجه، وهو كونه منعمًا رحيمًا غفارًا إلى نحو ذلك. وهي مرتبة الصفات.

وفي قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: الآية ٥٤]

وفي قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ [آل عمران: الآية ٣١]

إشارة إلى أن متعلق محبة العبد، إنما هي مرتبة الألوهية لا غير كما قلنا.

وعليه فالحكاية المشهورة بين القوم، عن أبي سعيد الخراز - رضي الله عنه - أنه

---

(١) العجلوني (كشف الخفاء حديث رقم ٦٠٧)

(٢) رواه الترمذي: كتاب المناقب، باب مناقب أهل البيت حديث رقم (٣٧٨٩)

اجتمع برسول الله ـ ﷺ ـ فقال له: يا رسول الله، شغلتني محبّة الله عن محبتك، فقال له ـ ﷺ ـ: «يا مبارك، محبّة الله هي محبتي» يا مبارك؛ معناه يا مغفّل. يريد شمسي محبّة المظهر الروحي العلوي، عن محبّة المظهر الجسمي الأرضي. فأجابه ـ عليه السلام ـ بأن الظاهر في المظهرين؛ واحدٌ لا تعدد فيه ولا تغاير. فالمحبوب في المظهرين واحد. ولا يضرك تغاير المظاهر وتعددها حيث كان الظاهر المحبوب فيها واحد لا يتجزأ ولا ينقّص. إذ المظاهر كلّها إعدام، والعدم لا يحبه عارف، ولا يشتغل بابه به عاقل. فمن أحبّ الظاهر في المظهر الروحي؛ فقد أحبّ الظاهر في المظهر الجسمي. وليس الظاهر في جميع المظاهر العلوية والسفلية؛ إلّا الصورة الرحمانية، المسماة بالحقيقة المحمدية. وكلّ ما قيل فيه أرواح وأجساد ومثال وخيال؛ ليس ذلك بشيء ثابت. وإنما هي تقادير وتصاوير، قدّرها الحق لظهور صورته، ولا وجود لها، لا قديم ولا حديث. وإنما الوجود للحق ـ تعالى ـ وحده كما قيل:

مراتب بالوجود صارت حقائق الغيب والعيان
وليس غير الوجود فيها بظاهر والجميع فان

كأنه ـ عليه السلام ـ قال لأبي سعيد الشي، الذي قلت إنه رسول الله، وأنت مشغول عن محبته؛ ليس هو بشيء مغاير لله ـ تعالى ـ الذي قلت: شغلتني محبته. بل هو هو، فالرسول ـ عليه السلام ـ مرتبة ظهور الحق ـ تعالى ـ. وهذه المرتبة؛ واسطة لجميع الظهورات، ومنها تفرعت، فهي نوعها وهيولاها.

* * *

الموقف الخمسون

قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: آية ١٧]

اعلم أن نسبة الفعل الصادر في بادىء الرأي من المخلوق؛ جاءت متنوّعة في الكتاب والسنة، فمرة جاءت نسبة الفعل إلى المخلوق، ومرة إلى الله ـ تعالى ـ، بالعبد، ومرة إلى العبد بالله ـ تعالى ـ. فأمّا نسبته إلى الله؛ فمن جهة أنه الوجود الحق، والفاعل الحقيقي. وأمّا نسبته إلى المخلوق؛ فمن جهة أنه مصدر الفعل في الحس. وأمّا نسبته إلى الله بالمخلوق، فمن جهة أنه آلة الفعل، كآلة النجار والحداد. والفاعل هو الصانع لا الآلة. وأمّا نسبته إلى المخلوق بالله؛ فمن جهة أن المخلوق مظهر، وتعين للحق. والحق غيب، والمخلوق شهادة. وفعل المخلوق ـ في الحقيقة ـ سواء

كان حيوانًا أو إنسانًا أو ملكًا أو غير ذلك، هو فعل الله ـ تعالى ـ وفعل المخلوق من حيثية واحدة، ولا حلول ولا اتحاد. إذ اسم المخلوق إنسانًا أو غيره؛ شامل لظاهره وباطنه. وباطنه باعتبار هو الوجود الحق وظاهره باعتباره هو الصورة المحسوسة، التي هي أحكام الاستعدادات الثابتة وأحوالها، وهي معان ظهرت في صورة محسوسة، كما تصور المعاني يوم القيامة وفي البرزخ، صورًا محسوسة تتكلم وتوزن، كما ورد في الأخبار الصحيحة. فمن كان شهوده مقصورًا على الحس؛ قال الفعل للعبد، ولا بدّ يعني الصورة الظاهرة المحدودة المقدرة، ومن كان شهوده مقصورًا، على أن الكمال والقدرة على الفعل؛ لا يكون إلّا لله ـ تعالى ـ ، قال الفعل لله ـ تعالى ـ ولا بدّ يعني الأمر الغيبي، ولا مدخل للصورة المشكلة المحسوسة إلّا من جهة الكسب. وكلا الطائفتين يرى أن الحق ـ تعالى ـ مباين للعبد ومنفصل عنه، فيرميه، ولا بدّ أن الحق في جهة من جهات العبد لا محيص له عن ذلك. ومن كان كاملًا عارفًا بالحقائق ذا عينين؛ قال الفعل للحق ـ تعالى ـ من حيث هو فعل العبد، وفعل العبد من حيث هو فعل الرب، إذ ليس في نفس الأمر؛ إلّا الوجود الحق الظاهر بأحكام الأعيان الثابتة التي هي نسب الوجود واعتباراته تستتر بها، وتسمى باسم العبد والمخلوق، ووصف بأوصافه في هذه المرتبة، وهذا الظهور. ومن عجب أن الظهور تستر، والتستر ظهور. وفي هذا المجلي عميت العقول، فتاهت مداركها وأخطأت في كل ما تقول، من قدري وجبري وكسبي وجزء اختياري فلا طائل تحتها عند السبر والتحقيق ودفع التشغيب والتمويه، وقد قال إمامنا وأستاذنا أبو حامد الغزالي: إن مسألة نسبة الفعل الصادر في العبد إلى الله ـ تعالى ـ أو إلى العبد؛ لا يرفع أشكالها شرع. يعني الأدلة الشرعية، ولا عقل ولا كشف، ونحن ـ والمنّة لله ـ رفع عنا أشكالها بالكشف، مع أننا نعلم يقينًا أنّ كشف الشيخ أتمّ وأعلى مما لا نسبة بيننا وبينه. والله أعلم بمقصح نظر الشيخ.

* * *

الموقف الواحد والخمسون

قال تعالى ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: الآية ٦١] الآية.

إنه يوجد في كلام سادات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ لفظة الانسلاخ كما يوجد لفظة المعراج التحليلي ومعنى اللفظتين واحد. وإيضاحه: هو أن يعلم أن كلّ ما يطلق عليه اسم موجود في أي مرتبة من مراتب الوجود كان، ليس هو إلّا الحقّ ـ تعالى ـ ظاهرًا ومقيدًا بحسب تلك المرتبة التي حصل الظهور فيها، فهو

الظاهر في ملابسه الحسية المعنى بأسمائه المقدسة، والظهورات والتعينات والتقييدات كلها، أمور اعتبارية عقلية لا وجود لها خارج العقل، كسائر الأمور المصدرية. ولما ظهرت حقيقته المطلقة، مقيَّدة في بادىء الرأي والوهم، وإلا فهي مطلقة حاله الحكم عليها بالتقييد. ولا يكون العارف كاملاً؛ حتى يشهد الإطلاق في التقييد، والتقييد في الإطلاق، في آن واحد، انحجب من حيث تقييده، عن نفسه من حيث إطلاقه، فاشتاق المطلق إلى الاتحاد بالمقيد. وإلى هذا يشير سلطان العاشقين بقوله:

فكلّي لكلّي طالب متوجة وبعضي لبعضي جاذب بالأعنّة

فأرسل الرسل لذلك، وشرع الشرائع، وأمر باستعمال الأدوية والأسباب المعينة على رفع الحجب المسدولة على المقيَّد، بالوهم والخيال، حتى يتّحد المطلق بالمقيَّد، الاتحاد النسبي المعروف عند أهله، وليست الأسباب الرافعة للحجب إلّا الأدوية التي ركبتها الرسل ـ عليهم السلام ـ من العبادات والأوامر والنواهي والرياضات والمجاهدات.

ثم نعلم ثانيًا أن صورة كلّ شيء، كائنًا ما كان، حقًّا أو خلقًا؛ هي ما به ظهور ذلك الشيء وتعينه من عينه النسبي. فالأجسام صور الأرواح، والأرواح صور الأعيان الثابتة، والأعيان الثابتة صور الأسماء الإلهية، والأسماء الإلهية صور الذات العلية، بعين المطلق، فلولا الأسماء التي هي كالصور للذات الغيب البحت؛ ما ظهرت الذات ولا عرفت. ولولا الأعيان الثابتة التي هي صور ومظاهر للأسماء الإلهية؛ ما ظهرت الأسماء ولا تعيّنت. ولولا الأرواح التي هي صور الأعيان الثابتة؛ ما عرفت الأعيان الثابتة. ولولا الأجسام التي هي صور الأرواح؛ ما عرفت الأرواح ولا ظهر لها أثر. فإذا استعملت حقيقة من الحقائق المفيدة الأدوية التي جاءت بها الرسل ـ عليهم السلام ـ على وجه مخصوص، وكيفية معروفة عند أهل هذا الشأن؛ حصل له علم ضروري كسائر الضروريات بأن هذا الجسم؛ ليس هو بشيء حق له حقيقة وثبوت. وإنما هو خيال ووهم كسراب بقيعة تراه شيئًا محسوسًا. فإذا حقَّقته وجدت لا شيء، وكما إذا أخذت عودًا على رأسه جمرة نار، وأدرته بسرعة؛ فإنك تراه دائرة من نار محسوسة عندك لا تشكُّ فيها، فإذا أمعنت النظر فيه بعقلك؛ حكمت أنه ليس ثمّة إلّا الجمرة التي على رأس العود، ولا دائرة هناك أصلاً. وكذا إذا حركته مستقيمًا؛ ترى خطًّا من نار ولا شيء غير الجمرة. فكلُّ ما يدركه الحس من الصور والأجسام؛ فهو مثل دائرة النار. ولحظ لا حقيقة

به إلّا في المدارك وحينئذٍ يصير الجسم عنده ليس شيء يعتدُّ به ويعوّل عليه، ويرى في ذلك الشهود وذلك العلم أنه روح فإذا داوم على التوجه والإقبال على الله، ودأب على ذلك؛ حصل له علم وشعور بأن هذا التعين الروحي مثل التعين الجسمي لا حقيقة له، ويرى أن حقيقته الحقيقية إنما هي عينه الثابتة في العلم القديم وحينئذٍ يصير في علمه وشعوره عينًا ثابتة، ثم بعد هذا؛ يحصل له علم بأن حقيقته إنما هي الأسماء الإلهية، وحقيقته الحقيقية هي الذات العليّة، لأن الاسم عين المسمّى، ما هو شيء زائد على ذات المسمّى إلا في التعقل، وإلى هذه الملابس الوهمية والخيالات المتخيلة يشير ابن الفارض بقوله

إذا ما أزلت اللبس لم يبق غيره ولم يبق بالأشكال إشكال ريبة

وإليها يشير الشيخ الأكبر بقوله:

جلَّ الإله الحق أن يبدو لنا فردًا وعيني ظاهر وبقائي
وإذا أردت تعرّفًا بوجود قسّمت ما عندي على العرماء
وعدمت من عيني فكان وجوده فظهوره وقف على إخفائي

يريد تحليل النشأة العنصرية، والعرماء هم العناصر الأربعة الماء والتراب والنار والهواء، فإن السالك ما دام مقيدًا بهذا الهيكل؛ لا يعرف الله ـ تعالى ـ فإنه لا يعرف الله إلّا الله. فإذا تجرّد السالك من كل تعيّن جسمي وروحي وقلبي وعقلي وصل إلى العلم بالله ـ تعالى ـ وتحصل له علوم وأسرار ما كانت تخطر له ببال، وبعد هذا؛ إما أن يمسكه الحق عنده، أو يرده فيلبس ملابسه الأول التي كان خلعها فيلبسها لكن على غير اللبس الأول. ففي اللبس الأول حق ظهر بخلق باطنه حق، وظاهره خلق، وفي اللبس الثاني حقٌّ ظهر بحقٍّ فهذا هو الانسلاخ والمعراج التحليلي، وإن اختلفت العبارات عنه وكل واحد عبّر بما حصل عنده، فإنه ما سلك اثنان على طريق واحدة من كلّ الوجوه، ولولا القهر الإلهي ما عبّرت عن هذا

﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: الآية ٢٩]

وبعد ما كتبت هذا الموقف ألقى الحق ـ تعالى ـ علي في الواقعة قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴿٢٢﴾﴾ [الإنسان: الآية ٢٢]

والحمد لله رب العالمين.

* * *

الموقف الثاني والخمسون

قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ [الشمس: الآيتان ٩، ١٠].

التزكية الطهارة وتزكية النفس: تطهيرها من دعواها ما ليس لها لنفسها، وكفّها عن غصب كمالات غيرها والتحلي بها حتى تترك جميع الدعاوى الكاذبة؛ لأن النفس تدعي الوجود مع الحق - تعالى - وهي فاجرة كاذبة في ادّعائها، وغصبت الكمالات التابعة للوجود من العلم والقدرة والاختيار والفعل والترك فتحلّت بها وادعتها وهي فاجرة في دعواها، لأن الوجود وكلّ كمال تابع للوجود فهو خاص بالحق - تعالى - لا شريك له في ذلك. فمن عرف أنه العدم الظاهر، وتحقّق أنه لا علم ولا قدرة ولا فعل ولا اختيار له، وأنه محلٌّ لفعل الحق - تعالى - فهو الفاعل فيه وبه، فهو الذي زكّى نفسه وطهّرها من الجور والفجور. ومن لم يعرف هذا وادعى خلافه؛ فهو الذي دسّى نفسه. ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ [الشمس: الآية ١٠].

والدسُّ ستر الشيء وتغطيته، فمن ادّعى له وجودًا مع الحق - تعالى - فقد ستر عدمه بوجود الحق - تعالى - وكذا من ادّعى له كمالاً من علم وقدرة واختيار؛ فقد ستر عجزه وجهله وضعفه بعلم الحق - تعالى - وقدرته وقوته. ومن ادّعى ما ليس فيه؛ افتضح، إذا حصحص الحقُّ واتضح.

* * *

الموقف الثالث والخمسون

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: الآية ٦٩].

أي الذين بارزوا أنفسهم بالمجاهدات والرياضات فينا، بسبب الوصول إلينا وإلى جنّة معرفتنا ومشاهدتنا؛ لنهدينهم، لنعرّفهم سبلنا، الطرق الموصلة إلينا، فإنهم ما جاهدوا في غيره، لا دنيا ولا آخرة. ثم ليعلم: أن دخول جنة المعارف والمشاهدة؛ خلاف دخول جنّة اللذائذ المحسوسة. فجنّة المعارف والمشاهدة دخولها غالبٌ بالكسب والمجاهدة، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا﴾ [العنكبوت: الآية ٦٩].

أي جاهدوا أنفسهم بسببنا. ثم تقسم بالوهب والجود الإلهي والاستعداد. ودخول جنّة اللذات المحسوسة يكون بالرحمة. ثم تقسم بالأعمال، كما ورد في الخبر: «ادخلوها برحمتي واقتسموها بأعمالكم»[1].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما أورده الهيثمي في مجمع الزوائد، باب جامع في البعث بلفظ: =

والحكمة في هذا الاختلاف أن جنّة اللذات المحسوسة، يستحقها كلّ مؤمن ولو بعد حين، بحسب الوعد الصادق، فلو منعها مؤمن دون مؤمن يدخل النار وحده فيها، إذ ليس هناك إلّا داران، وهما ضدّان. فلهذا كانت الرحمة العامة سببًا في دخولها. وأمّا جنة المعارف، فإنها مخصوصة بقوم مخصوصين، من خواصّ المؤمنين، أصحاب المجاهدات والرياضات. فإذا لم يدخلها بعض المؤمنين دخل جنة اللذات المحسوسة. ولو دخل المؤمنون كلّهم جنة المعارف والمشاهدة في الدنيا، ما دخل أحد من المؤمنين النار يوم القيامة. وقد سبق العلم القديم والإرادة الأزلية، بدخول طائفة من عصاة المؤمنين النار، ثم يخرجون بالشفاعة. وممّا يجب اعتقاده: بأنه لا بدّ من نفوذ الوعيد، في طائفة من عصاة المؤمنين.

* * *

الموقف الرابع والخمسون

قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: الآية ٢٢]

ليعلم أن حال أهل جنّة المعارف والمشاهدات، مخالف لحال أهل جنّة اللذات المحسوسة، في الدنيا والآخرة، لأن أهل جنة المعارف الإلهية أشهدهم الحق أولاً، أنفسهم كغيرهم، فشهدوها فاعلة تاركة مختارة. ولهذا تراهم في بداياتهم يعاقبون أنفسهم، إذا حصل منها تقصير، ويشكرونها إذا وفت بالعمل في زعمهم، ولولا شهودهم أن لهم فعلاً وتركًا وقدرة، ما فعلوا بها ذلك.

سأل بعض العارفين، مريدًا لبعض المشايخ، فقال له: بم يأمركم شيخكم؟ فقال المريد: يأمرنا بالأعمال ورؤية التقصير فيها. فقال له العارف: أمركم بالمجوسية المحضة!! هلا أمركم بالأعمال والغيبة عنها بشهود مجريها؟! ... إلى آخر القصة.

ثم إذ رحمهم الله وفتح لهم الباب ودخلوا جنّة المعرفة والمشاهدة، عرفوا أنهم ليس لهم من الأمر شيء، من حيث ظاهرهم ومن حيث أنفسهم، وشهدوا الرحمة والمنّة فيما كانوا يشهدونه، صادرًا من أنفسهم، كما شهدوا المنّة والوهب الصرف أخيرًا، ففنوا عن أنفسهم وعن العمل والوهب واستغرقتهم مشاهدة الواهب؛ فاصطفاهم الحق لنفسه، واختارهم لمجالسته.

وأما أهل الجنة المحسوسة؛ فإن الحق أشهدهم أيضًا كسبهم وجبرهم، فهم يعملون الصالحات وينسبونها لأنفسهم، قاصدين الوصول إلى الجنة المحسوسة،

= «وادخلوا الجنة برحمتي».

غافلين عن جنّة المعارف والمشاهدات، فأعاضهم الحق ـ تعالى ـ على عملهم في الدنيا وفي البرزخ وفي الحساب وفي حال دخول الجنة إلى وقت الرؤية في الكثيب الأبيض. ولذا يقول لهم الحق ﴿تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف، الآية ٤٣]

فنسب العمل في ذلك الوقت إليهم، تقريرًا لغفلتهم وجهلهم ويقول لهم «اقتسموها بأعمالكم» كما ورد في الخبر، كلّ هذا تمشية لدعواهم السابقة. حتى أنّ منهم من يقول له الحق ـ تعالى ـ أدخل الجنة برحمتي، فيقول: لا، بل أدخلها بعملي. ففي ذلك الوقت، ما كشف لهم الغطاء، ولا زال عنهم الحجاب. فهم واقفون مع أنفسهم، ونسبة العمل إليها.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق، الآية ٢٢]

إذ حمل على الميت، إنما هو كشف عن بعض المغيّبات دون بعض. ولا يرتفع الحجاب بالكليّة وتقع اليقظة التامة؛ إلّا بعد رؤية الحق ـ تعالى ـ في الكثيب. لأنّ الناس في الدنيا نيام، بالنسبة إلى اليقظة الحاصلة بعد الموت في البرزخ. وهم نيام في البرزخ، بالنسبة إلى اليقظة الحاصلة في البعث والحساب. وهم في الحساب نيام؛ بالنسبة إلى اليقظة الحاصلة في الجنة. وهم نيام بعد دخول الجنة، بالنسبة إلى اليقظة الحاصلة عند رؤية الحق ـ تعالى ـ الرؤية الخاصة في الكثيب. وإنما فعل الحق ـ تعالى ـ مع هؤلاء هذا الأمر؛ لأنهم ما طلبوا بالأعمال إلّا الجنة المحسوسة، وما تشوّقوا لجنة المعرفة والمشاهدة، ولا سمت هممهم إليها، وما كان مطلوبهم؛ إلّا ما تشتهيه الأنفس لا ما تشتهيه الأرواح. ولا يظلم ربك أحدًا. وكانت جنّة المعرفة والمشاهدة لقوم مخصوصين دون عامة المؤمنين، والجنة المحسوسة لعامة المؤمنين، لأن جنّة المعرفة والمشاهدة يدخلها أهلها في الدنيا قبل الموت الحسي؛ وبعد الموت المعنوي. ومحال أن يدخل النار من دخل جنة المشاهدة والمعرفة، وقد سبق العلم القديم والإرادة الأزلية بدخول بعض المؤمنين النار، ثم يخرجون بالشفاعة. فجنة المعرفة والمشاهدة مثل: لا إله إلّا الله. فلو وضعت كلمة التوحيد في الميزان؛ ما دخل مؤمن النار، وإنما توضع في الميزان حسنات المؤمنين غير كلمة التوحيد، ولا توضع كلمة التوحيد في ميزان؛ إلّا في ميزان صاحب السجلات خصوصية. فهكذا كانت جنة المعرفة والمشاهدة مخصوصة بقوم مخصوصين، وهم الذين أراد الحق ـ تعالى ـ بقوله ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان، الآية ٧٠]

* * *

الموقف الخامس والخمسون

قال تعالى ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ [الأنعام: الآية ١٣٤]

ما موضوعة للعموم، فكل وعد ووعيد آت للموعود به ولاحق به، خيرًا كان أو شرًا في الدنيا والآخرة طلبه أو هرب منه، بمعنى أنَّ ما قُدّر لكلّ إنسان، أو عليه، وسبق العلم القديم والإرادة الأزلية بلحوقه به؛ فهو واصل لا محالة. فلا يقدر أحد أن يعجز المقدور ويسبقه، بحيث لا يلحقه ما قُدّر له أو عليه سواء طلبه أو لم يطلبه، وسواء هرب منه أو استقبله.

* * *

الموقف السادس والخمسون

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠].

فقوله: قولنا، يريد أنه متكلّم. وهو عبارة عن توجّه إلهي يحصل به سماع المأمور بالتكوين، فيكون لنفسه، بما فيه من الاستعداد، وليس للحق - تعالى - إلا الأمر، ولما كانت فائدة الكلام ونتيجته؛ هي إيصال ما في نفس المتكلم ومراده إلى المخاطب السامع، أخبر الحق - تعالى - أنه متكلّم، بمعنى أن له صفة الكلام وحقيقته. وهو إيصال ما في إرادته - تعالى - ونفسه إلى من يريد أمره أو نهيه أو إخباره أو تبشيره أو تحذيره. ممّا يحصل عرفًا بالكلام. فلا مناسبة بين كلام الحق - تعالى - وكلام المخلوقين إلّا من هذا الوجه الواحد، وهو إيصال ما في نفس المتكلم إلى السامع.

وكلام الحقّ - تعالى - على نوعين: باعتبار بغير واسطة مشهودة، ويسمّى إلهامًا أو إلقاء، ونحو ذلك. وبواسطة مشهودة، وهي المظاهر الروحانية، ويسمّى وحيًا وكلام الحق، إذا كان بغير واسطة مشهودة؛ لا تدرك سامعه له كيفيّة ولكن يجد السامع به مراد الحق - تعالى - منه مميزًا عنده، من غير إدراك كيفية من الكيفيات التي تكون لكلام المخلوقين.

وكلام الحق - تعالى - يسمعه الأنبياء، وللأولياء منه نصيب، ولكن أذواقهم في السماع مختلفة متباينة، فليس ذوق النبيّ كذوق الوليّ، فبين ذوقيهما ما بين رتبتيهما

وإنما اختصَّ موسى ـ عليه السلام ـ باسم الكليم، من بين سائر المكلَّمين، لذوق اختص به موسى ـ عليه السلام ـ لا يعلمه إلّا هو. كذا قال شيخنا محيي الدين، بإخبار موسى ـ عليه السلام ـ له بذلك. والذي ألقاه الحقُّ إليّ: أنَّ اختصاص موسى بالتكليم، دون غيره من المكلَّمين، لكون كلّ من كلّمه الحق ـ تعالى ـ لا يكلمه إلّا في نفسه، بحيث لا يسمع الحاضرون تكليم الله إياه.

وموسى، كلّمه الحق بحضرة السبعين الذين اختارهم من قومه، وكلُّهم سمعوا تكليم الحق وخطابه لموسى ـ عليه السلام ـ.

وليعلم أنه كما أن الوجود للحق ـ تعالى ـ خاصّة، وليس لغيره وجود مستقل، لا قديم ولا حادث، وإنما لغيره ـ تعالى ـ النسبة للوجود؛ فكذلك توابع الوجود من كلام وعلم وقدرة وإرادة، ليست لغيره ـ تعالى ـ فهو الموجود من وراء حجابية كل موجود. والعالم من وراء حجابية كل عالم. والمتكلِّم من وراء حجابية كل متكلم ونحو ذلك. فالوجود وتوابع الوجود، إذا نسبت لغير الحق ـ تعالى ـ فهي مجاز. وفي الحقيقة؛ ليس كلامه ـ تعالى ـ سوى ظاهر علمه، وجميع صفاته ترجع إلى علمه، ولا ينفصل بعضها من بعض؛ إلّا في العبارات، لتفهم المعاني المتواضع عليها. وإذا أضيف علمه إلى دعوة المضطر؛ قيل: سميع. وإذا أضيف علمه إلى رؤية كلّ شيء؛ قيل: بصير. وإذا وصل ما في نفسه من أمر أو نهي أو إخبار، وأفاض ذلك على المراد إيصاله إليه؛ قيل: متكلِّم.

وكما أن للحق ـ تعالى ـ الظهور بالصور، كذلك هو المتكلم بها.

قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: الآية ٦].

وكلامه صفته، وصفته لا تقوم بغير ذاته، أي حتى يسمع كلام الله بمظهرية رسول الله ـ ﷺ ـ فهو كلام الله، من حيث أنه كلام رسول الله، من حيثيّة واحدة، فافهم وإلّا فسلِّم تسلم، ولا تنكر تندم، إذا كشف الساق والقدم.

وكما أن ظهور الحق ـ تعالى ـ بالصور حادث، فكذلك كلماته، لأن كلماته أفعاله، وأفعاله حادثة، وأعني بكلماته مخلوقاته المخاطبة «بكُنْ» لا نفس الكلام الذي هو صفته. وصفاته ـ تعالى ـ إذا نسبت إلى مرتبة الإطلاق؛ تكون مطلقة، فتعلق علمه وكلامه بالواجب والممكن والمستحيل، وتعلّق قدرته وإرادته بكلّ ممكن، وسمعه وبصره بكلّ مستعد، لأن يرى ويسمع. وإذا نسبت إلى مراتب

التقييد لا تظهر إلّا مقيدة، فيتعلق العلم ببعض المعلومات والقدرة ببعض المقدورات. . . وقس على هذا.

* * *

الموقف السابع والخمسون

رأيت في بعض المرائي: أني جالس في قبة بيضاء، وأنا أتكلم مع أشخاص لا أراهم فتكلمنا في قول القطب عبد السلام بن بشيش ـ رضي الله عنه ـ: «واجعل الحجاب الأعظم حياة روحي، وروحه سر حقيقتي»

فقلت لهم: سأل الشيخ بهذا أن يكون الحجاب الأعظم، وهو الحقيقة المحمّدية، والتعين الأول المسمّى بالأسماء الكثيرة، بحسب اعتباراته ووجوهه؛ حياة روحه أي جعلني به حيًا على الكمال لا مطلق الحياة، لأن الروح مستلزم للحياة ولا عكس، فكل روح حيٌ، وليس كل حيٍّ له روح. ومطلوب الشيخ ومقصوده أن يكون روحه مظهرًا كاملاً ومحلى تامًا للروح الكلّ الذي هو الحجاب الأعظم، والحقيقة المحمّدية، إذ كلّ روح إنما هو من الروح الكلّي المحمّدي، ولكن لا على الكمال إلّا أرواح الكلّ الحاصلين على رتبة الكمال، من الورثة المحمّديين فإنه ينطبع فيه كانطباع الطابع في الشمع ونحوه.

فقال لي واحد لم أر شخصه: فعلى هذا، يتماثل المنطبع فيه مع الطابع. فقلت له: هيهات!! المنطبع حقيقة وأصل، والمنطبع فيه مجاز وفرع، فإن نقول في الحق ـ تعالى ـ حيٌ، وفي زيد حيٌ، وأين حياة الحق ـ تعالى ـ من حياة زيد؟! ونقول في زيد عالم، وفي الحق ـ تعالى ـ عالم، وأين علم الحق ـ تعالى ـ من علم زيد؟! فإن تباين حقيقة كلّ واحد من الموصوفين بالصفة الواحدة، مؤذن بعدم المشابهة بينهما في النسبة. كما إذا ضرب نور الشمس في حائط من كوّة مثلًا، فنقول: ظهرت الشمس في الحائط، وأين الشمس من شعاعها الظاهر في الحائط؟! وقوله: «**وروحه سر حقيقتي**» يريد الشيخ ـ رضي الله عنه ـ روح الحجاب الأعظم، فالضمير عائد عليه، وروح الشيء ما به قوامه، وروح الحجاب الأعظم هو الذات الغيب المطلق البحت، الذي لا يعبر عنه بعبارة، ولا تتطرّق إليه إشارة. إذ الحجاب الأعظم هو غاية معرفة العارفين، ونهاية السائرين، غير أنهم علموا أن وراء هذا الذي أدركوه شيئًا من حقيقته، وصفته بنفسه، أنه لا يعرف ولا يدرك منه سوى وجوده لا غير. فكان إدراك العجز عن إدراكه؛ إدراك. إذ العلم انكشاف المعلوم على ما هو عليه

فحينئذٍ ظهر لي واحد منهم، وقبّل يدي. ولنعلم أن كثيرًا من أهل الرياضات والمجاهدات على غير طريق الأنبياء وصل إلى الروح الكلّي، فظنّ أنه هو حقيقة الحقائق، وأنه ليس وراءه مرمى؛ فكفر ورجع من حيث جاء. ولهذا يقول بعض سادة القوم: ما رجع من رجع؛ إلّا من الطريق. ولو وصلوا؛ ما رجعوا. يعني الوصول إلى الذات الغيب المطلق، إذ ليس وراء الله مرمى. وأمّا مرتبة التعين الأول، والحقيقة المحمّدية، والحجاب الأعظم؛ فوراءه مرمى وهو الله، من حيث أنه اسم مرتجل علم على الذات الغيب المحض، لا شيء فيه من الوصفية.

* * *

الموقف الثامن والخمسون

قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: الآية ٢٦].

المراد: أحسنوا لأنفسهم. وأحسنوا دخلوا حضرة الإحسان، فإن الحق ـ تعالى ـ لا يحسن أحد إليه، ولا يسيء، كما قال: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصّلت: الآية ٤٦].

والإحسان هو الحضور مع الله ـ تعالى ـ في الأعمال الصالحة. وهو يستلزم إخلاص العمل من كل شوب، وفسّر ـ ﷺ ـ الإحسان كما في الصحيح، في حديث سؤال جبريل ـ عليه السلام ـ فقال: **«هو أن تعبد الله كأنك تراه»**(١)

يعني العبادة على الحضور. فالعبادة الخالصة من الشرك الخفيّ؛ لا تكون إلّا ممن دخل حضرة الإحسان. وقد وعد الله ـ تعالى ـ ووعده الحق، فإنه لا يخلف الميعاد من عنده، كأنك تراه بالحسنى، أي المعرفة والشهود اللائقين بهذه الدار. والزيادة وهي المعرفة والشهود اللائقان بالدار الآخرة. فإن الشهود هناك أتم، والمعرفة أكمل، لا أن الشهود يتبدل والمعرفة تتغيّر، فإن صاحب الشهود والمعرفة في الدنيا، يكون في الآخرة كما هو في الدنيا، كما قال بعض العارفين، هم ـ يعني العارفين في الآخرة، كما هي في الدنيا إن شاء الله. وإن كان الحجاب مصاحبًا في الدارين، لأن رداء الكبرياء لا يرتفع عن وجهه ـ تعالى ـ لا دنيا ولا آخرة، كما ورد في الصحيح. وليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم؛ إلّا رداء الكبرياء على وجهه في جنّة عدن. ورداء الكبرياء هو أول التعينات، وهو الحقيقة المحمّدية.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، حديث رقم (٥٠) ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الايمان والإسلام والإحسان، حديث رقم (١ ـ ٨).

وقوله ـ ﷺ ـ : «أن تعبد الله كأنك تراه»

تعليم لدخول حضرة الإحسان، وإذن في تخيل الحق ـ تعالى ـ بالحضور مع العابد، وأنه في قبلة المصلي، وبينه وبين القبلة، وأنه يناجيه كما في صحيح الأخبار[1]. فإذا أراده الله ـ تعالى ـ لقربه، وأزال الحجاب عن عين بصيرته؛ صيره إلى حالة لا يعبر عنها لسان، ولا يخطر لعاقل بجنان؛ منها أن يرتفع عنه الكاف من كأن. وحينئذ تصير حضرة الإحسان في حقه؛ فيها نوع سوء أدب، لما فيها من الحصر والتقييد بالنسبة إلى ما صار إليه. وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وإنما أمر ـ ﷺ ـ ورغب في حضرة الإحسان، تعليمًا وتدريجًا وتدريبًا لما هو أعلى وأقدس وأعلى وأنفس وهو ـ ﷺ ـ سيد المعلمين، وأحكم العالمين.

* * *

الموقف التاسع والخمسون

قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: الآيات ١ ـ ٤].

من أراد أن ينظر إلى تبشير الحق ـ تعالى ـ عباده بسعة رحمته، وإخبارهم تلويحًا بل تصريحًا لمن عقل بعموم عفوه، وشمول مغفرته؛ فلينظر فيما جعله الله فاتحة لكلامه ـ تعالى ـ المنزل على رسوله ـ ﷺ ـ وخاطب به كلَّ من بلغه. فإنه أخبر ـ تعالى ـ أنه المالك يوم الدين، أي ملك الجزاء، بعد أن أخبر ـ تعالى ـ أنَّ الحمد له، على الحصر والاختصاص، أو الاستحقاق. وهو بمعنى جنس الحمد، إن كانت اللام لاستغراق أفراد الجنس. أو حقيقة الحمد، إن كانت اللام للحقيقة والماهيَّة. والحمد هو الثناء على المحمود بصفاته الجميلة، وليست إلَّا صفات الجمال. كالحلم والعفو والستر والرحمة والكرم والإحسان، لا صفات الجلال كالانتقام وشدة البطش والغضب، فإن الحمد عليها من كونها صفات كمال؛ فالحمد عليها نسبي. ثم أخبر ـ تعالى ـ أنه ربُّ العالمين، والرب هو المصلح لكل ما أضيفت إليه تربيته. فيربيه إلى أوان حصول ثمرته المقصودة منه، وبلوغ نتيجته، والمقصد الأول من خلق المخلوقات معرفة الحق ـ تعالى ـ.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصلاة، باب حك البزاق، حديث رقم (٤٠٦)، وباب ليبزق عن يساره حديث رقم (٤١٣).

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: الآية ٥٦].

أي: يعرفون؛ لأن العبادة فرع المعرفة وثمرتها، وقال تعالى في الخبر المتداول بين القوم: «**كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت خلقًا وتعرفت إليهم فعرفوني بي**».

فمعرفته - تعالى - حاصلة لكلّ مخلوق من وجه، وهي معرفة الفطرة. وغير حاصلة لمخلوق، أيّ مخلوق كان، من وجه، وهي معرفة الكنه. وحاصلة لبعض دون بعض من وجه، وهذا الوجه الحاصل لبعض دون بعض، من لم يحصل له في الدنيا حصل له في الآخرة، ولو كان لا على الكمال. فمن حصلت له المعرفة في الدنيا؛ فهو سعيد في الدنيا والآخرة. ومن لم تحصل له المعرفة إلا في الآخرة؛ فهو سعيد في الآخرة والكلّ تحصل له في الآخرة. فالكلّ حاصل على الثمرة المقصودة من إيجاده، فالكل سعيد في الآخرة. والشقاء الحاصل للبعض في الآخرة؛ إنما هو مثل الشقاء الحاصل للبعض في الدنيا، بالأمراض والفقر، وسائر الآلام الزائلة بضدّها، أو بالموت.

ثم أخبر تعالى: أنه الرحمن الرحيم، بصيغة المبالغة، إفادة للتكثير، بمعنى أنه تعالى كامل الرحمة، بحيث لا يشوبها نقص. يرحم عباده بسبب وبغير سبب، كما أوجدهم، بلا سبب غير رحمته. فلا سبب لرحمته عباده؛ إلا رحمته، فمن رحمته إيجادهم، ومن رحمته إسعادهم.

ثم أخبر تعالى: أنه مالك يوم الدين، بمعنى مالك الجزاء، فيجازي كل أحد بما يريد مجازاته به. ومن المعلوم ضرورة أن الحق - تعالى - أرشدنا وندبنا في كتبه وعلى ألسنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - إلى العفو والصفح والستر فيما بيننا، ومدح فاعل ذلك، ووعده بجزيل الأجر، بل جعله - تعالى - واجبًا عليه، فقال: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: الآية ٤٠].

وعلى من صيغ الوجوب. ومحال أن يأمر - تعالى - باستعمال مكارم الأخلاق، ويندب إلى الإحسان، ثم لا يفعل ذلك هو مع عباده ولا يعاملهم به، تعالى عن ذلك. إذ لا أحد أحبّ إليه المدح من الله - تعالى - كما في الصحيح(١)، ولا سيما

(١) روى مسلم عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس أحد أحبّ إليه المدح من الله، من أجل=

والحكمة التي وضع لأجلها ـ تعالى ـ العقوبات والحدود التي شرعها له في الدنيا لإصلاح دينه ودنياه، وإبقاء لعمارة الدار الدنيا إلى أجلها الموعود، وأما في الآخرة، وقد تلعب لها فائدة يرجع منها نفع للمخلوقين بعد حصول القصاص فيما بينهم، واستيفاء كلّ ذي حقّ حقّه. وقد أخبر الحق ـ تعالى ـ أنه يوقف عباده يوم القيامة ويحاسبهم ويأخذ للمظلوم من الظالم ولا يضيع حق أحد، وهو الصادق فيما أخبر، وكل هذا لرحمة فيه أغلب من الغضب، والحلم أكثر من العقوبة. وفي الخبر الصحيح: أن الله ـ تعالى ـ يصلح بين عباده يوم القيامة فلا تزال الرحمة ـ في حال الحكم وبعد الحكم بين الخلائق ـ تغالب الغضب وتسابقه، حتى تمحو أثره وتنسى خبره فتشمل السعادة وتعمّ الرفاهة. ولا شك أن الحق ـ تعالى ـ مالك يوم الدين، سواء كان المراد بيوم الدين يوم الجزاء في الدنيا والآخرة، أو الآخرة فقط. فهو في الدنيا يملكه بوسائط وأسباب وحجب، وهو الفاعل المالك من ورائها، لأن الدنيا مبنية على الحكمة. وفي الآخرة ترفع تلك الحجب، وتهتك تلك الأستار، لأن الآخرة مبنيّة على إظهار القدرة، فيشهد كلّ فعل للواحد القهار.

* * *

الموقف الستون

قال تعالى: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: الآية ١١١]

أي تكبيرًا بالغًا في الفخامة والضخامة غاية ما يتصوّر. وإنما أمر المصلّي بقول «الله أكبرُ» عند دخوله في الصلاة، وعند انتقالاته في الركوع والسجود والرفع منه، إلى تمام الصلاة؛ لكونه أمر بأن يعبد الله، كأنه يراه. وأن يعتقد أن الله ـ تعالى ـ في قبلته. وأنه مطلع عليه يراه، وأنه بينه وبين القبلة، وأنه يناجيه ... وأمثال هذا، مما ورد في الأخبار الصحيحة[1]، وكل هذا يستلزم التخييل والتصوير لا محالة، وكلّ مصلٍ، من مخلوق؛ يصوّر معبوده ويتخيّله، بمعنى أنه يعتقد في معبوده، أنه كذا وليس كذا. وهذا هو التصوُّر والتخيُّل، فلما كان الأمر هكذا، وعلى ما ذكرنا؛ أمر المصلي وغير المصلي أن يقول: الله أكبر، بصيغة المفاضلة، أي مسمّى الله في مرتبة إطلاقه أكبر وأعظم من أن يتخيّل أو يتصوّر أو تحوم حول حماه شائبة تقييد نحوه أو

= ذلك مدح نفسه، وليس أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش» حديث رقم (٢٧٦٠). ورواه البخاري. كتاب النكاح، باب الغيرة حديث رقم (٥٢٢٠).

(١) سبق تخريجها.

صفه، أو يحصره نعت أو اعتقاد. فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ [الشورى: الآية ١١].

وكما نعت هذه الآية الكريمة المثليّة؛ نعت الضدّية، فلا مثل له ـ تعالى ـ يدانيه، ولا ضدٌّ له يساويه، بل هو المطلق حتى عن الإطلاق، لأن الإطلاق تقيد له بالإطلاق، وإنما ضرورة التعبير أحوجت إلى ذكر الإطلاق، ونحوه من الألفاظ الضرورية. فالمفاضلة إذًا على بابها، بمعنى أنه ـ تعالى ـ في مرتبة إطلاقه، أكبر منه وأعظم في مرتبة تقييده، وهو هو في المرتبتين لا غير، من غير تغيير يلحقه، ولا تحويل. فهو المطلق في آن تقييده، المقيَّد في آن إطلاقه، كما أنه الأول في عين آخريته، الآخر في عين أوليته، الباطن في عين ظاهريته، الظاهر في عين باطنيته.

ولما كان الحق ـ تعالى ـ فاعلاً لأفعالنا في مرتبة التقييد؛ جاءت صيغة المفاضلة في الكتب المنزلة، وفي السنة المفضلة، كقوله تعالى: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ١٤]، ﴿خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ٧٢]، ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: الآية ٢٣]، ونحو هذا.

وفي السنة: «الله أفرح بتوبة عبده»[1] الحديث بطوله، ونحوه كثير. فكل هذا باعتبار مرتبة الإطلاق والتقييد، فهو مفضل على نفسه باعتبارين، كمسألة الكحل عند النحاة[2]. وإنما أمر الشارع ـ ﷺ ـ بحضرة الإحسان، للتعميم والتأنيس. فإذا دخلها العبد، وأراد الله رحمته رحمة كاملة؛ رفعه منها إلى رؤيته ـ تعالى ـ في كل جهة، حيث لا جهة، بل يرى حقيقته هو لا جهة لها، فيرى الحقَّ في الحق، والخلق في الحق، من غير حلول ولا اتحاد ولا زندقة في هذا ولا إلحاد، وإنما هو توحيد

(١) رواه البخاري، كتاب الدعوات، باب التوبة حديث رقم (٦٣٠٨)، ومسلم، كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها حديث رقم (٢٦٧٥).

(٢) مسألة الكحل عند النحاة هي: جعل اسم التفضيل رافعًا لاسم ظاهر، إذ صح أن يحل محل التفضيل فعل بمعناه من غير فساد في المعنى ولا في التركيب مثل: «ما رأيت رجلاً أجمل في عينه الكحلُ منه في عيني صديقي سمير». وسميت هذه المسألة كذلك بورود كلمة الكحل في المثل السابق والمقصود كل مثل يشابهه. علامات هذه المسألة:
١ ـ ورود كلمة الكحل في المثل أو في ما يشابهه.
٢ ـ أن يكون اسم التفضيل نعتًا والمنعوت اسم جنس مسبوقًا بنفي أو ما يشبهه.
أن يكون الاسم المرفوع باسم التفضيل أجنبيًا منه ومتخصصًا لظهور فيه تفضيل شيء على آخر فالكحل في المثل السابق مفضل باعتباره في عين سمير ومفضّل عليه في عيني الطفل. وهذه الفقرة الأخيرة هي موضع استشهاد المؤلّف رحمه الله تعالى.

محض، ورفض للشرك ودحض، ومن ذاق عرف، ومن جهل لجّ وما أنصف، ولو سلّم كان له أسلم

لا يعرف الشوق إلّا من يكابده ... ولا الصبابة إلّا من يعانيها

اللهمّ زدني علمًا بك، فأنت خير مسؤول، وأكرم مأمول.

* * *

الموقف الواحد والستون

قال تعالى ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٢٥﴾ [يونس: الآية ٢٥].

أخبر تعالى أنه يدعو عباده من إنس وجنّ، في الحال والاستقبال، إلى دار السلام، بمعنى السلامة، وهي الرحمة المحضة العامة، التي تعمّ العباد كلّهم بعد نهاية الغضب الإلهي يدعوهم في الحال بألسنة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إلى الأعمال والأقوال والاعتقادات الصالحة التي هي أسباب نيل السلامة، بمعنى الرحمة الكاملة الخالصة، من غير أن يتقدمها شوب غضب، ويدعوهم في الاستقبال إلى نيلها بالفعل، ثم أخبر ـ تعالى ـ أنه ـ وإن دعا الجميع في الدنيا، بمعنى دعائهم إلى الأعمال، واتباع الرسل فيما أرسلهم به ـ فقد فرّق بينهم بحكمته وإرادته فيهدي من يشاء هدايته، وهم المؤمنون، إلى صراط مستقيم، أي طريق قريب الوصول سهل المشي إلى السلام، فيصلون إليها من غير مشقّة ولا تقدم غضب، ويضلّ من يشاء، وهم الكافرون العاصون للرسل ـ عليهم السلام ـ فلا يصلون إلى الرحمة الكاملة، إلّا من طريق غير مستقيم بعيد، وبعد نفوذ الغضب الإلهي، وهم الذين قال تعالى في حقهم ﴿أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: الآية ٤٤]، من الرحمة المحضة، إلى الرحمة المحضة، فإنها لا تنالهم إلا بعد حين.

* * *

الموقف الثاني والستون

قال تعالى ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القمر: الآية ٥٠].

اعلم أن كلّ ما يقع إليه الإدراك من محسوس ومعقول ومتخيّل؛ فهو متغيّر متجدّد في كلّ نفس، يوجد ويعدم، إذ كلّ مدرَك فهو صورة قائمة بغيره كقيام العرض

بالجوهر عند علماء الكلام. وذلك الغير المقوّم لتلك الصورة؛ هو نفس الرحمن، وأمر الله وحقيقة الحقائق. وله أسماء كثيرة بحسب اعتباراته، والكون كلُّه العرش، وما حوى من عالم الأرواح وعالم المثال وعالم الأجسام؛ أعراض. ونفس الرحمن مقوّم لها، وهي قائمة به.

قال بعضهم: ما الكون إلّا عرض، مبيّن في ذلك الجوهر والعرض، ولولا أن هذه الصور المدركة بأي مدرك كان، من أنواع الإدراكات؛ أعراض؛ ما صحّ انقلاب العصا حيّة، ولا العرجون سيفًا ولا صحّ مسخ. إذ لو كانت هذه الصور المدركة هي حقائق الأشياء؛ ما صحّ انقلابها، لأن قلب الحقائق محال، فحقيقة الأشياء؛ غير هذه الصور المدركة. بل حقيقة كلّ شيء، هو المقوّم لصورته، وهو غير مدرك بالحس. بل يدرك بالحس ولا يعرف أنه هو، لأنه لا يتميّز عن الصورة ولا تتميّز عنه. وإذا صحّ أن كلّ ما يتعلق به الإدراك مطلقًا؛ صورة. بمعنى عرض قائم بغيره، فهو لا يبقى زمانين، بل زمان وجوده عدمه، كما تقول الأشاعرة من المتكلّمين، بالعرض لا يبقى زمانين، وقال بعدم بقاء الجسمية زمانين؛ قوم من الحكماء قديمًا، عقلاً. والقوم - رضي الله عنهم - قالوه كشفًا. فكل صورة مطلقًا، لا يقع عليها إدراك - أي إدراك كان - إلّا إذا تميزت عند المدرك، لأن موجودية الأشياء؛ تابعة للإدراكات، لا غير عن الوجود العام المفاض عليها المقوّم لها، وزمان تميزها حيث يتعلق الإدراك بها؛ هو زمان عدمها، لأنه ما حصلت على اسم الموجود؛ إلّا بملابسة الوجود الحق الظاهرة فيه وبه من غير حلول ولا اتحاد. فإذا تميّزت عنه في المدارك المدركة؛ حصلت على العدم، بمثابة الصورة المرئية في المرآة. فمهما نظر الناظر الصورة في المرآة؛ لا يرى المرآة. فانعدمت المرآة في نظره، وانعدمت الصورة، لأن المقوّم لها هو المرآة. ولو بقيت الصورة في ظنّه وفي خياله؛ فهي معدومة في المرآة، موجودة في خياله. فهو يراها في خياله ويظن أنه يراها في المرآة، أعني زمان انعدامها، وأيضًا الوجود الحق - تعالى - من حيث هو غني عن العالمين، فهو ظاهر بذاته الأحدية لذاته، ووحدته تطلب عدم الكثرة؛ لأن مقتضى الأحدية إعدام الكثرة، وأسماؤه - تعالى - تطلب ظهورها بظهور آثارها، وهو مقتضى الكثرة. فالكون دائمًا بين مقتضى الأسماء وهو ظهور الكثرة. وإن كان ظهور الكثرة بظهور الأسماء بآثارها؛ هو ظهور الذات في الحقيقة، حيث إنها أعدام ونسب، لا قيام لها بدون الذات. ولهذا كان الحق - تعالى - ظاهرًا باطنًا، أولاً آخرًا، من حيثية واحدة، ووجهة متحدة.

ولا يفهم من تمثيلنا بالجوهر والعرض المعروفين عند المتكلمين، أن العالم والمقوِّم له متشابهان من كل وجه، وإنما هو للتقريب، إذ لا يشترط في التمثيل التساوي من كل وجه.

وأكثر الناس يجهلون هذه المسألة، ولا يعلمون أنهم يعلمون. لأنك إذا قلت للمنطقي مثلاً: ما حقيقة الإنسان؟! فيقول: الحيوان الناطق. فتقول له: الحيوانية والناطقية، جوهر أو عرض؟! فيقول: عرض، عند المحقِّقين. فكأن الإنسان الذي هو أعظم الجواهر وأشرفها وأجمعها لحقائق الأجسام عندهم عرضًا تجري عليه أحكام الأعراض، إذن ولا بدّ.

وكذا، تقول للطبيعي: العلويّة غير العرش والكرسي والأطلس. وتلك المولدات والسفليّة المشهودة وغير المشهودة من أي شيء هي مركّبة؟! فيقول لك: من العناصر الأربعة، وهي التراب والماء والهواء والنار. فتقول له: والعناصر الأربعة، من أي شيء هي مركبة؟ فيقول لك: التراب مركب من البرودة واليبوسة، والماء مركب من البرودة والرطوبة، والهواء مركب من الحرارة والرطوبة، والنار مركبة من الحرارة واليبوسة. فتقول له: وهذه الطبائع الأربعة، جواهر وأعراض؟! فيقول: هي أعراض. فكانت الجواهر والأجسام كلُّها مركبة من الأعراض، تجري عليها أحكام الأعراض ولا بدّ.

* * *

الموقف الثالث والستون

قال تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: الآية ١٧].

ورد في صحيح مسلم: **«تجلّي الحق ـ تعالى ـ لأهل المحشر، وتحوله في الصور»**.

وفي الصحيح المتواتر أنه ـ ﷺ ـ كان يرى جبريل في صورة دحية، ويعرفه أنه جبريل. والصحابة يجزمون أنه دحية. وهذا هو التجلي الذي أنكره علماء الرسوم المحجوبون على العارفين ـ رضي الله عنهم ـ ورموهم بالحلول والاتحاد. ولو أنصفوا ما أنكروا ما جهلوا، لأن الحكم على الشيء بصوبٍ وتزييفٍ؛ فرع عن تصوره. وهم ما تصوَّروا التجلي والشهود، على ما هو عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ فما ردَّ علماء الرسوم؛ إلَّا باطلهم الذي تصوروه في أنفسهم، تصوَّروا باطلاً وردُّوا باطلاً، إذ القوم ـ رضي الله عنهم ـ لا إثنينيّة عندهم، ولا يقولون بوجودين قديم وحادث حتى

يتحد أحدهم بالآخر أو يحل فيه، فحقيقة الوجود عندهم واحدة لا تتعدد ولا تتجزأ ولا تنقص، وهي ما به وجدان الشيء، وتحقّقه التحقق الذي له بالذات. فالأشياء كلها من عالم الأرواح والأجسام وعالم المثال والمعاني، المجرّدة العقلية، لا تظهر ولا تتعين إلّا بظهور الوجود الحق فيها، من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال، ولا انفصال، كما أن الوجود الحق لا يظهر ولا يتعين؛ إلّا بمخلوقاته. ومثال ذلك - ولله المثل الأعلى - العالم، إذا لم تكن الشمس مشرقة عليه، وظاهرة لديه؛ كان كالعدم لا وجود له في الأعيان، ولا يتميز بعضه عن بعض. فإذا أشرقت عليه الشمس ظهر للأعيان، وتحقق وجوده وتميز بعضه من بعض. وظهور نور الشمس في أجزاء العالم، ليس بحلولها فيه، ولا اتصالها به، ولا انتقالها، ولا بتغيرها عمّا كانت عليه. ولا بانفصال بعضها عنها، ولولا أجزاء العالم؛ ما ظهر نور الشمس ولا تعيّن، ولو قدرنا ارتفاع العالم وعدمه. وكذا الوجود الحق - تعالى -، لا وجود لمخلوقاته إلا بإشراق نوره عليها. ولا ظهور له ولا تعين؛ إلّا بها. وظهور نور الشمس وإشراقه على أجزاء العالم يختلف بحسب صفاتها وقوابلها واستعداداتها وهو شيء واحد غير متعدد، ولا متجزىء، ولا متلون، وإنما عددته ولونته أجزاء العالم بحسب صفاتها، وكثافتها ودنسها، وشفافتها، فتجلي الوجود الحق على العالم كله واحد، لا فرق بين جليل وحقير، وصغير وكبير. ولكن لا يظهر في صورة إلّا بحسب قابليتها.

مثال آخر للتجلي والشهود الذي دلّت عليه الآية والأحاديث. الشمع إذا صورت منه صورة إنسان أو حيوان، ثم أحضرت لدى جماعة فيهم عقلاء وجهال وصبيان. فالجهال والصبيان لا يقع إدراكهم إلّا على الصورة، ولا يتأملون إلّا فيها، وفي تخطيطها وتشكيلها، وأعضائها. - غافلون عن الشمع الذي هو مادته وبه قامت وظهرت حتى صارت تتعلق بها الإدراكات الحسية. وأما العقلاء؛ فإنهم ينظرون الصورة كما ينظرها غيرهم، ويتعدّى نظرهم إلى الشمع الذي قامت الصورة به وتعينت، ويعرفون أن الصورة من حيث هي، لولا الشمع أظهرها؛ ما ظهرت ولا وقع عليها إدراك، لأنه لو كان لها وجود مستقل منفصل عن وجود الشمع؛ لكان يصح أن تنفصل عن الشمع وتبقى على ظهورها، وتتعلّق الإدراكات بها، وذلك محال. فثبت أن الوجود والظهور للشمع وإن ظهر بالصورة، أي متلبسًا بها فالظاهر هو، والصورة خيال. إذا فتشتها لا تجدها شيئًا مع إطلاق الحقيقة الشمعية وتقييدها بالصورة، وبتلك الهيئة والشكل والتخطيط. فلو فرض أن الحقيقة الشمعية

تكيفت بكيفية إرادية من عدم الظهور بتلك الصورة المخصوصة، وظهورها بصورة أخرى، أو بعدم الظهور مطلقًا؛ انعدمت تلك الصورة التي كان ظاهرًا بها، مع بقاء الحقيقة الشمعية على حالها من غير تغير ولا زيادة ولا نقص. ولا يصحّ أن يقال الصورة حلّت في الشمع، ولا اتحدت به، ولا امتزجت. لأن هذه الأمور؛ إنما تقال على شيئين مستقلين بالموجودية، وليس إلا شيء واحد وهو الشمع مثلًا، والصورة ليست بشيء.

والقوم - رضوان الله عليهم - لا يثبتون الوجود إلّا لشيء واحد، وهو المقوّم القائم على العالم جميعه جواهره وأجسامه وأعراضه، والعالم كله أعراض عندهم، بمعنى أنه كالعرض القائم بالجوهر عند المتكلمين، ولو أدركت الصور بحواسنا تتكلّم وتفعل أفعالًا مختلفة؛ فإنما ذلك لتعلق إدراكنا بالصور، دون نفوذ إلى بواطنها وحقائقها التي الصور فيها بمثابة العرض في الجوهر. ولو عرفنا حقيقة الأمر؛ لعرفنا أن الأفعال كلها، للحقيقة المقوّمة للصور. لأن الأفعال والكيفيات كلها تابعة للوجود وقد ثبت أنه لا وجود إلّا للحقيقة المقومة للصور. والصور عدم متخيَّل وجوده. غير أن الصور ظهرت لظهور الوجود الحق متلبسًا بها، إذ ظهوره بلا صورة متخيَّلة محال، لأنه لا صورة له. فظهرت به وظهر بها مع عدمها. ولا يقال في الصورة إنها عين ما قامت به، لأنها عدم. والمقوِّم لها وجود. ولا يكون العدم عين الوجود، ولا أنها غيره، لأن الغيرين عند المتكلمين أمران وجوديان، وليس إلّا وجود واحد، لا قديم ولا حادث، وإذا قيل: إنها غير؛ فهي غيرية اعتبارية لا حقيقية. وكذا إن قيل: إنها عين؛ بمعنى أن المظهر عين المظهر؛ فهو مجاز أيضًا، لأنها شؤونه في مرتبة التعين الأول، فلا يقال: إنها عين ولا غير. وإن قيل: في مرتبة الظهور، إنها أحكام الاستعدادات، أعني الصور. ومما يستحق من الأحكام زيادة إيضاح، أن الأعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في العلم، ولا وجود لها أزلًا وأبدًا، وإنما لها الثبوت. ولو وجدت؛ لكان قلبًا لحقائقها، وقلب الحقائق محال. فكلّ ممكن، له حقيقة وماهية في العلم، وليست غير العلم، ولا العالم، لأن علمه عين ذاته، عند المحقِّقين، فإذا أراد الحق - تعالى - أن يظهر بأحوال عين من الأعيان الثابتة، ويظهرها؛ توجه بإرادته وكلامه على تلك العين الثابتة، فكانت هذه الصورة المحسوسة، وهي محل اجتمعت فكانت منها صورة قائمة بنفسها في بادئ الرأي والتخيل، وهي نسبة بين الوجود الحق وبين عينها الثابتة التي كان التوجه إليها من الوجود الحق. وليست

كلها أمور اعتبارية لا موجودة ولا معدومة، فوجودها إنما هو في اعتبار المعتبر ما دام معتبرًا، وفي عقل المعقل كسائر الأمور المصدرية، فهي مثل الصورة الظاهرة في المرآة والمتوجه على المرآة؛ ما ظهرت الصورة في المرآة، والصورة خيال لا حقيقة لها. وإنما نسبنا الوجود للصورة مجازًا؛ لكونها ما ظهرت إلّا بتوجه المتوجه على المرآة، وهو الوجود. فالعالم كلّه، بما فيه الصور الحسيّة والخيالية والعقلية؛ ظلّ لأعيانه الثابتة من جهة الصورة المقيّدة، وظلّ للوجود الحق من جهة الوجود، وتوابع الوجود من الأفعال والإدراكات. فقاصر النظر الجاهل الذي لا يرى إلّا الظل؛ يتوهّم أن الأفعال الصادرة من ذي الظل، هي للظلّ فقط، حيث ما تعدى نظره إلى ذي الظل. وأما من يرى ذا الظل، حيث نفذ نظره من الظل إليه؛ فإنه يعلم الأمر على ما هو عليه، ويعرف أن ذا الظل هو الفاعل للأفعال كلّها، والظل تابع له لا استقلال له بشيء أصلًا.

* * *

الموقف الرابع والستون

قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: الآية ٤٩]

قرئ بالرفع في غير المشهورة، وهي قراءة أبي السمال. اعلم أنه ليس للحق - تعالى - ذات، وللمخلوقات ذوات مستقلة قائمة بأنفسها لم يجمعها أبدًا، وإنما ذات الحق - تعالى - هي عين ذوات المخلوقات من غير تعدد ولا تجزئة لذاته تعالى. وذوات المخلوقات؛ هي عين ذات الحق - تعالى - لا على أن للحق ذاتًا وللمخلوقات ذوات. ثم اتحدت ذوات الحق بهم أو امتزجت أو حلّت فيهم، فإن هذا محال، وليس بمراد، بل بمعنى أن ذاته - تعالى - التي هي وجوده المقوّم للمخلوقات، القائم عليها؛ هي عين ذوات المخلوقات أي هي، أي ذوات المخلوقات عبارة عن ظهور الوجود الحق متلبسًا بأحكام استعدادات المخلوقات أي أعيانها الثابتة في العلم والعدم أزلًا وأبدًا، وهي نسب الوجود الحق واعتبارات وإضافات. ولا عين لها في الوجود الحق. ولكن لما كان الشأن أنه لا حكم إلّا للباطن في الظاهر، ولا أثر إلّا للغيب في شهادة؛ حكمت أحكام الاستعدادات الثابتة علمًا، المعدومة عينًا، على الوجود الحق، الظاهر بأحكامها، وصارت الأحكام والأوصاف لها فيه مع عدميتها، فذاته - تعالى - وجود حقّ قديم قائم بنفسه. وذوات المخلوقات كلّها هي الوجود الحق، الظاهر بأحوال أعيانها الثابتة الحادثة

الظهور لقدمه بالعدم، والظاهر بها الذي قامت به الوجود الحق القديم فهو ـ تعالى ـ ذات من حيث ظهور صفات أعيانه، وأحوالنا به حاكمة عليه في الاتصاف بها، ونحن ذاته من حيث ظهوره بنا، فهو ظاهر بنا وإن كنا عدمًا، وذات الشيء ما به ظهوره. ولا يقدح فيما ذكرناه التعبير بنحن، وهو؛ لأن ضرورة لتفهيم؛ أحوجت إلى ذلك، فليس إلا ذات وحقيقة واحدة، إذا ظهرت بالتأثير ونعوت وصفات الكمال؛ كانت إلهًا، وإذا ظهرت بالانفعال والتأثر وصفات النقص؛ كانت خلقًا وعبدًا، والعين واحدة، وكذلك الصفات، ليس للمخلوقات صفات مغايرة لصفات الحق ـ تعالى ـ فصفاته المطلقة المتعلقة بكلِّ ما يصح تعلُّقها به؛ هي عين صفاتنا المقيدة التي تتعلق ببعض ما يصحُّ تعلقها به دون بعض. وصفاتنا المقيَّدة؛ هي عين صفاته المطلقة. فقدرته المطلقة؛ تتعلَّق بكل ممكن، وقدرته المقيدة بنا؛ تتعلق ببعض الممكنات دون بعض. وعلمه المطلق؛ يتعلَّق بكل واجب ومستحيل وجائز. وعلمه المقيَّد بنا، يتعلق ببعض الممكنات دون بعض. وعلمه المطلق؛ يتعلَّق بكلِّ واجب ومستحيل وجائز. وعلمه المقيَّد بنا، المنسوب إلينا؛ يتعلَّق ببعض المعلومات دون بعض. فمن حيث الإطلاق؛ هي صفات الحق ـ تعالى ـ ومن حيث التقييد؛ هي صفات الخلق، وهي هي في الحالتين والنسبتين وبها تميزت بالإطلاق والتقييد. والمطلق عين المقيَّد في الخارج، وإن كان غيره في الاعتبار والتعقل. والتقييد والحدوث، إنما حصلا للصفات بإضافتها إلى الخلق، وكذا أفعال المخلوقات هي أفعاله ـ تعالى ـ وأفعاله أفعال مخلوقاته، ولذا ورد في الكتاب والسنة، نسبة الأفعال إلى الحق تارة، ونسبتها إلى المخلوقات تارة، ونسبتها إلى الحق ـ تعالى ـ بالخلق تارة، وإلى الخلق بالحق تارة، فافهم. واحذر أيها الواقف على هذا، ترمينا بحلول أو اتحاد، أو زندقة، أو إلحاد، فنحن نرشقك إن فهمك الأعوج، وعقلك الأعوج.

* * *

الموقف الخامس والستون

قال تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦]

قد طوَّل المتكلِّمون من علماء الرسوم، الحديث في الثواب والعقاب، من حيث أن فعل العبد بقضاء الله وقدره وإرادته وسبق علمه، فما للعبد حيلة في التحول عن مراد الله ـ تعالى ـ فيكون العقاب ظلمًا على وهمهم، حتى أدّى بسطر في هذا إلى

الاختلاف والتشعب بين المسلمين، فقالت طائفة: الخير فعل الله، والشر فعل العبد. وقالت أخرى: العبد يخلق أفعاله الاختيارية، فجعلت لله - تعالى - شركاء لا يحصون عددًا. وقالت طائفة: بالكسب، ولم يفهم أحد حقيقته على التحقيق، حتى ضرب به المثل في الخفاء، وهو في الحقيقة اسم بلا مسمّى، ولفظ بلا معنى، وقالت طائفة بالجبر الاختياري، وهو كالذي قبله. فإن محصّل كلام القائل به: يرجع إلى أنه معنى اعتباري، لا وجود له؛ إلا في اعتبار المعتبر، ما دام معتبرًا. وكيف يكون ما لا وجود له في الخارج، علّة للموجود في الخارج عندهم وعلى مذهبهم؟! إلى غير ذلك من المقالات المذكورة في كتب علماء الكلام، ولو كشف الله - تعالى - الغطاء عن بصائرهم؛ لعلموا: أن الثواب فضله ورحمته، لأن الرحمة بها الإيجاد والإمداد والثواب. وأما العقاب والجزاء على سيء أعمالنا؛ فإنما جاء من قبل أنا لما كنا عند أنفسنا موجودين، بعد أن كنا معدومين؛ تخيلنا أن لنا وجودًا حادثًا مستقلاً مباينًا للوجود الحق - تعالى - وتوهّمنا أن لنا صفات مباينة لصفات الوجود الحق، من قدرة وإرادة، وعلم واختيار، وأننا نفعل إذا أردنا، ونترك إذا أردنا، فعاملنا الحق - تعالى - حسب تخيلنا، وخاطبنا بذلك في كلامه، وبألسنة رسله، فقال: افعلوا واتركوا، وهو يعلم: أنه لا فعل لنا ولا ترك. وأنه الفاعل - تعالى - وحده، ورتّب - تعالى - الثواب والعقاب على وهمنا هذا، والثواب منّة منه - تعالى - وفضل، فما جاءنا الشر؛ إلا من قبلنا، ولا جاءنا ما جاءنا إلا بجهلنا، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢] الآية.

يعني تعالى: أنه عرضها عليهن عرضًا لا إلزامًا، فأبين وجبن من حملها، لأنها عارفة بالله - تعالى - فطرة وما طرأ عليها حجاب، وعرفت أن حمل الأمانة؛ يستلزم الحجاب الذي هو سبب المخالفة، ودعوى الاستقلال بالوجود والفعل والاختيار، وإن كان حمل الأمانة على الكمال والتمام؛ يفضي بحاملها إلى شرف ما يعطيه سواه من المخلوقات، فاختارت هي السلامة كما قيل:

وقائلة ما لي أراك مجانبًا ... أمورًا وفيها للتجارة مربح

فقلت لها ما لي بربحك حاجة ... ونحن أناس بالسلامة نفرح

وحملها الإنسان، لأنه كان - أي وجد - ظلومًا، حيث إنه وضع الشيء في غير محله بدعواه الوجود لنفسه، مع توابع الوجود من قدرة، وإرادة وفعل، واختيار.

جهولاً بنفسه، أي حقيقته التي بها هو هو، فإنه ما عرفها ولو عرف نفسه لعرف ربّه

ولو عرف ربّه من غير أن يطرأ عليه حجاب، كما عرفته السموات والأرض؛ ما حصل عليه ضرر ولا لحقه عذاب ولا ألم. فلو فرضنا مستحيلاً، وأنه لم يكن في نوع الإنسان؛ إلّا عارف بالحقيقة وبما هو الأمر عليه، ما جاء للإنسان تعب ولا مشقّة، ولا كتب منه مخالفة أمر ولا نهي، ولا يقال: إن في نوع الإنسان عارفين بالحقيقة، فليكن ما كان؟ لأنّا نقول المقصود والمراد، بهذا العموم. وأما الفرد النادر فلا حكم له ولا اعتبار.

* * *

الموقف السادس والستون

قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: الآية ٤٤]

«شيء» أنكر النكرات، وكلّ مسبح فهو عالم ناطق، بنطقه مدرك، وعلى هذا فكلّ ما يطلق عليه اسم موجود، في أي مرتبة من مراتب الوجود كان، سواء كان وجودًا عينيًا خارجيًا أو ذهنيًا خياليًا، أو وجودًا لفظيًا أو وجودًا خطيًا، وجميع المحسوسات والمعاني. فإنه يوصف بجميع الأوصاف من حياة، وعلم، وقدرة، وإرادة وسمع، وبصر، وكلام. وغير ذلك. لأن هذه الأوصاف والأحوال، تابعة للوجود، فحيثما كان الوجود، كانت هذه الأوصاف لازمة له، لأنه ما صحّ شيء من الأشياء الاتصاف بالوجود؛ إلّا بعد اقتران الوجود العام المفاض على الممكنات، بأحوال ذلك الشيء واتصافها بالوجود. فوجود كل شيء - أي شيء كان - هو تعين الحق - تعالى - الذي هو الوجود، وظهوره بأحوال ذلك الشيء. وصفاته. قال تعالى: ﴿اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: الآية ١٥٣]، وقال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: الآية ٥].

أي لا تستعينوا إلّا بي. فدلّ على أنه هو الوجود الحق، وهو الصبر والصلاة، ولكن ظهور آثار صفات الوجود الذي اتصفت به الموجودات وسمّيت إنّية؛ متباين متفاوت، بحسب استعدادات الموجودات وقبولها، لظهور آثار الصفات عنها، فإنه ليس قبول الجماد وهو استعداده كقبول النبات. ولا قبول النبات كقبول الحيوان. ولا قبول الحيوان كقبول الإنسان. ولذا قال إمامنا وشيخنا محيي الدين: «الحروف أمّة من الأمم، مخاطبة مكلفة. ولا يكلف إلا من يدرك، ولا يدرك إلّا من يعقل ويسمع ويعلم ويتكلم» وقد حصلت لنا حكايات في هذا الباب مع الجمادات.

* * *

الموقف السابع والستون

قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: الآية ٦٢] الآية.

جمهور المحققين من أهل الله ـ تعالى ـ على أن الولاية مكتسبة، والاكتساب افتعال، وهو طلب الشيء بقوة واجتهاد. وعليه فالعمل لأجل تحصيل الولاية، التي معناها القرب من الله ـ تعالى ـ بوقوع المحبة، وإخلاص العبودية إليه، وصدق التوكل عليه، والانحياش، ظاهرًا وباطنًا إليه؛ ليس بعلّة قادحة في العبادة. وفي قوله تعالى: «لا يزال العبد يتقرّب إليَّ بالنوافل» الحديث؛ إيماء إلى ما ذكرنا، فإن المتقرب يعمل، أي يطلب القرب، ومن المعلوم ضرورة أن الإخلاص في الأعمال واجب، بإجماع. وأجمع أهل الله ـ تعالى ـ أنه لا يصحّ الإخلاص لأحد إلّا بعد موت النفس، وأجمعوا على أن موت النفس لا يكون إلّا بعد معرفة حقيقتها التي هي شرط في معرفة ربها، فمن البعيد أن يكون هذا القصد والطلب علّة قادحة في العبادة، لأن ما لا يتوصل إلى الواجب، إلا به؛ فهو واجب. وأما إذ قصد بالعمل الولاية التي معناها ظهور الخوارق والكرامات وانتشار الصيت وإقبال الخلق؛ فهذا لا يشك أحد أنه علّة، بل شرك. وعليه يحمل قول من قال: «لا يصل أحد إلى الله، ما دام يشتهي الوصول إليه» وعندي على ما أعطاه الحق ـ تعالى ـ لي: أن بداية الولاية بمعنى ما يستوي لطالبها، موهبة؛ لأنها حال، والأحوال مواهب، ووسطها اكتساب، لأنه جدّ واجتهاد، وارتكاب أهوال، ورياضات ومجاهدات، وآخره ـ ولا آخر ـ ونهايته ـ ولا نهاية ـ مواهب. والقرب من الحق ـ تعالى ـ قرب معنوي وليس ذلك؛ إلّا برفع حجاب الجهل، وإلّا فالحق أقرب إلينا من حبل الوريد، فما بُعد إلّا الجهل، ولا قرب إلّا العلم، وقوله تعالى: «فإذا أحببته كنت سمعه» الحديث. أي أزلت عنه حجاب الجهل، فعرف الأمر على ما هو عليه، وهو ما نبّه في آخر الحديث، لا أنه حدث شيء لم يكن. وإنما المراد أنه رفع الحجاب عن المتقرب بالنوافل، أي الطالب القرب من الله ـ تعالى ـ فكان ما كان، وهذه المرتبة أول مراتب الولاية.

* * *

الموقف الثامن والستون

قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣] الآية

قد أكثر الناس الكلام في هذه الآية، من علماء الرسوم والعارفين، أهل الوجود والشهود. والذي ورد به وارد الحق ـ تعالى ـ عليَّ أن موسى ـ عليه السلام ـ رأى علوّ مقامه عند ربّه، بسماع كلامه وغير ذلك، فحمله ذلك على طلب رؤية خاصة، وهي رؤية تضمحل فيها الحجب، إلّا حجابًا لا تتصور رؤية الحق بدونه، مع بقائه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عند حصول هذه الرؤية على حالته وصحّته بنيته، وموسى ـ عليه السلام ـ وكل عارف، يعلم أن رؤية الحق ـ تعالى ـ تلزمها الحجب، إمّا كثيرة، وإمّا قليلة، وإمّا لطيفة، وإمّا كثيفة. ومن المحال رؤية الحق ـ تعالى ـ بلا حجب، لا في الدنيا ولا في الآخرة. ولكن الرائين متفاوتون في كثرة الحجب وقلّتها، وكثافتها ولطافتها، فالعقل الأول يرى الحق من وراء حجاب واحد. والنفس الكلية تراه من خلف حجابين وهكذا. وما رؤية محمد ـ ﷺ ـ كرؤية غيره من الأنبياء. ولا رؤية بعض الأنبياء، كرؤية باقيهم، فإنه ـ تعالى ـ أخبر أنه رفع بعضهم فوق بعض درجات. وليس ذلك إلّا بزيادة العلم به. ولا رؤية الأولياء كرؤية الأنبياء ولا رؤية بعض الأولياء كرؤية البعض الآخرين، فإن كلّ راءٍ للحق ـ تعالى ـ إنما تكون رؤيته بحسب استعداده، والاستعدادات متباينة متفاوتة، فلا يشبه استعداد استعدادًا، وهذا هو الواسع العظيم.

وانظر قصّة المريد الذي قيل له: هلا ذهبت تنظر أبا يزيد؟ فقال: لا حاجة لي أن أنظر أبا يزيد، فإني أنظر الحق ـ تعالى ـ. ثم اتفق ذهاب هذا المريد إلى أبي يزيد، فلما وقع بصر المريد على أبي يزيد، خرّ ميتًا!! فقال أبو يزيد: كان هذا المريد صادقًا في رؤيته الحق ـ تعالى ـ ولكن كان يراه على حسب استعداده. فلما وقع بصره عليّ، رأى الحق ـ تعالى ـ بحسب استعدادي، وبما هو متجلٍّ به عليّ، فلم يقدر، فمات. فلما سأل من ربه ما سأل، أجابه الحق ـ تعالى ـ بأنه لا يقدر على الرؤية، حسب سؤاله، لا هو، ولا ما هو أقوى منه شدّة، وأشد بنية، كالجبل الذي هو صخر فتجلى الحق ـ تعالى ـ للجبل ولموسى، فما استقرّ الجبل، ولا ثبت موسى، فدكدك الجبل، وخرّ موسى صعقًا حسًا وروحًا، وقد ورد في الصحيح عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أصعق فأفاق قبلي؟ أم جُوزي بصعقة الطور؟»[1]

---

(١) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب نفخ الصور، حديث رقم (٦٥١٨).

وصعق القيامة للأرواح، وإنما كان الدك للجبل والصعق لموسى، لأن استعدادهما لا يقوى على هذه الرؤية المخصوصة التي سألها موسى ـ ﷺ ـ فقوله ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣].

معنى لا تطيق رؤيتي على الحالة التي سألتها من قلة الحجب وبصفتك وبقائك على حالتك من غير تغيير. فالمنفي هو الرؤية المقيّدة المخصوصة بما ذكر، وأما الرؤية فهي ثابتة حاصلة له ـ عليه السلام ـ ولولا حصول الرؤية له؛ ما خرَّ صعقًا، فسؤاله مقبول من جهة حصول الرؤية، وغير مقبول من جهة حصول الصعقة وفساد البنية، وتغيير النظام. وما أمر الحق ـ تعالى ـ موسى ـ عليه السلام ـ بالنظر إلى الجبل إلّا تسلية وإعلامًا بالمعاينة: إن عدم الثبات، واضمحلال التركيب، عند هذا التجلّي المخصوص ليس خاصًا به، بل هو له، ولمن هو أشدُّ وأقوى بنيه، ومن زعم أن موسى ـ عليه السلام ـ لم ير الحق ـ تعالى ـ وأن الجبل رآه، إذ لا يمكنه إنكار رؤية الجبل له ـ تعالى ـ لأن الآية نصٌّ في إثباتها للجبل، فقد جعل الجبل أكرم على الله ـ تعالى ـ من موسى، وكفى بهذا جهلًا.

وتوبة من موسى ـ عليه السلام ـ إنما كانت من سؤاله ما لم يؤذن له فيه، ولا يقوى عليه، ومقامه السامي يقضي أن هذا سوء أدب مع الحق ـ تعالى ـ وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وإيمانه إنما كان بأنه لا يرقى أحد فوق استعداده في رؤية الحق ـ تعالى ـ وأوّليته في هذا الإيمان بالنسبة إلى ملّته، وأهل شريعته، الذين هو رسولهم.

* * *

الموقف التاسع والستون

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [الحجرات: الآية ١٥] الآية.

ورد الوارد أيام السلوك بهذه الآيات، فعلمت أن المراد من هذا الإيماء، الحثّ على المجاهدة والرياضة، فإنه حصر الإيمان «إيماء» في المجاهد بماله ونفسه. والمراد من طريق «الاعتبار» الجهاد الأكبر الذي قال فيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأصحابه الكرام: (رجعتم من الجهاد الأصغر، إلى الجهاد الأكبر)[1].

(١) العجلوني، كشف الخفاء، حديث رقم (١٣٦٠).

أي ابذلوا جهدكم وطاقتكم في طلب معرفته ـ تعالى ـ والوصول إليه، مستعينين على ذلك بأموالكم، أي ببذل ما زاد على حاجتكم من أموالكم، في وجوه البرّ وأنواع القربات. لأن السالك إذا كان له مال زائد على ضروراته تعين عليه إخراجه في وجوهه، ولا تنفعه مجاهدة نفسه بغير إخراج المال الزائد في أنواع المجاهدات والرياضات.

قيل لذي النون ـ رضي الله عنه ـ: **«إن فلانًا له مال كثير، ولا يخرج منه شيئًا في وجوه البرّ، وهو يصوم النهار، ويقوم الليل.**

فقال: **مسكين، ترك حاله ودخل في حال غيره».**

يريد أن السالك إلى الله، أوّل حالاته أن يقول بفاضل ماله هكذا وهكذا في عباد الله ـ تعالى ـ.

و«أنفسهم» أي جاهدوا مستعينين بأنفسهم، فإن النفس مطيّة السالك في سيره إلى الله ـ تعالى ـ ونعمت المطيّة لمن وفقه الله وهداه رشده في سبيل الله، أي في طريق الوصول إلى الله ـ تعالى ـ ومعرفته. ولولا وجود النفس ما سار سائر إلى حضرة الحقّ ولا وصل إليها. فهي الحجاب على العبد، وهي موصلة إلى ربّه، ووسيلته إليه، وأولئك هم الصادقون في محبة الله ومحبة الوصول إلى حضرة قربه، فإذا ظهرت على مدّعي محبته ـ تعالى ـ والسلوك إليه، علامة الصدق، وهي بذل ماله ونفسه، تحقق صدقه في دعواه محبته ـ تعالى ـ ومن ادعى ذلك بلسانه، ولم تظهر عليه العلامة، فهو إمّا كاذب، وإمّا دنيء الهمة، ضعيف العزمة. وإنما قدّم الجهاد بالمال على الجهاد بالأنفس، لأن الإنسان ـ في الغالب ـ قد يجود بجهد نفسه بالصيام والقيام وأنواع الرياضات والمجاهدات، ولا يقدر أن يجود بماله، لما جبل عليه الإنسان من الشحّ، إذ الشحّ صفة نفسية للإنسان.

قال تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: الآية ٩]

وذلك لأن وجوده الذي هو به، هو مستعار من غيره، وهو الحق ـ تعالى ـ فهو أبدًا يحبّ أن يأخذ ولا يعطي. ﴿أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾ [الحجرات: الآية ١٦]

الهمزة للاستفهام الإنكاري، ومعناه النهي. والدين من معانيه الجزاء كما في ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: الآية ٤]

فيجب على السالك أن لا يطلب جزاء على سلوكه وأعماله، وإن طلب فرضًا يكون طلبه على وجه الذلة وإظهار الحاجة والافتقار مع تفويض الأمر إليه - تعالى - فيما يريد ويختار، فإن مطلوب الحقّ من عباده؛ ترك الاختيار معه. فأحرى من السالكين كما قيل على طريق الترجمة

مرادي منك نسيان المراد ... إذا رمت السبيل إلى الرشاد

فربما طلب السالك شيئًا يراه خيرًا له، من غير تفويض؛ فكان فيه هلاكه وشره، فكأنه - تعالى - يقول للسالكين: لا تعلموني بحوائجكم، ولا تخبروني بحاجتكم وحالكم؛ فإني عالم بما في السموات والأرض، أعلم كلّ مخلوق وما يصلحه، وما يطلبه لسان استعداده، وما تقتضيه الحكمة في حقه، بحيث لو اطلع كل سائل عليه لكان راضيًا بما أعطيته من خير وشرّ، ونفع وضرّ. ولو اطلع على باطن الحقيقة، والأمر قبل السؤال؛ ما سأل إلّا ما أعطاه الحقّ كائنًا ما كان، بل لا يعطي الحق مخلوقًا شيئًا خيرًا أو شرًا إلّا وهو سائل لذلك بلسان استعداده. وإن خالف لسان نطقه لسان استعداده؛ فإنه قد يكون السائل مستعدًا للسؤال باللسان النطقي، وسائل استعداده بلسان ضده.

* * *

الموقف السبعون

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٣] الآية

ورد الوارد بهذه الآية بعد التي قبلها؛ فعلمت من هذا الإلقاء بشارة الحق - تعالى - للسالكين إذا صدر منهم شيء ممّا نهوا عنه من طلبهم الجزاء وتعيينه، والتحكم على الحق - تعالى - وعدم تفويض الخيرة إليه، ثم تابوا إلى الله، ورجعوا إليه بما أمرهم من ترك طلب الجزاء، وعدم التحكُّم عليه. لأن النهي عن الشيء؛ أمرٌ بضده، على خلاف عند الأصوليين. وآمنوا، أي صدّقوا بأن الله يغفر لهم ما وقع منهم، بحسب وعده الصادق، ورحمته الواسعة، وهذا إيمان خاصّ، ما هو الإيمان الذي يعصم الدماء والأموال، فإنّ ذلك شرط في صحة الأعمال كلها، ومتقدم عليه.

* * *

الموقف الواحد والسبعون

قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٩٠] الآية

ورد الوارد بهذه الآية، بعد التي قبلها، فعلمت أن الأمر بجهاد النفس وقتالها؛ هو على وجه مخصوص، وحدّ محدود، ووقت معيّن، وهو أن لا يكون إلّا في سبيل الله، أي لأجل معرفة الله وإدخال النفس تحت الأوامر الإلهية، والاطمئنان والإذعان لأحكام الربوبيّة، لا لشيء آخر من غير سبيل الله، كمن يجاهد نفسه بالرياضات الشاقة لأجل طلب جاه عند الملوك، أو لصرف وجوه العامة إليه، أو حصول غنى، أو نحو ذلك من الحظوظ النفسية. وقوله

﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: الآية ١٩٠]

أي: قاتلوا النفوس التي ما اطمأنت ولا أذعنت، ولا سكنت تحت الأوامر الإلهية، ما دامت على حالتها من عدم الإذعان وإظهار العصيان. فإذا تركت العصيان وألقت السلاح، وصارت تبادر لامتثال الأمر والنهي؛ فاتركوها، ولا يجوز ـ حينئذٍ ـ جهادها، كالكافر الحربي إذا أذعن لأداء الجزية؛ يحرم قتاله بعد ذلك، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: الآية ٢٩].

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡ﴾ [التوبة: الآية ٥].

ولهذا ترى العارفين ـ رضوان الله عليهم ـ لما اطمأنت نفوسُهم، وسكنت تحت الأمر والنهي، وأذعنت لأداء ما عليها من حق الحق والخلق؛ تركوها من غير جهاد، ووضعوا عنها أصرها والأغلال التي كانوا يحمّلونها إياها، في وقت جهادهم وبدايتهم، حتى قال سيد الطائفة الجنيد: «من رآني في بدايتي قال صدّيق، ومن رآني في نهايتي، قال زنديق».

وصاروا أولى خير وإحسان بمعلومه؛ مع أنفسهم، فإنها أقرب إليهم، والأقربون أولى بالمعروف، ثم يتعدّون بالإحسان إلى الأقرب فالأقرب، ابدأ بنفسك ثم بمن تعول، كما هي سيرة كُمّل البشر، وهم الرسل والأنبياء ـ عليهم السلام ـ وقوله: «ولا تعتدوا» نهي عن قتال النفس على غير الحدّ المشروع، وعن التجاوز والتعدي في ذلك، كمن يجاهد نفسه بالرهبانية، وبأمور نهى الشارع عنها. وفي الخبر: «لا رهبانية في الإسلام»[1] و«فمن رغب عن سنتي فليس مني»[2].

(١) العجلوني، كشف الخفاء، حديث رقم (٣١٥٣).
(٢) رواه البخاري: كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم (٥٠٦٣)، ورواه مسلم: كتاب النكاح، باب استحباب النكاح، حديث رقم (١٤٠١).

وكما يفعل بعض المشايخ الجهال بالطريقة والشريعة، يأمرون المريد بالصيام، وإن كان قرب الغروب؛ أمروه بالفطر حتى لا يكون له حظٌّ في الأكل ولا في الأجر، ففي اتباع السنّة قولاً وعملاً وحالاً، أعظم جهاد للنفس، فلا أشقّ على النفس وأتعب لها من امتثال الأوامر ظاهرًا وباطنًا، واجتناب النواهي كذلك، ومخالفتها عند طلب الشهوات غير الضرورية.

* * *

الموقف الثاني والسبعون

قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: الآية ٥٤]، وقال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٩].

اعلم أن الإحاطة تقتضي تحديد المحاط به من جميع وجوهه وجهاته، والعلم: هو إدراك المعلوم على ما هو عليه. فلذا نقول: الحق - تعالى - يعلم ذاته ولا يحيط بها، لأن ذاته - تعالى - غير متناهية، فلو قلنا: إنه يحيط بها؛ لانقلب العلم جهلاً، تعالى الحق عن ذلك. لأنه - حينئذٍ - تعلّق بها، على خلاف ما هي عليه من عدم التناهي. ولا نقص في قولنا: «يعلم ذاته ولا يحيط بها»

بل هو الكمال. فالجهل على الحق - تعالى - محال، لأن الجهل إدراك الشيء على غير ما هو عليه حقيقة ذلك الشيء، وإحاطته بالذات العلية محال، لأن الإحاطة تستلزم التناهي، والتناهي على الحق - تعالى - محال. لا يقال: التناهي وعدم التناهي مشعر بإمكان التبعيض والتجزئة وذات الحق - تعالى - واحد من كل وجه وحدة حقيقية ليس في مقابلة كثرة لأنا نقول: المراد بعدم التناهي في حق الذات، الوجود الحق؛ عدم تناهي ظهوره بالمظاهر، وتعينه بالأسماء والصور، التي هي آثار الأسماء، أو هي الأسماء عينها. والظهور والتعين؛ ممكن من حيث هو. والممكنات التي هي متعلقات العلم والقدرة؛ لا نهاية لها، بإجماع المتكلمين والحكماء وأهل الله - تعالى - فلو تناهى ظهور الذات، بظهور الأسماء والصفات، بظهور آثارها في الممكنات؛ لتناهت الممكنات، المعلومات المقدورات، وهو محال. وربما يقال: ذات الحق - تعالى - قابل للوجوب والإمكان. فالوجوب ثابت للذات، الوجود الحق، من حيث هو. والإمكان؛ من حيث الظهور، والتعين بالممكنات. وما ذكرناه من عدم إحاطة العلم بالذات، الوجود الحق، المراد به العلم الذي هو شأن من شؤون الذات، ونسبة من نسبها وصورته ومظهره العقل الأول، وهو الذي يعبر عنه القوم - رضي الله عنهم -

الظاهر العلم، وهو المكنّى عنه بقاب قوسين، وهو غاية معراج الرسل غير محمد ـ ﷺ وعليهم ـ، فإن غاية معراجه أو أدنى «أو» بمعنى «الواو» لأن تعلق هذا العلم، بما تعلق به، هو عين وجود المعلوم في الخارج، فلا تعلق بما لا يتناهى، لأن كل موجود في الخارج متناه. وأما العلم الذاتي الذي هو عين الذات من كل وجه؛ فهو محيط بالذات، لأنه عينها، مع عدم تناهيها. بل لا يقال في الشيء: إنه محيط بنفسه ولا غير محيط. قيل لي ليلة بالمسجد الحرام: الحق ـ تعالى ـ ما عرف؛ إلّا لكونه عين الصدِّيق. قلت: نعم، هو كذلك. فقال لي: وكذا هو محيط بذاته مع عدم تناهيه، على ما يليق به. وما عرف الله إلا الله، وهذه المسألة كثر الخوض فيها، وحارت فيها أهل العقول، وأهل الكشف، وبما ذكرنا يحصل الجمع بين قول إمام الحرمين: بالاسترسال الذي أنكره عليه أهل زمانه كافة، وبين قول الفخر الرازي، بحدوث التعلُّقات لو كان المتكلمون يقولون بالعلم، الذي هو عين الذات، من كل وجه، وهو غيب، وبالعلم الذي هو ظاهر هذا الغيب، وهو عين الموجودات الخارجية، وبه تعينت وفيه ومنه.

* * *

الموقف الثالث والسبعون

قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

أخرجه البيهقي، وفي رواية: «رجعتم» خطابًا لأصحابه الكرام ـ رضوان الله عليهم ـ وفي رواية: **«رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الغزوة الكبرى».**

يريد ـ ﷺ ـ بالجهاد الأصغر: جهاد الكفار بالأبيض والأسمر. وبالجهاد الأكبر: جهاد النفس بالتزكية والتخلية والتحلية، وإنما سمّى ـ عليه السلام ـ جهاد الكفار بالأصغر، مع أن فيه إهلاك النفس، وتفويت الحياة الحاضرة رأسًا، إذ الغالب على من انغمس في العدو، ورمى نفسه بسهام الموت، ألّا ينقلب إلا نادرًا، وبعد ما عرف بالشجاعة وذكر بالإقدام، مع كثرة المقاتلين ـ إلا القليل ـ. وإنما سمّى ـ عليه الصلاة والسلام ـ جهاد النفس بالأكبر، مع أن الغالب فيه عدم تفويت الحياة الحاضرة بالموت، وإنما فيه تفويت الراحة والشهوات، وتهذيب الأخلاق، وتبديل أحوال ذميمة، بأخلاق جميلة.

فإمّا أن يكون ذلك، لكون جهاد العدو الكافر؛ لا يكون خالصًا مخلصًا من شوائب المفسدة والحظوظ النفسية؛ إلّا بجهاد النفس وتهذيبها وتزكيتها. وإلّا فلا

يخلص جهاد المجاهد، بل ولا عمل من الأعمال الصالحة ما دامت النفس حيّة متلطخة بالخبائث، فجهاد النفس أكبر، لكونه شرطًا في صحة جهاد العدو الأكبر والشرط مقدّم، فهو أكبر من المشروط، لأن قبوله وصحته بوجوده مربوط.

وإمّا أن يكون ـ عليه الصلاة والسلام ـ سمّى جهاد العدو الكافر **أصغر**، باعتبار مقتحميه المختصين فيه، فإنه ليس كل من قاتل مجاهدًا حقيقة؛ لأن مصابرة العدو؛ تكون من البرّ والفاجر، بل ومن المنافق والكافر، وانظر جوابه ـ عليه الصلاة والسلام ـ للذي قال له: «**يا رسول الله! الرجل يقاتل حمية، والرجل يقاتل ليرى مكانه، والرجل يقاتل ليذكر...**»[(١)] الحديث. وهو في صحيح البخاري، فأجاب ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأن من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا؛ فهو في سبيل الله. فهؤلاء أصناف تلبسوا بالجهاد ظاهرًا، وليس المجاهد حقيقة إلّا واحدًا، فما كلّ مقاتل للعدو الكافر سعيد، ولا كلّ مقتول فيه شهيد. وقصة قزمان[(٢)] الواردة في الصحيح؛ أكبر دليل. وأمّا جهاد النفس الذي سمّاه ـ ﷺ ـ أكبر؛ فهو جهاد مخصوص، لقوم مخصوصين، اهتدوا بأنوار الهداية، وسبقت لهم من الحق العناية، فلا يخوض غمرات هذا الجهاد إلّا موفق سعيد، يمشي على الأرض حيًّا وهو شهيد. ففي الحديث إشارة إلى أن جهاد الكفار؛ لا يميز المقتول عند الله ـ تعالى ـ، المرضيّ، من المغضوب عليه الشقي، بخلاف الجهاد الأكبر، فإنه عنوان السعادة، والسبب في حصول الحسنى والزيادة، فلا يتلبس به إلّا مؤمن تقي، وصدّيق صفيّ، فهو بهذا أكبر.

وإما أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سمّى جهاد الكفار أصغر، لكون جهاد الكفار وقتلهم؛ ليس مقصودًا للشارع بالذات، إذ ليس المقصود من الجهاد إهلاك مخلوقات الله وإعدامهم، وهدم بنيان الرب ـ تعالى ـ، وتخريب بلاده، فإنه ضدّ الحكمة الإلهية، فإن الحق ـ تعالى ـ ما خلق شيئًا في السموات والأرض وما بينهما عبثًا وما خلق الجن والإنس إلا لعبادته، وهم عابدون له، عرف ذلك من عرفه، وجهله من جهله، وإنما مقصود الشارع؛ دفع شر الكفار وقطع أذاهم عن المسلمين؛ لأن

(١) رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، حديث رقم (٢٨١٠)، ورواه مسلم: كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، حديث رقم (١٩٠٤).

(٢) قال النبي ﷺ: «رأيت قزمان متلفعًا في خميلة من النار ـ يريد أسود علي يوم خيبر» (رواه ابن أبي عاصم وأبو نعيم في المعرفة عن خالد بن معث رضي الله عنه. جامع الأحاديث والمراسيل [٤/ ٣٨٠]).

شوكة الكفار إذا قويت؛ أضرت بالمسلمين في دينهم ودنياهم، كما قال تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ﴾ [الحج، الآية ٤٠]

وقال تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة، الآية ٢٥١]

وهلاك المفصول للإبقاء على الفاصل؛ عين العدل والحكمة، كقطع العضو المتآكل، مع عصمته، للإبقاء على البدن كلّه فلو فرض أنه لا يلحق المسلمين أذى من الكافرين، ما أبيح قتلهم، فضلاً عن التقرب به إلى الحق ـ تعالى ـ ولذا لا يجوز قتالهم قبل الدعوة إلى الإسلام، ثم إلى الجزية. فإن أضاعوا بالجزية حرم قتالهم. وما ذلك إلّا أن السلامة من شرهم وأذاهم صارت محققة ولذا لا يجوز قتل النساء والصبيان الذين لم يبلغوا الحلم، ولا الرهبان، بخلاف جهاد النفس وتزكيتها، فإنه مقصود لذاته إذ في جهادها تزكيتها، وفي تزكيتها فلاحها ومعرفة ربها. والمعرفة هي المقصودة بالحب الإلهي في الإيجاد

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات الآية ٥٦]

قال ابن عباس إلّا ليعرفون، إذ العبادة فرع عن المعرفة. ولا ريب أن المقصود لذاته؛ أكبر من المقصود لغيره

* * *

الموقف الرابع والسبعون

قلتُ للحق تعالى لي القدم بالعلم، ولك الحدوث بالظهور والحسّ. فأنت القديم وأنا القديم وأنت الحادث القديم وأنا الحادث القديم، فما الذي تميّزت به مني، وانفصلت به عني،

فقال لي قدمك بي وحدوثي بك، فالقدم ووجوب الوجود؛ لي بالذات، ولك بالغير والحدوث وجواز الوجوب؛ لك بالذات، ولي بالغير فقد تميزت مرتبتي بالربوبيّة، ومرتبتك بالعبودية، والمراتب حافظة الممارتب، فلا تلتبس على سافل

* * *

الموقف الخامس والسبعون

قال تعالى ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرحمن الآيتان ١٩، ٢٠].

فالسحران الشريعة والحقيقة والمزوج بينهما العارف، فلا تبغي الشريعة على الحقيقة، ولا حقيقة على الشريعة فهو دائمًا بين صدَّين ومشاهدة نقيضين، يبقى ويشت، ويبقى عين ما أثبت، لا يستقرُّ به قرار، ولا تطمئن به دار، متحرِّك ساكن، راحل قاطن، فهو كطائر يطير من غصن إلى غصن، والذي طار إليه، هو الذي طار عنه

يشاهد الشريعة بقوله تعالى:

﴿ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٠٥].

ويشاهد الحقيقة بقوله:

﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ [البقرة: الآية ٢٦٤]

ويشاهد الشريعة بقوله:

﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [النساء: الآية ٨٩].

ويشاهد الحقيقة بقوله

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]

ويشاهد الشريعة بقوله:

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: الآية ١٢٨]

ويشاهد الحقيقة بقوله

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: الآية ١٠].

ويشاهد عبوديته بقوله

﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ [مريم: الآية ٩٣].

ويشاهد ربوبيته بقوله:

﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: الآية ٤٩]

في قراءة الرفع فلذا العارف بين نارين نار الشريعة، ونار الحقيقة، بل بين شقّي طاحون، كل واحدة تدفعه إلى الأخرى. فالشريعة تطالبه بالحقيقة وبالشريعة والحقيقة تطالبه بالشريعة وبالحقيقة وهذا هو الابتلاء الذي أشار إليه - ﷺ - بقوله **«أشدُّ الناس بلاءً الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل»**[1]

* * *

(١) أورده المتقي الهندي في كنز العمال رقم (٣٢٥٣، ٣٢٥٥، ٦٧٨٣) والزبيدي في إتحاف السادة المتقين (١١٦/٥، ١٢١/٨، ٥٢٣/٩).

الموقف السادس والسبعون

ورد واردٌ غيبي بالمسجد الحرام بسؤال، ونصه: الإيمان بالجنة والجحيم والعذاب الحسّي، والنعيم من ضروريات الدين، المعروفة عند جميع المسلمين، فمن جحد ذلك؛ فهو كافر بإجماع. ومن المعلوم البيّن، الواضح المتعين؛ أن البنية الإنسانية والنشأة الآدمية مركبة من: صورة هي عظم ولحم وحواس ظاهرة وباطنة وأعضاء يدان، ورجلان، وعينان، وأذنان، ولسان، ونحو ذلك.

وروح حيوانية شهوانية سفلية، هي محل الشهوات والصفات البهيمية.

وروح نفسية علوية هي العالمة من هذه الصورة، وهي المدركة للخطاب، المقصود به وبالجواب.

فهل تقولون: المعذَّب هو الأعضاء والحواس؟! كيف والحق تعالى يقول: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: الآية ٢٤]، ويقول: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ﴾ [فصلت: الآية ٢٠].

والشاهد الصادق يكرم ولا يهان، فكيف يعذب بالنيران.

أم تقولون: المعذّب هو الروح البهيمي الحيواني الشهواني. كيف؟! وهو غير مدرك، ولا عالم بالأوامر الشرعية، ولا مقصود بالخطاب؟! ولو كان مقصودًا بالتكليف لكانت الحيوانات العجم داخلة تحت هذه التكاليف التي نحن مكلفون بها، ولا قائل به من علماء المذاهب، إذ الروح الحيواني غاية مبلغه طلب الملائم للطبع، ولا خبر له بما وراء ذلك.

أم تقولون: المعذّب هو الروح القدسي العلوي المخاطب المجاوب؟! كيف؟! والحق تعالى يقول: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: الآية ٢٩]، ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية ٨٥].

فكيف يعذب روح الله، وأمر الله، مع هذه الإضافة المؤذنة بأعظم تشريف، وأكبر تكريم؟! أجيبوا مأجورين، وأزيلوا حيرة المتحيِّرين.

فكان الجواب: أن جواب هذا السؤال؛ لا يجري به قلم، وربما يكون من قلب إلى قلب، ومن فم إلى فم.

* * *

الموقف السابع والسبعون

قال تعالى، حكاية عن يعقوب ـ عليه السلام ـ: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾ [يوسف. الآية ٦٧] الآيات.

هكذا فليكن تعلم المعلمين وتأدب المؤدبين، أمرهم أولاً باستعمال الأسباب لميل الطبيعة إليها، وإيناس النفوس بها، ثم أمرهم بالتوكل حالة ملابسة السبب، وهذا هو الكمال وإنما عكس بعض مشايخ الصوفية اليوم، حيث إنهم يأمرون تلامذتهم بالتوكل. ثم إذا ثبت قدمهم في مقام التوكل؛ ردُّوهم إلى الأسباب، لأن أولئك قريبون من النور النبوي، والصفاء الفطري، فعلاجهم بهذا أقرب وأسهل وأسرع في الترقي من تقديم التوكل، فإنه يحتاج إلى تعب شديد، ومعالجة قويّة.

والناس في هذا الأمر ثلاثة.

متسبِّب، صرف نظره مقصور على السبب وقوّته وضعفه، فهو أعمى. ومتوكِّل صرف، معرض عن الأسباب ظاهرًا وباطنًا، وهو صاحب حال لا يقتدى به، ولا يحتجُّ عليه.

ومتسبِّب بظاهره، متوكِّل بباطنه، يده في السبب، وقلبه متعلق بخالق السبب، ظهر لظاهره، وبطن لباطنه، وهذا هو الكامل الناظر بعينين.

واعلم أن الأسباب كلها حجب وأستار دون وجه الحق، وهو الفاعل من خلف أستارها، ما يظن العميان أنه أثر للأسباب وناشيء عنها. وسواء في ذلك الأسباب العادية أو العقلية، أو الشرعية، من الأوامر والنواهي. لأن معنى المأمورات: افعل كذا، فيكون سبب دخولك الجنة، ومعنى المنهيات: لا تفعل كذا، فيكون سبب دخولك النار. والشرائع كلها ـ من لدن آدم إلى محمد ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ إنما جاءت باعتبار الأسباب العادية والشرعية، إذ هي مقتضى الحكمة. ومن أسمائه ـ تعالى ـ الحكيم، وترك الأسباب مقتضى القدرة، ومن أسمائه ـ تعالى ـ القدير والوقوف مع أحد الاسمين؛ تعطيل للآخر والمعطل هالك، والكمال في اعتبار الاسمين على وجه لا يناقض التوحيد، وإفراد المولى بأنه الفعال لما يريد. فيعتبر الاسم «الحكيم» بالتلبس ظاهرًا بالأسباب الشرعية والعادية، ويعتبر الاسم «القدير» بالتعلق به باطنًا، والغيبة عن الأسباب بشهود مسببها ومجريها، واعتقاد عدم تأثيرها في شيء ما إلَّا بوجوهها الخاصة بها. فإنها من هذا الوجه؛ هي هو، وهذه طريقة الأنبياء

ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والكمَّل من ورثتهم. ولا يلتفت إلى أصحاب الأحوال، فإن أحوالهم حاكمة عليهم، وقاهرة لهم. ومن العجب أن المواظبة على الأسباب الشرعية، التي قلنا إنها حجب وأستار، دون الحق، على وجه مخصوص، وطريقة معروفة عند أهلها؛ تكون سببًا لرفع حجابيتها مع بقاء عينها. فالذي يرفع؛ حكمها لا عينها. فإن عينها؛ مأمور بإثباتها. ومن هنا ترى العارفين، أهل الوجود والشهود؛ يتلبسون بالأسباب العادية والشرعية كلها، لا فرق بينهم وبين عوام المؤمنين في ظاهر الأمر، وبادىء الرأي. ولكن في الباطن؛ بينهم ما بين السماء والأرض، والمشرق والمغرب. لأن من كوشف بالفاعل الحقيقي، الذي تصدر منه الأفعال، وعرف حقيقة المكلِّف والمكلَّف وحكمة التكليف، والعلة الغائية منه؛ ليس كالجاهل بذلك.

﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: الآية ٩]، و﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ [الأنعام: الآية ٥٠]، ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ [الرعد: الآية ١٦].

وهذا هو السور الذي ضرب بين عوام المؤمنين والعارفين بالله: ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد: الآية ١٣].

فالعارفون تتلبس ظواهرهم بالأوامر والأعمال الشرعية، ويعلمون أنهم ظروف لجريانها، لا فاعلون لها، فلذا لا يرجون بما ينسب إليهم من الأعمال حصول خير، ولا دفع شرّ، فهم ناظرون به إلى قلوب عاكفة ليس إلّا عليه، قد يئسوا من خير غيره، وأمنوا من شره، فنالوا بذلك أعظم راحة، ونعمًا دائمة مستبحة. وقفوا على حقيقة الاسمين الظاهر والباطن؛ فعرفوا أنه لا ظاهر إلّا هو، ولا باطن إلّا هو، وكل شيء إما ظاهر وإما باطن.

وأمّا عامة المؤمنين، وأعني بعامتهم صلحاءهم من العباد والزهاد وعلماء الظاهر؛ فهم في تعب وعناء ومشقة ونصب لظنهم الذي أرداهم. أن أعمالهم المخلوقة فيهم، تجلب لهم نفعًا، وتدفع عنهم ضرًا. وإذا فاتهم سنّة، حزنوا لفوته، لتحققهم بفوت سنّته عندهم. يفعلون ما يفعلون، معتقدين أن لهم وجودًا حادثًا مستقلاً؛ مباينًا لوجود الحق، وثانيًا له. وهذا عام في جميع طوائف المؤمنين إلّا الطائفة المرحومة بمعرفته ـ تعالى ـ. وأن لهم قدرة على الفعل والترك إن كانوا معتزلة، وأن لهم كسبًا؛ إن كانوا أشعرية. أو جزءًا اختياريًا؛ إن كانوا ماتريدية. والكل قلوبهم في أكنّة، وفي آذانهم وقر، وعلى أبصارهم غشاوة. ولو نوّر الله بصائرهم، وفتح

أسماعهم وأبصارهم، لعلموا أنهم لا وجود لهم، لا قديمًا ولا حادثًا. وتبرؤوا من دعائهم الوجود، إذ هو الصنم الأكبر، والشرك الأعظم، الذي لا يقبل معه عمل إلّا بفضل الله ـ تعالى ـ ورحمته.

إذا قلت ما أذنبت؟ قالت مجيبة   وجودك ذنب، لا يقاس به ذنب

فليس لشيء، ممّا يقال إنه غير الحق، وجود أصلاً، وإذا انتفى الوجود؛ انتفى كل شيء من الصفات والأحوال والأفعال، فإنها توابع الوجود لازمة له.

* * *

الموقف الثامن والسبعون

قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: الآية ٤].

الخطاب إنما جاء على ما يتخيله أكثر العباد، من أن لهم وجودًا مستقلاً مباينًا للوجود الحق، ومغايرًا له. فمشّى الحق ـ تعالى ـ مع دعواهم وتركهم على ما تخيّلوه، فقال لهم: إن كنتم كما توهمتموه؛ فهو معكم، أينما كنتم، فاحذروه وراقبوه في كل مكان. وأمّا في نفس الأمر؛ فمسمّى الخلق ما لهم مع الحق رتبة المعيّة، وإنما لهم التبعيّة، فمسمّى الخلق عند من يثبته؛ كالظل بالنسبة إلى ذي الظل. وهو الشاخص، ولا يقال في مسمى الظل: إنه مع الشاخص. وإنما يقال: الظل تابع للشخص. إذ المعيّة؛ لا تقال إلّا على شيئين مستقلين بالموجودية. والمسمى خلقًا وعالمًا؛ لا وجود له استقلالاً، وإنما له التبعيّة. وكالصوت والصدى، فهما شيئان في الحسّ، وشيء واحد في نفس الأمر. وكل ما يقال فيه غير الله ـ تعالى ـ، وهو العالم جميعه، أعلاه وأسفله؛ فهو عدم، لو اعتبر مجردًا عن الوجود الحق، لأنه لو كان لغير الله وجود؛ فلا يخلو إما أن يكون وجوده قديمًا أو حادثًا. ولا قديم إلّا الوجود الحق، بإجماع من أهل الملل والحكماء، فإنهم وإن قالوا بالقدم الزماني؛ فهم مجمعون معنا على أنه لا قديم بالذات، إلّا الوجود الحق ـ تعالى ـ. ولا جائز أن يكون حادثًا، لأنه لو كان حادثًا؛ لكان إما جوهرًا أو عرضًا، ولا جائز أن يكون جوهرًا؛ لأن الجوهر لا يوصف به الجواهر. والأعراض والوجود وصف لهما. ولا جائز أن يكون عرضًا، لأن العرض لا بدّ له من مقوِّم وهو الجوهر، والجوهر معدوم قبل اتصافه بالوجود. والمعدوم لا يكون مقوّمًا للعرض الموجود. وهذا البرهان للواقفين مع عقولهم. وأما أهل الشهود؛ فقد أغناهم الله عن إقامة البرهان، إذ هذا عندهم من الضروريات. وعليه فلا يجوز السؤال عن العالم هل هو قديم أو حادث،

لأن القدم والحدوث بعد ثبوت الوجود، والعالم ما صحَّ له وجود، ولا يقال في المعدوم: هل هو قديم أو حادث، فإنه سؤال فاسد.

* * *

الموقف التاسع والسبعون

ورد في الخبر: «من سرته حسنته، وساءته سيئته؛ فهو المؤمن»

رواه الترمذي(١). وهذه صيغة حصر، حصر ـ عليه الصلاة والسلام ـ الإيمان في الموصوف بها؛ لأن غيره، إمّا جاحد مكذِّب، وإمّا عارف مشاهد مكاشف، صار الغيب عنده شهادة، فلا يطلق عليه اسم المؤمن إلا بالمجاز. فهذا تعريف للمؤمن فمن كان بهذه المثابة؛ فهو مؤمن، أي مصدق بالغيب من أخبار الشارع بنسبة الأفعال إلى من صدرت عنه من العباد في بادئ الرأي، وإثابتهم وعقوبتهم عليها. وأما غير المؤمن، وقد قدّمنا أنه يشمل الجاحد والعارف المكاشف، فالعارف وهو الذي كشف الله له عن حقيقة الأمر، فعرف نفسه، فعرف ربه. فإنه لا تسره حسنته ولا تسوءه معصيته، ولو قُدِّر عليه قتل ألف نبيٍّ؛ ما تغيَّر ولا حزن. الدية على القاتل. ولو بشر بالقطبية الكبرى؛ ما سرَّه ذلك، ولا تغيَّر له. فإنه عرف أنه ليس له من الأمر شيء، فهو وإن شارك المؤمن في تصديق الشارع فيما أخبر به من المغيبات؛ فقد زاد على مطلق المؤمن، وصار ما كان غيبًا شهادة له. فالعارف لا يرى له حسنة ولا سيئة؛ إلا بالنسبة الشرعية، التي هي الحكم لا يعلمها إلا الله ـ تعالى ـ، أو من أطلعه الله ـ تعالى ـ من خواص عباده. فالشريعة جامعة للُّب والقشر، والحقيقة لب فقط.

* * *

الموقف الثمانون

ورد في الصحيح: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية»(٢)

يريد ـ عليه الصلاة والسلام ـ بطريق الإشارة؛ أنه لا يصح ولا يستقيم لمن فتح الله عين بصيرته، وأراه سريان الأحدية بلا سريان، وقيام القيومية على كل ذرّة من

(١) سنن الترمذي حديث رقم (٢١٦٥).

(٢) رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب لا هجرة بعد الفتح، حديث رقم (٣٠٧٧). ورواه مسلم: كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير حديث رقم (٨٦ـ١٨٦٤).

دراك الوجود، ورؤية الوجود الحق تعالى ـ في كل شيء، من غير حلول ولا اتحاد أن يهجر شيئًا من المخلوقات، بأن يحتقره ويزدريه ويجعله كالشيء المنفي فإن هذا لا يصحّ من عارف مشاهد، كان من كان ذلك المخلوق، حيوانًا أو غيره وعلى أي دين كان، وعلى أي ملة ونحلة حصل، فإنها كلُّها شعائر الله، ومن يعظم شعائر الله، فإنها من تقوى القلوب، أي من يعظِّم مخلوقات الله التي هي شعائره؛ فإن ذلك التعظيم من تقوى أهل القلوب، وهم أهل الشهود.

رُوي أن عيسى عليه السلام ـ مرّ عليه خنزير، فقال له: نعم صباحًا! وما قال ـ تعالى ـ فإنها من تقوى أهل العقول، ولا من التقوى، ولكن مع هذا الشهود وعدم الهجرة لشيء، والاحتقار له والإعراض عنه، لا بدّ من الجهاد، والسيف، أي المجاهدة والقصد، أي الجمع بين شهود الحقيقة، وإجراء أحكام الشرع، من قتل مخالفي دين الإسلام، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وتغيير المنكر شرعًا، وتحسين ما حسّنه الشرع، وتقبيح ما قبّحه حكمة وعدلاً، لأنه ـ تعالى ـ قال لهذا العارف المشاهد، على لسان الرسول ـ ﷺ ـ: **«إذا وجدتني متلبسًا بأحوال أهل الكفر؛ فاضرب عنقي. وإذا رأيتني متلبسًا بأحوال أهل العصيان؛ فازجرني، وأقم الحدود عليّ، مع الشهود والمعرفة».**

وهذا أصعب شيء يكابده العارفون.

* * *

الموقف الواحد والثمانون

ورد في الحديث الصحيح: «ينزل ربّنا كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الأخير»[1] الحديث.

نزوله تعالى؛ كناية عن تجلّيه وظهوره، فإن التجليات كلّها تنزلات ـ تعالى ـ من سماء الأحدية الصرفة إلى أرض الكثرة. وسماء الدنيا؛ كناية عن مظهر الصورة الرحمانية التي يظهر بها الكامل، وهو فرد واحد في كلّ زمان لا يتعدد، وهي الصفة

(١) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، حديث رقم (٧٥٨/١٦٨) ولفظه: عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ـ حين يبقى ثلث الليل الآخر ـ فيقول: من يدعوني فأستجيب له ومن يسألني فأعطيه ومن يستغفرني فأغفر له». ورواه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: الآية ١٥]، حديث رقم (٧٤٩٤).

المجموعة بصفات الجمال كلها، من رحمة ولطف، وستر وحلم، وجود وعطاء، ونحو ذلك. وهذا التجلي في هذا الوقت المخصوص؛ هو للعباد والزهاد، والمتوجهين بالأعمال، ولهذا كنى عنه بسماء الدنيا؛ لأنها قبلة الداعين، وأما العارفون؛ فتجلّيه لهم دائم لا يختص بزمان ولا مكان. إذ الحق ـ تعالى ـ متجلٍّ من الأزل، إلى الأبد، لا يزيد تجليه ولا ينقص، ولا يتغير. وهو ـ تعالى ـ على ما هو عليه قبل نسبة التجلي إليه.

والاختلاف والتعدد والحدوث المنسوب إلى التجلي؛ إنما هو للمتجلَّى له بحسب القوابل والاستعدادات، ففي كل آن يحصل للمستعد تجلٍّ بحسب استعداده وقابليته، فالماء حقيقة واحدة تختلف صوره باختلاف القوابل، من أنواع النبات والفواكه والزروع والأواني، وإنما خصَّ هذا التجلي بالثلث الآخر؛ لأنه وقت قيام المجتهدين، وزمان توجه المستغفرين، والتائبين والداعين.

* * *

الموقف الثاني والثمانون

ورد في الخبر: «مَن لم يشكر الناس لم يشكر الله»

رواه الإمام أحمد والترمذي[1]. يريد ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن الذي لا يشكر الناس حيث رآهم، غيرًا وسوى، واعتقد وهمًا وتخيلًا، أن الحق ـ تعالى ـ مباين لهم ومنفصل عنهم، وأنه في السماء، أو فوق العرش فقط، لم يشكر الله، حيث إنه ما عرفه. وكيف يشكره من لم يعرفه؟! لأنه ـ تعالى ـ ما عرفه من عرفه؛ إلا في مراتب التقييد والظهور والتعين، والناس وجميع المخلوقات والأسباب والوسائط؛ مظاهره وتعيناته ونسبه وعباراته، فإنها آثار أسمائه وصفاته، بل هي عين أسمائه. إذ ليست الصور المحسوسة المشهودة كائنة ما كانت، روحانية أو مثالية أو جسمانية؛ إلا أسماء الحق ـ تعالى ـ، وهي معانٍ اجتمعت، فحصلت منها هيئة اجتماعية، فكانت صورة محسوسة، كما تقول: اجتمعت البرودة واليبوسة؛ فكانت صورة التراب. واجتمعت البرودة والرطوبة؛ فكانت صورة الماء، مثلاً. والعالم كلُّه هكذا، الناس وغيرهم، ومتعلق الجعل والحدوث والأمر بالكون؛ هو هذه المعاني، لتصير هيئة اجتماعية، فتصير صورة محسوسة. فمن عرف الله والناس هذه المعرفة؛ كان شكره للناس شكرًا لله، إذ لا اثنينيّة في الوجود. ومن هنالك؛ كان الفعل الصادر من الناس وجميع

(١) مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة، حديث رقم (٧٥٢١). وسنن الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، حديث رقم (١٩٥٥).

المخلوقات؛ بداهة وضرورة. وهو فعل الله ـ تعالى ـ شرعًا وعقلاً، فأين الله وأين الناس لمن يعقل؟ أفدي مَن يعمل عنّي بنفسي، وأجعله فوق رأسي.

قال إمام العارفين، محيي الدين، عندما تكلم على نسبة الفعل إلى الله وإلى المخلوقات من الأسباب والوسائط؟! فمن الناس من قال: عندها ولا بدّ، ومن الناس من قال: بها ولا بدّ، ونحن وأمثالنا (يعني من المحققين، الذين هم أعلا رتبة في المعرفة من العارفين) نقول: عندها وبها.

وإيضاحه: أنّ كل شيء له وجهان: وجه إلى الحقّ، وهو حق من هذا الوجه، وهو وجه الرب الذي لا يفنى، وهو المراد بقوله:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: الآيتان ٢٦، ٢٧].

ووجه إلى سببه الذي ظهر عنه، وهو الفاني العدم الباطل. وقد نفى الحق ـ تعالى ـ التأثير عنه في هذا الوجه، بقوله:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ۝﴾ [النحل: الآية ٤٠].

فإذا رأيت العارف يشكر مخلوقًا ويثني عليه ويعظّمه ويحفظه، فمن هذه الحيثية. فلا تظن أنه يرى الناس وسائر المخلوقات كما تراهم أنت، وأنّ بينهم وبين الحق ـ تعالى ـ بونًا. معاذ الله. ومن هنا صحّ ما أخبر به تعالى في قوله:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٥]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: الآية ٤]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: الآية ١٦]

فاعرف الحق واحذر الغلط والسلام.

* * *

الموقف الثالث والثمانون

قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝﴾ [الضحى: الآية ١١]

هذه الآية الكريمة ألقيت عليّ بالإلقاء الغيبي مرارًا عديدة لا أحصيها. ولا يخفى ما قاله فيها عامّة أهل التفسير. وممّا ألقي عليّ فيها: أن من المراد بالنعمة هنا؛ نعمة العلم والمعرفة بالله ـ تعالى ـ، والعلم بما جاءت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ من المعاملات والأمور المغيّبات. ولا شك أن هذه النعمة؛ أعظم النعم. وإطلاق النعمة على غيرها مجاز بالنسبة إليها. والمراد بالتحدث بها؛ إنشاؤها وبثّها لمستحقّيها

المستعدين لقبولها؛ إذ ما كلُّ علم يصلح لكل الناس، ولا كلُّ الناس يصلح لكل علم، بل لكل علم أهل، لهم استعداد لقبوله، وهمة والتفات إلى تحصيله. أو يكون المراد إظهار النعمة بما هو أعمُّ من القول والفعل، كما في الخبر: «**إن الله، إذا أنعم على عبد نعمة؛ أحبَّ أن يرى أثر نعمته عليه**»[1].

فإذا كانت النعمة ممَّا يظهر بالفعل؛ أظهرها بالفعل، وإذا كانت مما تظهر بالقول؛ أظهرها بالقول والتحدث بها، على حدِّ ما قيل في الحمد العرفي: أعمُّ من أن يكون باللسان والجنان والأركان.

ومن بعض نعم الله عليَّ: أني منذ رحمني الله ـ تعالى ـ بمعرفة نفسي؛ ما كان الخطاب لي والإلقاء عليَّ؛ إلَّا بالقرآن الكريم العظيم، الذي:

﴿لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فُصِّلت: الآية ٤٢]

والمناجاة بالقرآن؛ من بشائر الوراثة المحمدية. فإن القوم، أرباب هذا الشأن، قالوا: كلُّ مَن يوحى إليه بلغة نبي؛ فهو وارث ذلك النبي، صاحب تلك اللغة، ومن يوحى إليه بالقرآن كان وارثًا لجميع الأنبياء، وهو المحمدي. لأن القرآن متضمن لجميع اللغات، كما أن مقام محمد ـ ﷺ ـ متضمن لجميع المقامات.

ومنها أني لما بلغت المدينة طيبة، ووقفت تجاه الوجه الشريف بعد السلام عليه ـ ﷺ ـ وعلى صاحبيه اللذين شرفهما الله ـ تعالى ـ بمصاحبته، حياةً وبرزخًا، وقلت: يا رسول الله، عبدك ببابك، يا رسول الله، كلبك بأعتابك، يا رسول الله، نظرة منك تكفيني، يا رسول الله، عطفة منك تكفيني، فسمعته ـ ﷺ ـ يقول لي: «أنت ولدي ومقبول عندي» بهذه السجعة المباركة. وما عرفت هل المراد ولادة الصلب، أو ولادة القلب؟! والأمر من فضل الله ـ تعالى ـ أنهما مرادان معًا بحمد الله ـ تعالى ـ، ثم قلت في ذلك الموقف: اللهم حقِّق هذا السماع برؤية الشخص الشريف. فإنه ـ ﷺ ـ ضمن العصمة في رؤيته فقال: «**من رآني فقد رأى الحق، فإن الشيطان لا يتمثل بصورتي**»[2].

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة الخوف، باب الرخصة للرجال في لبس الحرير، حديث رقم (٦٠٩٣)، ولفظه: «إن الله يحب إذا أنعم على عبد نعمة أن يرى أثر نعمته عليه».

(٢) رواه البخاري بلفظ: «من رآني فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتكوَّنني» (الصحيح، كتاب التعبير، باب من رأى النبي ﷺ في المنام، حديث رقم [٦٩٩٧]). وفي رواية: «من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي» حديث رقم [٦٩٩٣]

وما نقص العصمة في سماع الكلام. ثم جلست تجاه القدمين الشريفين، معتمدًا على حائط المسجد الشرقي، أذكر الله ـ تعالى ـ فصعقت وغبت عن العالم وعن الأصوات المرتفعة في المسجد بالتلاوة والأذكار والأدعية وعن نفسي، فسمعت قائلًا يقول: هذا سيدنا التهامي، فرفعت بصري في حال الغيبة، فاجتمع به بصري، وهو خارج من شباك الحديد، من جهة القدمين الشريفين. ثم تقدّم إلى الشباك الآخر، وحرفه إلى جهتي؛ فرأيته ـ ﷺ ـ فخمًا مفخمًا بادنًا متماسكًا، غير أن شيبه الشريف أكثر. وحمرة وجهه أشدّ، مما ذكره أصحاب الشمائل. فلما دنا منّي؛ رجعت إلى حسّي، فحمدت الله تعالى.

ثم جعلت أذكر الله تعالى؛ فصعقت كالأولى، فورد عليّ قوله تعالى: ﴿إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾ [الأحزاب: الآية ٥٣].

فلما رجعت إلى حسي؛ حمدت الله ـ تعالى ـ، ونظرت في الآية الكريمة، فوجدتها مشتملة على أنواع من البشائر، فإنّ «إذا» تفيد التحقيق، فهي في قوّة، «قد دعيتم» و«دعيتم» مبني للمجهول، يشمل دعاء الحق تعالى والرسول ـ ﷺ ـ والأمر بالدخول بعد الدعوة؛ فيه غاية التكريم والتشريف، «وإذا طعمتم» إخبار بأن الدعوة للإكرام والإنعام والإطعام. وقوله: «فانتشروا» أمر، بمعنى الإذن في الانتشار بعد الإكرام، وفي الإخبار بأن الدعوة للإكرام، والإذن في الانصراف، بعد حصول الإنعام غاية العناية ونهاية الكرامة.

ثم توجّهت أذكر الله ـ تعالى ـ، فصعقت أيضًا، فألقي عليّ قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ ۝﴾ [الحجر: الآية ٤٦]. فلما رجعت إلى حسّي؛ حمدت الله ـ تعالى ـ على تكرار البشارة.

ثم توجّهت إلى الذكر أيضًا فصعقت؛ فألقي عليّ قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: الآية ٢]. فلما رجعت إلى حسّي حمدت الله ـ تعالى ـ وعلمت أن قدم الصدق هو ـ ﷺ ـ وأنه أمرني أن أكون واسطة في إبلاغ هذه البشارة إلى أمته.

ثم رجعت متوجهًا في الذكر؛ فصعقت أيضًا، فألقي عليّ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: الآية ٧٣]. فلما رجعت إلى حسّي؛ حمدت الله ـ تعالى ـ، وعلمت أنه إخبار بأن هذه النعم الحاصلة ما هي جزاء علم ولا عمل ولا حال. ولا هي باستحقاق، وإنما هي فضل وامتنان.

ثم عدت متوجهًا في الذكر، فصعقت أيضًا، فألقي عليّ قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [النحل: الآية ١٠٢]. فلما رجعت إلى حسّي حمدت الله ـ تعالى ـ على ما في هذه الآية من البشائر والأسرار.

ثم عدت متوجهًا في الذكر، فصعقت أيضًا، فألقي عليّ قوله تعالى ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ ﴿٨١﴾﴾ [غافر: الآية ٨١]. فلما رجعت إلى حسّي، حمدت الله تعالى وقلت: لا أنكر شيئًا من آيات الله، والعبد معترف بفضل مولاه عليه. ثم قمت إلى محل عزلتي، فدخل عليّ شيخ من أهل الطريق فقال لي: إذا أردت أن تتوجه إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فاجعل بينك وبينه واسطة من الأكابر مثل عبد القادر الكيلاني، أو محيي الدين الحاتمي، أو الشاذلي، وأمثالهم. فقلت له: حتى أستأذن سيدي ومولاي الذي أنا في أعتابه، فتوجّهت أذكر الله ـ تعالى ـ، فصعقت، فألقي عليّ قوله تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: الآية ٦]. فلما رجعت إلى حسّي حمدت الله ـ تعالى ـ، وعندما رجع عندي ذلك الشيخ قلت له: إن سيدي ومولاي، ما أحبّ أن تكون بيني وبينه واسطة، وأخبرني أنه أولى بي من كل أحد حتى من نفسي. ثمّ وثمّ وثمّ... إلخ.

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرًا ولا تسأل عن الخبر

وأول ما فتح لي في عالم الخير والنور: اجتمعت في الواقعة بالخليل ـ عليه السلام ـ في المصاف، وكان في محفل حافل، وهو يحكي قصّة تكسير الأصنام ورأيته في السن الذي كان فيه ذلك الوقت، إذ يقول الله تعالى ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾ [الأنبياء: الآية ٦٠]

فما رأت عيني أجمل منه، كيف ورسول الله ـ ﷺ ـ شبه جماله به، فقال: «ورأيت إبراهيم وأنا أشبه ولده» فعلمت أنه يكون لي بعض إرث منه في محبة الخلق، وفيه نزل ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الشعراء: الآية ٨٤] فأجاب الله سؤاله، فاجتمعت على محبته أكثر الملل والفرق، وليس هذا لأحد غيره من سائر الرسل ـ عليهم السلام ـ.

* * *

الموقف الرابع والثمانون

كنت مع أهلي في لحاف، وأنا في مشاهدة، فصعقت، فكلّمني الحق ـ تعالى ـ وقال لي: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: الآية ١٤] الرب المبارك، فحصل لي بعد الرجوع إلى الحسّ فرح، وعرفت منه بشارة وأيّ بشارة!!

* * *

الموقف الخامس والثمانون

ورد في الصحاح، ولا يبعد أن يكون في الأحاديث المتواترة: «إن هذا القرآن، أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسّر منه»[1].

قد تكلم الناس على هذا الحديث قديمًا وحديثًا، ذكر الإمام السيوطي ـ رضي الله عنه ـ منها نحو الأربعين قولاً، ومنها ما لم يبلغه بلا شك، وأكثر الناس عليه كلامًا على طريق أهل العرفان؛ العارف بالله عبد العزيز الدباغ الفاسي، فإنه أبدع وأتى بما لم يسبقه إليه غيره، وكل ما قيل في معنى هذا الحديث؛ فصواب وأصوب، وحق وأحق، فإن الكل من عند الله ـ تعالى ـ، ومن تجلّياته؛ إذ كلام الحق ـ تعالى ـ وكلام رسوله ـ ﷺ ـ بحر زاخر، ما له ساحل، فكل ما فهمه الخلق في كلام الله ـ تعالى ـ، وكلام رسوله ـ ﷺ ـ الذي هو كلام الله، على لسانه، لأنه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ③ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ④﴾ [النجم: الآيتان ٣، ٤]؛ هو مراد ومقصود، وإن خالف الحق ظاهرًا، فإنه كما قال: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٦]. فالضلالة مقصودة، وما يطلق عليه اسم الخطأ مقصود، فالكل عطاء الله

﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ⑳﴾ [الإسراء: الآية ٢٠].

ومن المراد لله ولرسوله في الكلام، ما لم يهتدوا إليه ولا نعتوه. ولقد ألقى الحق ـ تعالى ـ عليّ من معاني هذا الحديث العظيم الشأن، ومن إشاراته المعجوز عن استيعابها بالبيان: أن من المراد بالأحرف: الحقيقية؛ إذ الأحرف عند الطائفة العليّة ثمانية أنواع: «أحرف حقيقية، وأحرف عالية، وأحرف روحانية، وأحرف صورية، وأحرف معنوية، وأحرف خيالية، وأحرف حسيّة لفظية، وأحرف خطية» والمراد من

(١) رواه الترمذي: كتاب القراءات، باب ما جاء أن القرآن أنزل على سبعة أحرف حديث رقم ٢٩٤٤. ورواه أحمد في المسند حديث رقم (٢٧٩).

الأحرف بحقيقة؛ الأمهات السبعة والأصول الكلية «العلم، والإرادة، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، والحياة التي هي شرط في إثبات الجميع» ولا يصحّ إثبات شيء بدونها، أخبر ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن هذا القرآن وهو النظم المعجز المنزل عليه ـ ﷺ ـ أنزل مستويًا ومستعليًا استعلاء دلالة على متعلقات هذه الأحرف التي ذكرناها وهي أمهات الأسماء والصفات. فكلّ مدلولاتها ومتعلقاتها يدل عليها القرآن العظيم، وتؤخذ منه. ولذا ورد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: **«ما حرك طائر، إلّا وجدنا ذلك في كتاب الله تعالى»**

وترى العارفين يستخرجون العلوم والأسرار والأخبار بالمغيبات الآتية من القرآن. وجميع العلوم المتداولة، مأخوذة من القرآن. ويهدي إليه هداية سنّة. وجميع الثلاثة والسبعين فرقة يأخذون الأدلة والحجج لمذاهبهم من القرآن. وهذا من جملة وجوه إعجازه، وخروجه عن طوق البشر. كيف لا وهو ـ تعالى ـ يقول:

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: الآية ٣٨]

فكل ما يطلق عليه اسم شيء؛ فهو في القرآن العظيم. إمّا صريحًا وإمّا إشارة، إمّا ضمنًا وإما التزامًا. والشيء أعمّ من الموجود والمعدوم عند أهل اللغة، ولذا قالوا: إنّ أنكر النكرات: شيء، ثم موجود. لأجل هذا الجمع العظيم؛ سُمّي بالقرآن، من القرء، وهو الجمع، إذ القرآن الكريم ليس هو إلّا ظاهر علم الحق ـ تعالى ـ. ولا ريب أن علمه ـ تعالى ـ محيط بالكليات والجزئيات، فالقرآن محيط بالكليات والجزئيات، فإنه أمر الله المنزّل، كما قال تعالى:

﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ [الطلاق: الآية ٥]

وأمره صفته المحيطة بكلّ شيء، القائمة على كلّ شيء. وتختلف وجوه دلالات القرآن على متعلقات الأحرف، باختلاف وجوه قراءاته، من زيادة ونقص وتقديم وتأخير، ورفع ونصب، وخفض وسكون، فإنها الأحرف الصغار. وكلّ وجه يتفرع إلى وجوه: منها أصول، ومنها فروع، ومنها ملزومات، ومنها لوازم بيّنة، ومنها غير بيّنة ومنها لوازم اللوازم... وهكذا. والحق ـ تعالى ـ بجوده ـ يفتح على كلّ واحد ويعطيه مما أحاط به القرآن من مدلولاته ما يستحقه، وبحسب استعداده، إمّا هدى وإما ضلالة، إمّا رشدًا وإمّا غيًّا. والإحاطة بجميع ما أحاط به القرآن محال، فقد قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: **«فاقرأوا ما تيسّر منه»**.

أي من مدلولاته، والعلوم التي تضمّنها. فهو أمر بالدين، وإرادة المدلول، لأن القرآن كلّه يسر، كما قال

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: الآية ١٧]

فليس منه يسر وغير يسر، بل تعدد أوجه القراءة تيسير، كما ورد في الحديث «أقرأني جبريل على حرف واحد، فاستزدته فزادني إلى سبعة»(١)

والذي منه يسر وغير يسر: هي متعلقات الأحرف السبعة، التي ذكرناها قبل ولا يتيسر لأحد شيء، إلّا ما هو مستعدٌّ له.

قوله: «ولا تختلفوا» إلى آخر الحديث، أي لا تجعلوا ما يفتح الله به على بعضكم في الفهم فيه خلافًا قادحًا في القرآن، وموجبًا للشك فيه، حتى يؤدي ذلك إلى الشك في أصل الدين، ولهذا اختلفت الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وكذا من بعدهم من أهل الفضل والعلم، وما جعلوا ذلك اختلافًا في الدين، ولا كفَّر بعضهم بعضًا، ومن حصل بتحقق كلهم من معلوماته ـ تعالى ـ، التي هي متعلَّقات صفات الأمهات الأصول، إلّا كما قال الخضر لموسى ـ عليهما السلام ـ: «ما نقص علمي وعلمك» أي ما تعلّق به علمي وعلمك من علم الله (أي معلوماته)، «إلّا كما نقص هذا العصفور بنقرته من هذا البحر».

فهذا إشارة إلى ما أشار إليه هذا الخبر العظيم الشأن.

* * *

الموقف السادس والثمانون

قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝١ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ۝٢ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ۝٤ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ۝٥ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧﴾ [الشمس: الآيات ١ - ٧]

هذه الأشياء المقسم بها: هي كناية عن بعض مراتب تجلّيه، وتعين تنزّله وتدليه، وهي مراتب كلية. فما أقسم الحق ـ تعالى ـ في الحقيقة إلّا بذاته، لأن المراتب والتنزلات كلُّها أمور اعتبارية لا وجود لها إلّا في اعتبار المعتبر، ما دام معتبرًا. فكل المراتب والتعينات والتنزلات من أول مرتبة وتعين وتنزل، وهو الحقيقة المحمدية، إلى آخر تعيُّن وتنزُّل، وهو الصورة الإنسانية: إنما هي اعتبار وتعين وظهور وتنزل، لا وجود لها خارج العقل، كسائر الأمور المصدرية. فهي لا موجودة

---

(١) رواه النسائي في السنن الكبرى، كتاب فضائل القرآن، باب على كم نزل القرآن، حديث رقم (٧٩٨٥).

ولا معدومة، فهي حالٌ لا حقيقة لها غير الوجود الحقّ الذي به ظهرت كما قيل

مراتب بالوجود صارت حقائق العبد والعباد

وليس غير الوجود فيها بظاهر والجميع فان

فالوجود ليس إلّا للذات العلية، وكل ما قيل فيه مرتبة وتعين وسوى وغير؛ فهو اعتبار ونسبة وإضافة لا غير.

﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾ [الشمس: الآية ١]

هو قسم بمرتبة الأحدية، وهو أول المجالي، فهو مجلى ذاتي، ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من المكوّنات فيه ظهور، فهو ذات صرف، مجرّد عن الاعتبارات الحقية والخلقية، وإن كان الجميع موجودًا فيها. ولكن بحكم البطون فنسبة الواحد إلى ذاته؛ نسبة واحدة، هي عين أحديّته، لا واحديته. ونسبته إلى الثاني هي واحديته. فالأحدية؛ هي تجليه - تعالى - لذاته بذاته، إذ لا غير في هذه المرتبة فإن معنى الأحد ينفي أن يكون هناك اعتبار غير وسوى، فلا يحتاج في أحديّته إلى تعين، يمتاز به عن شيء. إذ لا شيء. فهو الوجود بشرط لا شيء. ولا حظ للمخلوقات من هذه المرتبة؛ إلّا الاعتبار والتعقل. لأن هذه المرتبة مرتبة الكنه، لا ينكشف لأحد ولا يدرك بحس ولا عقل. ومن طلب معرفته من هذا الوجه؛ طلب المحال. لأن الذي لا تعين له بوجه من الوجوه؛ لا يعرف وجهه. ووجه الكناية عن هذا التجلي بالشمس وضحاها: أن الشمس تدرك بها الأشياء، ولا تدرك هي، ولا يظهر معها نور من أنوار الكواكب. وكذلك الأحدية، فهي ماحية للأنوار، ماحقة للآثار. فهي مرتبة اللاتعين. فما للخلق من ملك ورسول ووليّ في هذه المرتبة؛ إلّا الإيمان بالغيب، فإنهم لما وصلوا بالكشف والنظر بالبصائر إلى التعين الأول؛ عرفوا أن وراءه شيئًا لا يعرف منه، إلّا وجود لا غير. إذ الوجود المجرد عن الظهور بالغير والتعين به؛ لا يعرف ولا ينعت ولا يوصف. لأنه الذات الغنيّة عن العالمين. وهذه المرتبة في الحق والتحقيق هي حقيقة الحقائق. وإن كانت هذه التسمية أطلقها القوم على الوحدة المطلقة، والحقيقة الكلية. وقد وصل بعض الرهبان والبراهمة وغيرهم من أهل الرياضات والمجاهدات على غير سبل الرسل - عليهم السلام - إلى العقل الأول، فظنوا أنه هو حقيقة الحقائق، وأنه لا شيء وراءه؛ فخسروا، وباؤوا ورجعوا من حيث جاؤوا

وقوله: ﴿وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢﴾ [الشمس: الآية ٢].

هو كناية عن المرتبة الثانية، والتعين الأولي المسمى بالروح الكلي، وبنفس الرحمن، وبالوجود الإضافي، وبالحقيقة المحمَّدية، وبروح الروح. وله أسماء كثيرة، ويعبر عنه بالوحدة المطلقة، وذلك أن الوجود إذا أخذ بشرط لا شيء فهو الأحدية. وإذا أخذ بشرط كل شيء فهو الواحدية. وإذا أخذ مطلقاً لا بشرط شيء، ولا بشرط لا شيء؛ فهو الوحدة. فالوحدة منشأ الأحدية والواحدية، لأنها عين الذات من حيث هي، أي المطلق الذي يشمل كونه بشرط لا شيء، أو بشرط شيء. والوحدة إذا اعتبرت مِن حيث هي هي؛ لا تغاير الأحدية، بل هي عينها، والوحدة هنا لا تتعقل في مقابلة كثرة، ولا يتوقف تحققها على تصوُّر ضدّ لها. وهذا الوجود الإضافي المشترك بين جميع الموجودات، المتعين بها: هو عين الوجود الباطن المجرد عن التعين والظهور، ولا يغايره إلا بالاعتبار، كالتعين والتعدد الحاصل بتعدد المظاهر، وهي كلها أمور عدمية، لا وجود لها إلا بالاعتبار، والحق - تعالى - في هذه المرتبة مرئي للرائين، معروف للعارفين، لأنها مرتبة اسمه - تعالى - الظاهر، وهو محجوب مجهول للغافلين، فهم يرونه ولا يعرفونه. وهذه المرتبة أول ظهور الله - تعالى - من كنز الخفاء، ومعرفة القوم - رضوان الله عليهم - وغاية وصولهم إليها، وبها يتغزّلون في أشعارهم، وعنها يكنون بليلى وسعدى، والبرق والنسيم، والخمر والكاس... وهي الظاهرة في سائر الخلق، وهي أمر الله كما قال:

﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾ [الطلاق: الآية ٥]. وقال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: الآية ٨٥]

أي الروح أمر ربّي، فـ «من» بيانية، وهو الذي صدر عن الله بلا واسطة. وهو نور محمد - ﷺ - فما صدر إلّا بمشابهة الأمر العزيز، وهو - أي الأمر العزيز - السبب الثاني، بالإضافة إلى الوجود المطلق. فإن الوجود المطلق هو الله، حيث لا تعيُّن. وقد صدر هذا الأمر المذكور بصورة النور المحمَّدي عنه - تعالى -، فهو التعين الأول، لأنه - تعالى - ظهر بعلمه في هذا التعين، من غير تمييز شيء من شيء. فالله سبب ظهور الأمر القديم، في حضرة النور الكريم، وقام النور في نفسه بالأمر القديم فهو - أي الأمر الكريم - سبب ثان بالإضافة إلى الله. فالنور الأول المذكور؛ هو التعين الثاني، باعتبار قيامه بالأمر، والتعين الثالث باعتبار نزوله في عالم الخلق، فهو ثلاث مراتب، وهو واحد. وكون الأمر ظهر بالنور المحمَّدي؛ فهو السبب الأول، باعتبار الإضافة إلى الوجود المقيّد، وهو النور المحمَّدي المتعين، في عالم الخلق. ووجه الكناية عن هذه المرتبة والتعين بالقمر؛ هو أن القمر واسطة بين الشمس

والأرض، فهو يستمدُّ النور من الشمس، ويمد الأرض به، وكذا هذا التعين الأوّل، فإنه يستمدّ من الوجود المطلق الأحدي الذاتي، ويمدُّ العالم أعلاه وأسفله، بما يفيضه الحق ـ تعالى ـ عليه. فله وجه إلى الحق، ووجهة إلى الخلق، ولهذا سمي برزخ البرازخ، لأن البرزخ جامع بين الطرفين، لا يكون غيرهما ولا عينهما. فمن وجهه الذي للحقّ هو حق. ومن وجهه الذي للخلق هو خلق. فهو حق وخلق. ولا حق ولا خلق. وهو بالنسبة إلى الوجود الأحدي فقير مستمدٌّ قابل. وبالنسبة إلى العالم غني مُمدٌّ فاعل. وكذا القمر، من وجهه الذي للشمس مستمد قابل. ومن وجهه الذي للأرض ممد فاعل. والتعينات والظهورات كلُّها ممكنة حادثة، والمتعين والظاهر قديم واجب. ولهذه المرتبة قدم باعتبار، وحدوث باعتبار آخر.

وقوله: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣﴾ [الشمس: الآية ٣]

هو كناية عن المرتبة الواحدية، وهو التعين الثاني، وهي اعتبار الذات، من حيث انتشار الأسماء والصفات منها، ووحدتها لها مع تكثرها بالصفات، فلو خذ اسم الذات بهذا الاعتبار، فهي مجلى ظهرت الذات فيه صفة. والصفة ذاتًا. فظهر كل من الأسماء والأوصاف عين الآخر. فهي بهذا الاعتبار حيث ظهرت في شيء من أسمائه أو صفاته أو مؤثراتها؛ فذلك الشيء عينها وهي عينه. وكلُّ شيء مما ظهر فيه الذات، بحكم الواحدية فهو عين الآخر. وإلى ذلك أشرت في بعض قصائد التوحيدية:

فقل عالم، وقل إله، وقل أنا، وقل أنت، وهو، ليس تخشى به ردًّ

ووجه الكناية عن هذه المرتبة بالنهار؛ هو أن النهار تظهر فيه وبه الأشياء، ويتميز بعضها من بعض. وكذلك هذه المرتبة، فإن إليها تستند الآثار كلها. فهي المجلية للمرتبة التي قبلها، كما أن النهار مجلٍ ومظهر للشمس. وأيضًا هذه المرتبة هي عبارة عن علم الحق ـ تعالى ـ بذاته، وبجميع أسمائه وصفاته، وبجميع حقائق مكوناته، على التفصيل. وقد كان علمها في المرتبة التي قبلها، وهي الوحدة المطلقة إجمالاً، لا تتميز الذات من الصفات من حقائق المكوَّنات. ولا يتوهم متوهم أن قولنا: «إجمالاً» أن العلم الإجمالي موجب للجهل. كما عليه جمهور المتكلمين. بل هو ـ تعالى ـ يعلم الأشياء كما هي، المفصّلة تفصيلاً، والمجملة إجمالاً. فلو قيل العلم المتعلق بالأحدية وبالوحدة علم تفصيلي؛ للزم الكذب والمناقضة، لأن قولنا الأحدية والوحدة ينفي هذا. فالعلم المضاف إلى مرتبة الوحدة سمي علمًا إجماليًا، لاتصاف معلوماته بالإجمال. وأما العلم نفسه؛ فلا يوصف من حيث هو انكشاف

وظهور بالإجمال والتفصيل، لأنها من لوازم الكمّ ولا كمّ، ولا كيف وقد رأينا هنا عالم كثير، وعالم كبير.

وقوله ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۝٤﴾ [الشمس: الآية ٤]

هو كناية عن الطبيعة الكثيفة، والتعين بالأجسام العنصرية المظلمة الظاهرة في المعدن والنبات، والحيوان والجان والإنسان. لأن العالم الجسمي الطبيعي محل الظهور الإلهي الكمالي، إذ لولا الكثيف، ما عرف ولا سمع خبر لطيف. فظهور الحق تعالى بالأجسام، أكمل من ظهوره بالأرواح. ولذا قيل: ظهور الحق -تعالى- بأجهل الناس وأعظمهم انقيادًا للأمور الطبيعية ولمقتضياته؛ أتمّ من ظهوره في أعلم الناس، وأعظمهم تحققًا بالأمور الروحانية، إذ عالم الشهادة أكمل من عالم الغيب، وعالم الغيب أشرف من عالم الشهادة، فالشرف بقلة الوسائط، والتمام بكثرتها. ووجه الكناية عن هذه المرتبة بالتجلّي بالليل، هو أن الليل أصل النهار، وقال تعالى: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: الآية ٣٧].

وكذا الأجسام الطبيعية لكثافتها وحجابيتها سبب وأصل لظهور الأرواح الجزئية، وتعينها من الروح الكل، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: الآية ٢٩].

فالطبيعة تفعل الصور على الدوام. والروح يفيض الأرواح شمس ونهار، فقوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۝٤﴾ [الشمس: الآية ٤]

أي التعين بالأجسام العنصرية الشبيه بالليل، يغشى التجلّي السابق الشبيه بالنهار، لأنه روح نوراني.

وقوله ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ [الشمس: الآية ٥]

هو كناية عن مرتبة التجلّي بالأرواح، لأن الأرواح سماء الأشباح، ولها العلوّ، وهو في الحقيقة ونفس الأمر روح واحد، عددته الصور المنفوخ فيها، كما عددت الطاقات والأبواب، والخروق والأماكن الشمس، وحقيقة الشمس واحدة لا تتعدّد، ولا تنقص ولا تتجزأ. ولهذا ما ورد في القرآن العزيز، إلّا مفردًا. فإذا عبر بالروح مع الأجسام المدبرة، اسم مفعول؛ تعدّد بتعددها مجازًا لا حقيقة، وكما تسلّم، أنّ كلّ جسم له روح واحد يدبّره مع تعدد أعضاء الجسم وقواه الظاهرة والباطنة، وتباين آثار القوى، وهو في كلّ قوّة الفاعل للأثر المنسوب إلى تلك القوة؛ كذلك يلزمك أن تسلّم أن العالم كلّه له روح واحد، يدبره على تعدد أنواعه وأشخاصه من الذرة إلى

العرش والفعل والتأثير له، في كل ما ينسب إلى العالم من الأفعال والتأثيرات
ووجه الكناية عن هذا التعين بالسماء؛ هو أن السماء لها العلوُّ والشرف الحسي والمعنوي، وأنها منبع الأنوار، ولها الفاعلية بما فيها من الكواكب والأملاك، وكذلك الأرواح مع الأجسام، وكما أن السماء بما فيها، تدبِّر الأرض ومن فيها، من معدن ونبات وحيوان، من غير اتصال، ولا امتزاج انتقال؛ كذلك الأرواح تدبِّر الأجسام المتعلقة بها من غير حلول ولا اتصال، ولا امتزاج، وأمر الروح لا يدرك إلَّا بالكشف، ولا يدرك بالنظر أبدًا، وكلُّ كلام العقلاء فيه من حكيم ومتكلم خطأ. وقد عزمت أن أكتب فيه شيئًا، ما علمت أحدًا سبقني إليه فصعقت، فألقي عليَّ قوله تعالى ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: الآية ٨٥]

فتأدبت واقتديت بمن قبلي، فإنهم الأدباء مع الله، الناصحون لعباد الله. وكلام القوم فيه، إنما هو إيماء وتلويح، وإشارة وتلميح، وما ذلك إلَّا لبعد منالها وعظم أشكالها، فهو القديم الحادث، الواجب الممكن، الموجود المعدوم، الحامل المحمول، ليس له ندٌّ، ولا مثل، ولا ضدٌّ.

وقوله: ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦﴾ [الشمس: الآية ٦].

هو كناية عن التعين بالنفس الكليَّة، المنبعثة من العقل الأول، كانبعاث حواء من آدم، وهي المسماة باللوح المحفوظ، وهي الحاوية لتفصيل ما أجمل في العقل الأول من العلوم، فالعقل يدفع ما يفيض عليه إلى النفس، والنفس تدفع إلى ما تحتها، بحسب تقدير العزيز الحكيم، إلى أن يصل إلى العناصر، إلى المعدن، إلى النبات، إلى الحيوان، إلى الإنسان. فالنفس الكليَّة، إذا أقبلت على الجسم؛ يسمى إقبالها نفسًا والعقل الكلي، إذا أفاض على الجسم؛ يسمى إقباله عقلاً. فالنفوس من فيض النفس الكلية والعقول من فيض العقل الكلي. وللنفس وجه إلى العقل الأول، ووجه إلى الطبيعة، لأن الطبيعة لها ثالث رتبة في الإيجاد، ووجه الكناية عن هذه المرتبة والتعين بالأرض؛ هو أن الأرض لها صفة الانفعال، عن الأمور السماوية، وكذلك النفس لها رتبة الانفعال عن العقل الأول. والأرض محلٌّ لما يتكوَّن فيها، وكذلك النفس محلٌّ لما تفصل فيها من علوم العقل المجملة فيه، فقوله «طحاها» كناية عن تفصيل العلوم ومدِّها فيها.

وقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧﴾ [الشمس: الآية ٧]

هو كناية عن مرتبة التعين بالنفس الجزئية الإنسانية، وهي مخلوقة من نور واجب الوجود لذاته، ولهذا وجد فيها من الكمال جميع ما للحق ـ تعالى ـ ووصفت

بجميع صفاته، ما عدا الوجوب بالذات، وخرجت من النقائص جميع من كان في الوجود، فجمعت صفات الحق والخلق. فحقيقة النفس الروح، وحقيقة الروح الحق - تعالى -، ولذا ورد في الأثر: **«من عرف نفسه؛ عرف ربه»**.

فإذا نظر العارف إلى نفسه؛ وجدها الروح الأعظم، القائم بظهور الذات الإلهية، المحيطة بكل شيء، ومن جملة الأشياء: العرش وما حواه. ولذا قال العارف الكبير، أبو يزيد - رضي الله عنه -: **«لو أن العرش وما حواه ألف ألف مرة، في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به»**.

فإذا نزلت الروح إلى عالم الأجسام الطبيعية وأخلدت إليها مسخت نفسًا والنفس العاقلة بيت الشيطان. والنفس من حيث هي، لا خبث فيها، فهي طاهرة قدسيّة، وإنما هي ممدة للخبث بالعدد، فتنزل في كلّ هيكل على حسب ما يليق به، وتدبّره بما هو مكتوب له وعليه من الأزل، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر. ومنها ما هو مطيع للروح، ومنها عاص. فالمطيع يسمى عالم الجبروت وهي التي لا خبث فيها. لأنها بهذا الاعتبار؛ هي الروح التي هي أمر الله، الممنوح في الأجسام الإنسية، والممد للأجسام الحيوانية، وهو وجه النفس إلى الملكوت. ووجهها الذي إلى الملك، هي العاصية التي نزلت إلى أسفل سافلين، فقد دنّست بدنس أوانيها، كالماء الطاهر، يبرز في الأواني المجسنة. فشرّع الله - تعالى - الشرائع، وأرسل الرسل؛ لتطهر النفس من خبائثها، وتتزكّى من رذائلها، فتعود روحًا كما كانت، وأنه لا يتمّ لها هذا؛ إلا باتباع الرسل قولاً وفعلاً وحالاً، ولا يصحّ لها هذا أيضًا؛ إلا بجذبة إلهية، وخطفة ربانية، أو بالسلوك على يد شيخ عارف.

والحاصل؛ أن جملة الإنسان: روح وعقل ونفس. فالروح واحد يتعدّد بتعدد الأعضاء، فهو واحد كثير، ولا يدبر الجسم. والعقل هو نور الروح، وهو يدبر الجسم بأمر الروح. والنفس؛ هي نور العقل، وهي بمنزلة الخادم للعقل. فإن كمل كملت النفس، وبالعكس. وجملة هذه الثلاث أمر واحد، وهو أمر الله. وقولنا في هذه المراتب: تعين الحق - تعالى - بكذا، لا يفهم منهم الحصر والتقييد. وإنما الحق في كل تعين؛ قابل للحكم عليه بأنه متعين، مع العلم بأنه غير محصور في التعين، وأنه من حيث هو هو غير متعين حال الحكم عليه بالتعين. فهو مطلق في آن تقييده، مقيد في آن إطلاقه، فهو - تعالى - على ما تقتضيه ذاته من الإطلاق والتعين والتجلي والاستتار، لا يتغير ولا يتحول، ولا يلبس شيئًا فتترك غيره ولا يخلع شيئًا فيأخذ

سواه، بل هو على ما هو عليه، أزلاً وأبدًا، وإنما هذه التعينات والتغيرات والتحولات في الصور، وفي النسب، والإضافات، والاعتبارات؛ إنما هو بحسب ما يتجلّى به عندنا ويظهر به لنا. وهو في ذاته على ما هو عليه من قبل تجليه وظهوره.

* * *

الموقف السابع والثمانون

روى مسلم أنه ـ ﷺ ـ قال: «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، وإنما ينظر إلى قلوبكم»[1].

فمن بعض ما دلّ عليه هذا الخبر من المعاني: أنه ـ تعالى ـ لا ينظر، بمعنى: لا يبالي، ولا يتوجه بنظر خاص نظر عناية. فهو ـ تعالى ـ يرى ويبصر جميع الأشياء حال عدمها، وحال إيجادها، ولكنه لا ينظر إليها، بمعنى يتوجه إليها توجهًا خاصًا بنظر مخصوص، ورؤية مخصوصة، بخير أو شر؛ إلّا إذا أراد ذلك. وهو معنى الحديث الآخر، إن شاء الله. كذا وكذا نظرة في اليوم إلى القلب. وقوله: «إلى أجسادكم» يعني إذا كان الجسد مثلاً في المسجد والقلب في السوق، أو في الضيعة، أو كان الجسد في أحد الأماكن الشريفة، مكة أو المدينة، أو بيت المقدس، والقلب في غيرها من المشرق أو المغرب، فلا ينظر الله ـ تعالى ـ إلى الجسد، بمعنى أنه لا يبالي به حتى يتوجه إليه بالنظر الخاص والرؤية الخاصة، ليفيض عليه من خيراته، وأنواع كراماته وتجلياته، وقوله: «ولا إلى صوركم» يعني لا يبالي بها إذا كانت جميلة كاملة، أو كانت قبيحة ناقصة، فإنه تعالى ما رتّب على ذلك خيرًا ولا شرًا، ولا ثوابًا ولا عقابًا، ولا كرامة ولا إهانة، إذ الإنسان، ما حصل له شرف على جميع المخلوقات، بحسن شكله وصورته، فإن الصورة في الحائط أو الورق مثله، ولا بكبر جسمه، فإن الفيل أكبر منه، ولا بشجاعته؛ فإن الأسد أشجع منه، ولا بكثرة نكاحه؛ فإن أخسّ العصافير أكثر سفادًا منه، فما كان له الشرف إلّا بإنسانيته، وهي قلبه.

عليك بالنفس فاستكمل فضائلها ... فأنت بالقلب لا بالجسم إنسان

ولذا قال: «وإنما ينظر إلى قلوبكم» لأنها هي الإنسان الحقيقي، وهي محل تجلّي الحق ـ تعالى ـ، وهي التي وسعته بالعلم، والمعرفة، والظهور بالأسماء

(١) في الصحيح عن أبي هريرة، كتاب البر، باب تحريم ظلم المسلم، حديث رقم (٣٢ ـ ٢٥٦٤).

والصمت، كما قال تعالى[1]: **«ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن»**

ولا يسعه - تعالى - إلا علمه، فالقلب: هو علم الحق - تعالى -، فافهم وتفطن لرمز مرموز، والسرّ المكنون، فمعنى نظر - تعالى - للقلوب: أنها هي التي يباهي بها، ويتوجّه بالنظر الخاص إليها للإسعاد والإكرام بالعلوم وأنواع الكرامة، أو للأشقاء والإبعاد والحجاب وأنواع الإهانة. فلا يقبل الحق - تعالى - الأعمال الصالحة إلا تبعًا للقلوب. ولا يعاقب على الأعمال السيئة إلا مع القلوب. فإن القربات لا تكون قربة إلا مع النيّة «إنما الأعمال بالنيات» وهي القصد، بمعنى حضور القلب المستلزم لحضور الرب. وكذلك السيئات، لا تكون سيئة حقيقة في الدنيا والآخرة إلا مع القلب. ولذا ورد في الصحيح: **«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»**[2]

يعني رفعت المؤاخذة عليه من جهة الحق - تعالى -، لعدم نيّة القلب، وإن كانت تسميته سيئة، والمؤاخذة بها في الدنيا حاصلة، وفي قوله تعالى:

﴿قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾﴾ [يوسف: الآيتان ٥٩، ٦٠]

إشارة إلى هذا، أي قال الملك الحق - تعالى - لإخوة يوسف (الجوارح) **ائتوني** بأخ لكم (بنيامين، القلب) من أبيكم (الروح الكلي الجامع بينكم في النسب) ألا ترون أني أوفي الكيل (لمن جاءني بمطلوبي منه، فأعطيه حقّه، وأتفضّل عليه بما لا قيمة له) فإن لم تأتوني (أيها الجوارح) به (بنيامين القلب)، الذي هو مطلوبي ومحل نظري منكم، فلا كيل لكم عندي (ولا تصلون إلى مطلوبكم منّي، إذا لم أصل إلى مطلوبي منكم) بمعنى ﴿فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي﴾ [يوسف: الآية ٦٠]

أي لا تستحقون ولا تستأهلون العلوم والأسرار، حيث ليس لكم استعداد لحملها، وإنما المستعدُّ المتأهل لها بالقوة القلب، وكذلك الآية قبلها وهي قوله تعالى: (لملك)

---

(١) في الحديث القدسي.

(٢) أورده المتقي الهندي في (كنز العمال ١٠٣٠٧، طبعة التراث الإسلامي).

﴿ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف: الآيات ٥٤ - ٥٦]

أي قال الملك (الحق) للجوارح (الموكلين بالسجن) وهو الجسم الطبيعي ائتوني بيوسف (القلب) أستخلصه (أجعله خالصتي ومحل سري وغيبي)، ورفع عنه الحجاب، وكشف له النقاب، وأخلصه لرؤيتي، وابسط يده في مملكتي، فلما كلّم الملك (الحق) يوسف (القلب) كلام تأنيس وبشارة من غير حرف ولا صوت ولا إشارة؛ قال له: إنك اليوم (حين رفع الحجب وزوال البين، واتحاد العين بالعين) لدينا مكين (ثابت المنزلة متمكن في مرتبتك الرفيعة)، أمين على أسرارنا، فعيل بمعنى مفعول) فلما سمع يوسف (القلب) الخطاب، وذاق لذته، وطرب وطاب، وشره وطمع، مثل الكريم، لما سمع قال: اجعلني متصرفًا في أعطياتك، وخليفة على خزائن كنوز النفوس الأرضية، أتصرف فيها بأمرك، وعلى مقتضى إرادتك وحكمتك، إني حفيظ لها من المفسد، أمنعها ممن يختلسها ويغتالها، من شيطان وهوى ودنيا، عليم بأحوال العطية والمعطي، فلا أعطي من لا يستحق فأظلم العطيّة، ولا أمنع من يستحق فأظلمه، ولا أعطيه فوق ما يستحق فأظلم نفسي بتضييع الوزن والعدل، فأجابه الملك الحق ورده من حضرة الملكوتية الربانية، إلى حضرة الملك متصرفًا في النفوس الإنسانية على ما سبقت به القسمة الأزلية، وتعلق العلم القديم فقال: وكذلك مكنّا ليوسف القلب الكامل في أرض النفوس(١).

* * *

الموقف الثامن والثمانون

قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الأنعام: الآيتان ٤٠، ٤١]

هذه الآية الكريمة نص وبرهان في الرد على المشركين، الذين جعلوا لله أندادًا وشركاء في الألوهية، والتمسوا النفع منهم، عند عامة المفسرين وعندنا وعند أهل

(١) قال المؤلف رحمه الله (حسب ما ورد في بعض النسخ القديمة): إلى هنا الوارد الذي انتهى ما ورد عليه وهو في لوتلوه.

طريقة؛ هي نفي وردٌّ على من جعل لله تعالى شريكًا مطلقًا في الألوهة وفي الوجود والصفات، قل يا محمد لهؤلاء المحجوبين، الذين جعلوا للمخلوقات وجودًا مستقلًا حادثًا أو قديمًا وجعلوا لها صفات مغايرة لصفات الله ـ تعالى ـ، من قدرة وإرادة وغيرهما، فأدّاهم ذلك إلى أن قالوا: إنه إذا نزل بنا ما لا نقدر على دفعه المخلوق؛ فإننا ندعو الله إليه، وإذا نزل بنا غير ذلك من مهمّاتنا ومصالحنا، فإنا ندعو غير الله إليه من مخلوقاته، أرأيتكم أخبروني: إن أتاكم نوع من أنواع عذاب الله، الخارجة عن طوق المخلوق، كالزلازل والخسف والريح العاصفة، أو أتتكم الساعة، وهي القيامة والحشر للحساب، أغير الله تدعون؟ أي: أيكون لكم مدعوٌّ مغاير لله ـ تعالى ـ فيه هاتين الحالتين، وفي هذين الوقتين؟ أم تدعون الله الذي تخيّلتموه مباينًا للعالم ومغايرًا له، وتنسون ما تشركون، أي تنسون شرككم، وهو جعلكم للمخلوقات وجودًا مستقلًا مغايرًا للوجود الحق؟! فلا شك أنهم يقولون ما هو معتقدهم، من مغايرة وجود الحق لوجود الخلق، إذ الحق ـ تعالى ـ عندهم؛ لا يظهر في مظهر، ولا يتعين بتعين. إن كنتم صادقين، «إن» بمعنى «لو» أي لو كنتم صادقين لعلمتم وقلتم: إنكم لا تدعون إلا الله ـ تعالى ـ في جميع الأحوال والأوقات. فإن المخلوقات من جن وإنس وملك وغيرهم، مظاهره هو الظاهر لا غير. والصدق مطابقة الخبر للواقع. والكذب ضده، فالصادق؛ هو العارف الذي يقول: المدعو لكل أمر، وفي كل وقت وحال؛ هو الله ـ تعالى ـ والمخلوقات مظاهره، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، كما قال:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: الآية ١٥].

ونحن افتقارنا إلى بعضنا، فافتقارنا ليس إلا إليه، وبعضنا مظاهره وتعيناته لا غير، والكاذب؛ هو الجاهل الذي يقول: المدعوُّ في حال ووقت هو الله، والمدعو في حال ووقت؛ غيره. بل إياه تدعون: إبطال لما تخيّلوه، وإضراب على ما توهّموه، وحصر لدعائهم في كلّ وقت وحال، في الله ـ تعالى ـ فيكشف ما تدعون إليه ممّا قلّ أو جلّ إن شاء، فإنه لا مكره له ـ تعالى ـ. ولأن الغالب على من كانت حالته الجهل بالله؛ عدم إجابة دعائه، لأنه تخيّل الله ـ تعالى ـ بعيدًا عنه في السماء أو فوق العرش لا غير، فيكون الله ـ تعالى ـ بعيدًا عن إجابة دعائه، جزاء وفاقًا، لأنه عند ظن عبده به.

* * *

الموقف التاسع والثمانون

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٧].

علم أنه ليس المراد من إرساله رحمة للعالمين هو إرساله من حيث ظهور جسمه الشريف الطبعي فقط، وإن قال به جمهور المفسرين وعمتهم، فإنه من هذه الحيثية غير عام الرحمة لجميع العالمين فإن العالم؛ اسم لما سوى الحق ـ تعالى ـ، بل المراد إرساله من حيث حقيقته التي هي حقيقة الحقائق، ومن حيث روحه الذي هو روح الأرواح فإن حقيقته ـ ﷺ ـ هي الرحمة التي وسعت كلَّ شيء، وعمّت هذه الرحمة حتى أسماء الحق ـ تعالى ـ من حيث ظهور آثارها ومقتضياتها بوجود هذه الرحمة وهذه الرحمة؛ هي أوّل شيء فتق ظلمة العدم، وأوّل صادر عن الحق ـ تعالى ـ بلا واسطة، وهي الوجود المفاض على أعيان المكوّنات، وقد ورد في الخبر: **«أوّل ما خلق الله؛ نور نبيك يا جابر»**.

ولهذه الحقيقة المحمّدية أسماء كثيرة باعتبار كثرة وجوهها واعتباراتها، و ذكر طرفٌ منها، ليكون نموذجًا لما لم أذكره، فإن كثيرًا من الناس الذين يطالعون كتب القوم ـ رضوان الله عليهم ـ حين يرون هذه الأسماء الكثيرة؛ يظنون أنها لمسمّيات متعدّدة، وليس الأمر كذلك؛ وإنما هي مثل السيف، والصارم، والقضيب، والهندواني، والأبيض، والصقيل، والمهنّد ونحو ذلك لمسمّى واحد. منها **التعين الأول للحق ـ تعالى ـ ولذا قيل في حق الحقيقة المحمدية إنها الذات مع التعين الأول، ومنها القلم الأعلى، ومنها أمر الله، ومنها العقل الأول، ومنها سدرة المنتهى، ومنها: الحد الفاصل، ومنها مرتبة صورة الحق، والإنسان الكامل بلا تحديد، ومنها القلب، ومنها أم الكتاب، ومنها الكتاب المسطور، ومنها روح القدس، ومنها الروح الأعظم، ومنها التجلي الثاني، ومنها حقيقة الحقائق، ومنها العماء، ومنها الروح الكلّي، ومنها الإنسان الكامل، ومنها الإمام المبين، ومنها العرش الذي استوى عليه الرحمـٰن، ومنها مرآة الحق، ومنها المادة الأولى، ومنها المعلم الأول، ومنها: نفس الرحمـٰن، بفتح الفاء، ومنها الفيض الأول، ومنها الدرة البيضاء ومنها مرآة الحضرتين، ومنها البرزخ الجامع، ومنها واسطة الفيض والمدد، ومنها حضرة الجمع، ومنها الوصل، ومنها مجمع البحرين، ومنها مرآة الكون، ومنها مركز الدائرة، ومنها الوجود الساري، ومنها نور الأنوار، ومنها الظل الأول، ومنها الحياة السارية في كل موجود، ومنها حضرة الأسماء والصفات، ومنها الحق المخلوق به كلّ شيء إلى غير ذلك مما يطول ذكره**.

فأمّا وجه تسميته بمرتبة الحق، **والإنسان الكامل** بلا تحديد؛ فلأنّ صورة الحق هي صورة علمه بذاته، وصورة العلم صورة بحسب علمه، وصورة بحسب

عينه عبارة عن تعيّنات وجوده التي هي أحواله من حيث تعدّدها، وعينه من حيث توحّدها.

وأمّا وجه تسميته **بالحدّ الفاصل** فلأنه فاصل بين ما تعيّن من الحق وما لم يتعيّن. وهو محلي لما تعيّن منه. ولا بدّ من هذا الحدّ الفاصل ليبقى الاسم الظاهر وأحكامه على الدوام. إذ لولاه؛ لطلب التفصيل الرجوع إلى الغيب، والإجمال. إذ الأشياء تحن إلى أصولها.

وأمّا وجه تسميته **بسدرة المنتهى**؛ فلأنه هو البرزخيّة الكبرى، التي ينتهي إليها سير الكمّل وأعمالهم وعلومهم. وهي نهاية المراتب الأسمائية.

وأمّا وجه تسميته **بالقلب**، فلمعان كثيرة، منها: أنه لباب العالم وزبدة الموجودات أعاليها وأدانيها. وقلب الشيء: خلاصته. ومنها أنه سريع التقلّب، كما قال: كلمح بالبصر، ومنها: أنه **قلب دائرة الوجود ونقطتها**. ومنها: أنه **قلب المحدثات وعكسها**، بمعنى أنه نور قديم إلهي، بخلاف الممكنات.

وأمّا وجه تسميته **بالعقل الأول**؛ فلأنه أوّل من عقل عن الحق - تعالى - أمره بقوله: «كن» أوجده - تعالى - لا في مادة ولا مدّة، عالمًا بذاته، عينه ذاته لا صفة له، فهو تفصيل علم الإجمال الإلهي. وقد ورد في خبر: «**أوّل ما خلق الله العقل**».

وأمّا وجه تسميته **بأمر الله**؛ فلأنه الكلمة الإلهيّة الجامعة الشاملة، والكلام صفة المتكلّم، وصفته - تعالى - عين ذاته، وهو أمر واحد قال تعالى:

﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القمر: الآية ٥٠]

فأفرد وقال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣]

فجمع. فهو أمر واحد وأمور كثيرة. وقال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: الآية ١٢٣]

فتأكيده «بكل» يقضي بتعدده، لأنه لا يؤكد بها؛ إلا ذو أجزاء. وما ذاك؛ إلا باعتبار المعدودات، لا باعتبار ذاته. وأمّا كونه كلمح بالبصر؛ فلأنه، أي أمر الله، لا صورة له. وهو الظاهر بكل صورة حسيّة أو عقلية، أو خيالية، أو مثالية والصور لا بقاء لها أكثر من آن واحد، لأنها أعراض. والعرض لا يبقى زمانين. وهذا هو الخلق الجديد دائمًا، الذي الناس في لبس منه.

وأمّا وجه تسميته **بالقلم الأعلى**؛ فمن حيث التسطير والتدوين، إذ هو كاتب الحضرة الإلهية، وقد ورد في خبر: **«أول ما خلق الله؛ القلم»**.

وأمّا وجه تسميته **بالحق المخلوق به كل شيء**؛ فلأنه ليس هو إلا ظهور الحق وتعيّنه، فهو حقٌّ، والظهور والتعين عدم، فهو خلق. ولما ظهر الحق ـ تعالى ـ به؛ جعله شرطًا وسببًا لوجود كلّ موجود بعده، إلى غير نهاية، وفوّض الحق إليه أمر المملكة كلّها، فهو يتصرّف فيها بإرادته ـ تعالى ـ.

وأمّا وجه تسميته **بحضرة الأسماء والصفات**؛ فلأنه ـ تعالى ـ لما اقتضى لذاته إيجاد العالم؛ اقتضى هذا الاقتضاء المذكور انقسام الذات الغنيّة إلى طالب ومطلوب، وحاصر ومحصور، ولا شيء إلّا الذات وحدها، وكل أمرين متقابلين؛ لا بدّ أن يكون بينهما أمر ثالث، ليتميّز كل منهما عن الآخر، فظهرت حضرة الأسماء واتصفت من بين هاتين الحضرتين القديمتين، حضرة الطالب والمطلوب، والحاصر والمحصور، فوصف بها الطالب باعتبار المطلوب، والمطلوب باعتبار الطالب، فظهر المطلوب على صورة الطالب، باعتبار اتصافه بهذه الأوصاف مع تباين الطالب والمطلوب بالنظر إلى ذات كلّ منهما، وإن كانا ذاتًا واحدة في الحقيقة، فحقيقة الاقتضاء الذاتي؛ هو طلب الذات حضورها عندها، بطلب هو عين ذاتها، مثل اقتضائها لأوصافها، وإلّا كانت أوصافها حادثة، لأنها مطلوبة لها، وأوصافها قديمة أزلية.

وأمّا وجه تسميته **بأم الكتاب**؛ فلأن الوجود مندرج فيها اندراج الحروف في الدواة، ولا تسمّى الدواة باسم شيءٍ من أسماء الحروف، وكذلك أم الكتاب، لا يطلق عليها اسم الوجود ولا العدم، فلا يقال: إنها حق ولا خلق، ولا عين ولا غير، لأنها غير محصورة حتى يحكم عليها بحكم، ولكنها ماهية لا تنحصر بعبارة إلّا ولها ضد تدفع العبارة من كل وجه. وهي محل الأشياء، ومصدر الوجود. فالكتاب هو الوجود المطلق، وهذه الحقيقة، كالذي تولد الكتاب منها، فليس للكتاب إلّا أحد وجهي هذه الحقيقة، إذ الوجود أحد وجهيها، والعدم هو الوجه الثاني، فهذا ما قبلت العبارة بشيءٍ، لأنه ما فيها وجه إلّا وهي ضدّه.

وأمّا وجه تسميته **بالكتاب المسطور**؛ فلأنه الوجود المطلق على تفاريعه وأقسامه، واعتباراته الحقيّة والخلقية، وهو مسطور، أي موجود مشهود.

وأمّا وجه تسميته **بروح القدس**؛ فلأنه الروح المقدّس عن النقائص الكونيّة، فهو روح لا كالأرواح، لأنه روح الله كما قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: الآية ٢٩].

وروح الله ذاته. فالوجود كلّه قائم بروح الله الذي هو ذاته. فروح الله قديم، وما سواه ـ تعالى ـ محدث. فالإنسان مثلًا له روح مخلوق به قامت صورته. ولذلك الروح المخلوق روح إلهي، قام به ذلك الروح، وهو المعبّر عنه بروح القدس.

وأمّا وجه تسميته **بالروح الأعظم**؛ فلأنه روح الأرواح، إذ الأرواح الجزئية لكلّ صورة جسمية أو روحية أو عقلية، أو خيالية، أو مثالية؛ إنما هي فائضة منه وتسميتها أرواحًا جزئية؛ مجاز إذ لا جزء، ولا كل، ولا بعض، ولا معدود، إلا بحسب الصور لا غير، كما عددت الأماكن، والأزمان، والأبواب، والطاقات، والخروق للشمس، وهي حقيقة واحدة.

وأمّا وجه تسميته **بالتجلي الثاني**؛ فبالنسبة إلى التجلي الأحدي الأوّل، إذ هذا التجلّي الثاني؛ به وفيه ظهرت أعيان الممكنات الثابتة، التي هي شؤون ذات لذاته ـ تعالى ـ وهو التعين الأوّل بصفة العالمية والقابلية. لأن الأعيان الثابتة معلوماته الأولى الذاتية القابلة للتجلّي الشهودي، وللحق بهذا التجلّي، تنزل من الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية، بالنسب الأسمائية.

وأمّا وجه تسميته **بحقيقة الحقائق**؛ فلأن كلّ حقيقة إلهية، أو كونية؛ إنما تحققت به، إذ هذه الحقيقة لا تتصف بالحقيّة ولا بالخلقيّة، فهي ذات محض، لا تضاف إلى مرتبة. فلا تقتضي لعدم الإضافة وصفًا، ولا أسماء. ولذا قال إمامنا محيي الدين: «المعلومات ثلاثة: الحق تعالى، والعالم، ومعلوم ثالث، لا يوصف بالوجود، ولا بالعدم، ولا بالحق، ولا بالخلق، ولا بالحدوث، ولا بالقدم، ولا بالوجوب، ولا بالإمكان، فإذا وصف به الحق فهو حق، وإذا وصف به القديم فهو قديم، وإذا وصف به الحادث فهو حادث» وهكذا.

وأمّا وجه تسميته **بالعماء** فلأن العما في اللغة السحاب الرقيق، ورد في الخبر **«كان ربّنا في عماء، ما فوقه هواء، وما تحته هواء»**[1]

يعني لا صفة حق، ولا صفة خلق، على أن «ما» نافية، ويصح أن تكون «ما» موصولة، أي الذي تحته هواء، وفوقه هواء، بمعنى أنه يصلح أن يكون حقًا، وأن يكون خلقًا، فالعماء؛ مقابل للأحدية. ولا يصحّ أن يكون العماء هو الأحدية، لأن الأحدية حكم الذات في الذات، بمقتضى التعالي. وهو البطون الذاتي الأحدي. والعماء حكم الذات بمقتضى الإطلاق، فلا يفهم منه تعالٍ ولا تدانٍ. فالأحديّة صرافة الذات بحكم

(١) رواه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة هود، حديث رقم (٣١٠٩). ورواه ابن حبان في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الإخبار عما كان الله عنه قبل خلقه السموات والأرض.

التجلّي، والعماء صرافة الذات بحكم الاستتار. فالعماء هو الممكنات والظاهر فيها هو الحق. والعماء هو الحق، وسمي الحق؛ لأنه عين نفس الرحمن. والنفس مبطون في المتنفس، بمعنى أنه باطن المتنفس؛ مظهر. فالعماء هو الاسم الظاهر.

وأمّا وجه تسميته **بالنور**، فلأنه ورد: **«أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر»**

والنور نوران، نور الحق، وهو الغيبُ المطلق القديم. ونور العالم المحدث، وهو نور محمد ـ ﷺ ـ الذي خلقه الله من نوره، وخلق كل شيء منه، فهو كل شيء من حيث الماهيّة، وكلّ شيء غيره من حيث الصورة. وورد في بعض الأخبار: **«أنا مِن ربّي والمؤمنون منّي»**(١).

وإنما خص المؤمنين للتشريف. وإلا، فكل الخلق منه، مؤمنهم وكافرهم، ولهذا كان الكُمّل يشهدونه في كل شيء على الدوام، حتى قال المرسي ـ رضي الله عنه ـ لو احتجب عني رسول الله ـ ﷺ ـ طرفة عين، ما عددت نفسي من المسلمين. فالمراد بعدم الاحتجاب: دوام شهود سريان حقيقته في العالم كله، لا شخصه الشريف. وإني أيام مجاورتي بالمدينة المشرفة، كنت ليلة في صلاة الوتر، قرب الحجرة الشريفة، فطرأ عليّ حال، فسالت دموعي، واشتعلت نار محبّة رؤيته ـ ﷺ ـ في قلبي، فقال لي في الحين: ألست تراني في كل شيء؟! فحمدت الله. ولا يفهم مما ذكرناه حلول ولا تجزئة، ولا جزئية. فإن معنى إيقاد السراج من نور سراج آخر: أنّ الأوّل أثّر في الثاني، فظهر الثاني على صورة الأوّل. بل الثاني عين الأوّل، ظهر في مرتبة ثانية من غير انتقال عن الأوّل. وهذا غاية ما قدر عليه أهل الوجدان في التفهيم، ففهم السر واحذر الغلط، وإذا عرفت، فاحمد الله، وإلا، فآمن به على مراد أهله وذوقهم، فإنهم الفرقة الناجية.

وأمّا وجه تسميته **بمرآة الحق**؛ فلأنّ الحقّ ـ تعالى ـ رأى نفسه فيه، إذ الحق شاء أن يرى ذاته في صورة كون جامع، فظهر بذاته في الحقيقة المحمّدية، وقدّر الصور كلّها فيها، كما هي في علمه فقامت له نفسه في صورة المغايرة، مقام المرآة من غير انفصال ولا تعداد، لأنّ الصورة في المرآة، ليست إلّا صورة الناظر فيها، لمواجهته عينها، وليست هي صورة الناظر بعينها. فلما نظر الحق إليها، ظهر كلّ ما في الحضرة الإلهية في تلك المرآة، التي هي نفس الحقّ في الحقيقة، والحقيقة المحمّدية في الخلق الأول، وحقائق العالم في حضرة التفصيل، فنظر الحق فيها، فرأى نفسه ظاهرًا فيها

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

مجمع معلوماته، من غير حلول ولا اتحاد فخاطب معلوماته التي كساها حلة وجوده «بكن» فكانت لأنفسها. وفي الحقيقة: ما خاطب إلا نفسه بنفسه.

وأما وجه تسميته بمرآة الكون؛ فلأن الأكوان وأحكامها وأوصافها؛ لم تظهر إلّا فيه، وهو مختف بظهورها كما تختفي المرآة بظهور الصور فيها

وأمّا وجه تسميته بالظلّ الأول؛ فلأنه هو الظاهر بتعينات الأعيان الممكنة وأحكامها، التي هي معدومات ظهرت بما نسب إليها من الوجود، فستر ظلمة عدمها، بنور الظاهر بصورها، وصار ظلًا لظهور الظل بالنور وعدميته في نفسه. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: الآية ٤٥]. أي بسط الوجود على الممكنات.

وأمّا وجه تسميته بمجمع البحرين؛ فلأنه مجمع بحري الوجوب والإمكان، أو باعتبار اجتماع الأسماء الإلهية والحقائق الكونية فيه

وأمّا وجه تسميته بالمادة الأولى، أي هيولى الكل؛ فلأنه أوّل مخلوق تعيَّن في الحضرة العينية، وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير، من جليل وحقير، فهي هيولى العالم، أي المادة المتقدمة على الموجودات، التي هي موجودة في كلّ الموجودات، ولا تخلو عنها صورة في العالم، كما تقول الفلاسفة في الهيولى، وهي الجوهر الذي تتركب منه الأجسام عندهم. لأن الله خلق الأشياء، منها ما خلقه من غير سبب متقدم عليه في الإيجاد، وليس إلّا المادة الأولى التي ظهرت عن حضرة الاثنين، وجعلها سببًا لجميع المخلوقات

وأمّا وجه تسميته بظاهر الوجود؛ فلأن الوجود منقسم بالاعتبار إلى ظاهر وباطن. فباطن الوجود؛ هو الغيب المطلق الذي لا يسمّى ولا يوصف. وأما ظاهر الوجود؛ فهو ظهور الوجود الحق باعتبار الممكنات، أعني أحكامها وصفاتها، وهو الوجود الإضافي، أي المضاف إلى الممكنات.

وأما وجه تسميته بالعرش الذي استوى عليه الرحمن؛ فلأنه مظهر لجميع الأسماء من جلال وجمال، فاستوى عليه كما يعلم، لا كما نعلم نحن، ولأن العرش محيط بالعالم، في قول. أو هو حملة العالم، في قول. والمخلوق الأوّل، وهو الحقيقة المحمدية؛ يشبه العرش في وجه الإحاطة. وقد ورد في خبر: «أوّل ما خلق الله: العرش»[1].

---

(١) هذا الخبر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

وأمّا وجه تسميته **بمركز الدائرة**؛ فالمراد بالدائرة الأكوان كلها. والمركز هو القطب الذي تدور عليه، كقطب الرحى الذي هو ماسك لها، ولولا ستقامته ما ستقامت على وزن واحد. فلأنهم نظروا إلى كلّ خط يخرج من النقطة إلى المحيط فالنقطة؛ هي محط فخذ البيكار الأول، والمحط هو محط فخذ البيكار الثاني، وله شعبتان تحصل المداد الذي تكوّن عنه صورة الدائرة. لكنه لا يدور إلّا على الفخذ الأول، الراكز على أمر واحد من غير استدارة ولا مداد فيه، لكنه يمدّ من فيه المداد، بالاستقامة على حركته الدوريه. فلهذا يخرج كل خط مساويًا لصاحبه الذي قبله والذي بعده، لأن الدائرة كلها نقط وخطوط متصل بعضها ببعض. فنقطة المركز؛ تقابل كلّ نقطة من نقط الدائرة بكلها. وكل نقطة من نقط الدائرة؛ هي عين نقطة المركز، باعتبار انفرادها ومقابلتها إياها، فهي محيطة بكلّ نقطة من هذا الوجه. وليست هي نقطة من نقط الدائرة، باعتبار استدارتها واتصالها بما قبلها وبما بعدها. فهي في هذا الوجه؛ مغايرة لكل نقطة. فاعتبر ذلك في الحق ـ تعالى ـ فالدائرة دائرة الأكوان، وتصل بعضها ببعض. والمركز إشارة إلى سكون الأمر، وهو الحقيقة المحمّدية، تحت القضاء والقدر، وتنفيذ ما أراد الله بعباده.

وأمّا وجه تسميته **بالوصل**؛ فلأنه يصل الأشياء الكثيرة بعضها ببعض حتى تتحد. ولأنه الواصل بين البطون والظهور.

وأمّا وجه تسميته **بواسطة الفيض والمدد**؛ فلأنه هو الرابط بين الحق والخلق، بمناسبته للطرفين، فله وجهان، هو في أحدهما حق، وفي الآخر خلق.

وأمّا وجه تسميته **بنفس الرحمن**؛ فلكونه شبهًا بالنفس الخارج من الجوف، المختلف بصورة الحروف، مع كونه هواء ساذجًا في ذاته. وبنظر إلى الغاية التي هي ترويح الأسماء الداخلة تحت الاسم الرحمن عن كربها، وهو كمون الأشياء، وكونها بالقوة، كترويح الإنسان بالنفس. وكذا الحقائق الكونيه لانعدام أعيانها. واستهلاك الجميع، أعني النسب والشؤون الإلهية والكونية في الوحدة الذاتية.

وأمّا وجه تسميته **بالفيض الأول**؛ فلأن الحقّ ـ تعالى ـ أبرزه من حضرته قبل كلّ شيء، وأفاضه على عين كلّ شيء، فظهر كلّ شيء ممدًّا منه بسبب فيضانه عليه. وحملهم على هذه التسمية؛ أنهم رأوا الأجسام بيوتًا مظلمة، فإذا غشيها نور الحقيقة المحمّدية؛ أشرقت وأضاءت بالأنوار الفائضة من هذه الحضرة، التي هي من حضرات الحق تعالى.

وأمّا وجه تسميته **بالدرة البيضاء**؛ فلأنه محل تجلّي الحقيقة الإلهية، والتجلي في الشيء الصافي الذي ما خالطه شيء من الأدناس؛ أقوى وأرقى ما يكون. وقد ورد في خبر: «**أوّل ما خلق الله؛ درة بيضاء**» الحديث بطوله.

وأمّا وجه تسميته **بمرآة الحضرتين**؛ فلأنه محلّ ظهور حضرة الوجوب، بظهور الأسماء والصفات جميعها فيه. ومحل ظهور حضرة الإمكان؛ بظهور الممكنات، كلها صورها وأوصافها وأحكامها فيه. فهو مرآة لعين الذات. ولما تعيّن فيها وبها. ونسبة ما تعيّن لما لم يتعين؛ نسبة ما يتناهى إلى ما لا يتناهى.

وأمّا وجه تسميته **بالمعلم الأوّل**؛ فباعتبار أنه أوّل موجود ظهر في الغيب، باعتبار نشأته الباطنة، وهو الروح الكلّ. وأوّل معلم ظهر في الإرشاد، باعتبار نشأته الظاهرة، فعلّم الملائكة الأسماء كلّها وما علم الأسماء إلّا من نفسه، بأن كشف الحق له عن ذاته؛ فوجدها مجموع الأسماء. فالحقيقة المحمدية؛ مجموعة صورة آدم الظاهرة والباطنة

وإني وإن كنت ابن آدم صورة ... فلي فيه معنى شاهدٌ بأبوّتي[١]

وأمّا وجه تسميته **بالإمام المبين**؛ فلأنه فصّل الموجودات، وبيّن أعيانها بظهوره فيها، كما بيّن الحبرُ الحروف والكلمات.

وأمّا وجه تسميته **بالروح الكلّ**؛ فلأنه مشتق من الريح. وحكمة المناسبة؛ أن الريح ليست له صورة يعرف بها إلّا من حيث مروره على الأشياء فيحرّكها، وكذلك الروح، يهب في مطلع الأحدية إلى مرتبة الأسماء والصفات، فيحمل منها العلوم والأسرار، وينزل إلى عالم العناصر والصور والأعيان الممثّلة؛ فيحرّكها على حسب قوابلها واستعداداتها. ويمد الروح فيها ذلك؛ على حسب مراد الله ـ تعالى ـ، إذ هو أمر الله القائم على جميع الخلق كلمح البصر. والروح يتردّد دائمًا بين شعاعه، ـ أي أثر نوره الصادر عنه، كصدور الشعاع الصادر من قرص الشمس. ونريد بالشعاع الصادر عن الروح؛ العقل والنفس. وسائر القوى الروحانية، ـ وبين ضيائه، أي نوره الكلّي الذي هو الأصل كقرص الشمس. والمراد به هنا: وجود الحق المحيط بالروح الكلّ. فلذلك تقول: الروح له وجهان، وجه إلى أصله وهو الحق، ووجه إلى فرعه وهو الخلق، فيأخذ الأمر من الحق، ويكتبه بقلم العقل، في لوح النفس؛ فتقرأه الأعضاء أقوالاً وأعمالاً. وإنما قيل فيه «كلّي» لأنه قائم على جميع الصور، ومحيط بها، فأهل الله ينظرون بعلمهم فيجدون العالم كلّه أرواحًا مقدّسة. وأسرارًا مستترة

(١) هذا البيت هو لسلطان العاشقين عمر بن الفارض من تائيته المشهورة ويتكلم فيه بلسان الحقيقة المحمدية. (انظر ديوان ابن الفارض ص ٧٣، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت).

وأمّا وجه تسميته **ببرزخ البرازخ**؛ فلأنه لا يغاير حقيقة الواجب، ولا الممكن فهو جامع بين الطرفين، إذ حقيقة البرزخ؛ أنه الحاجز بين الشيئين، لا يكون عين واحد منهما ولا غيرهما، ولا يكون إلا معقولاً. فإذا كان محسوساً؛ فليس ببرزخ، وهو الخيال، وهو الوهم، وهو الذي تصير إليه الأرواح بعد الموت.

فالكلم ثلاث: كلمةٌ جامعة لحروف الفعل والتأثير، التي هي حقائق الوجوب وكلمة جامعة لحروف الانفعال والتأثر، وهي حقيقة العالم. وكلمة جامعة بينهما، فاعلة منفعلة، متأثرة مؤثرة، وهي هذه الحقيقة الكلية.

وأمّا وجه تسميته **بالوجود الساري**؛ فلأنه لولا سريان الوجود الحق في الموجودات، بالصورة التي هي منه، وهي الحقيقة المحمّدية؛ ما كان للعالم ظهور، ولا صحّ وجود لموجود، لبعد المناسبة وعدم الارتباط، فما صحّ نسبة الوجود للموجودات؛ إلّا بواسطة هذه الحقيقة.

وأمّا وجه تسميته **بالإنسان الكامل**؛ فلأن كل إنسان كامل، من حيث صورته الظاهرة والباطنة؛ مظهر له وللوازمه.

وأمّا وجه تسميته **بالخزانة الجامعة**، فلأنه كناية عن علم الله ـ تعالى ـ بأسمائه، وبحقائق العالم. فكلّ ما خرج من الغيب؛ فمحلُّه هذه الخزانة الجامعة.

وأمّا وجه تسميته بالصورة الرحمانية، فلأنها الصورة الظاهر بذاتها، الحاصلة في الاجتماع الأول الأسمائي، فهي صورة الرحمن، لأن مدلوله من له الرحمة العامة ولا شيء كذلك إلّا هذه الصورة. فالرحمن، اسم لهذه الصورة الوجودية من حيث ظهوره لنفسه، كما أن الله ـ تعالى ـ، من حيث أنه مشتق، لا من حيث إنه مرتجل؛ اسم لرتبة الألوهية الجامعة للحقائق.

ويكفي هذا القدر من ذكر أسماء هذه الحقيقة المحمدية لمن فهم، فإنها بحرٌ لا ساحل له. ولهذا ورد في الخبر عنه ـ ﷺ ـ: «**لا يعلم حقيقتي غير ربي**»[١].

وقال العارف الكبير[٢]: أعجز الخلائق، فلم يدركه منا سابق، ولا لاحق، يعني العلم بحقيقته.

* * *

---

(١) هذا الخبر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(٢) يقصد عبد السلام بن مشيش في صيغة صلاته على النبي ﷺ التي أنشأها وموضع الاستشهاد ورد في أولها وهو: «اللهم صلّ على مَن منه انشقت الأسرار وانفلقت الأنوار وفيه ارتقت الحقائق وتنزلت علوم آدم فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه منا سابق ولا لاحق».

الموقف التسعون

قال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: الآية ١٢]

اعلم أنه ما كان جهل؛ إلا بسبب التمايز، ولا كان علم؛ إلا بسبب الاتحاد، فكلما كثر ما به التمايز؛ عظم الجهل رأسًا، وليس هذا إلا للحق - تعالى -، فإنه من علم الأشياء علمًا كاملاً، بحيث لا تتصور فيه شائبة جهل؛ إلا من علمها من ذاته بذاته، لا بصفته ولا من غيره. وليس ذلك إلا هو - تعالى -، فإنه لما علم ذاته؛ علم الأشياء من علمه بذاته، وعلم غير ذاته، أعني باطن العلم لا ظاهر العلم، والحق - تعالى - من حيث الذات الغيب المطلق؛ ليس داخلاً في الأشياء. فلا تطلق عليه الشيئية في مرتبة إطلاقه؛ حتى يحيط به علم غيره أو علمه، أعني ظاهر العلم. فإن حقيقة الشيء هو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه والحق - تعالى - من حيث الذات والكنه والإطلاق؛ لا يصحّ أن يعلم ولا أن يخبر عنه، فإن الذات لا تعلم لإطلاقها. ولو علم المطلق؛ لانقلبت حقيقته، وقلب الحقائق محال، فالمطلق إذًا علم ليس ذلك العلم علمًا بحقيقته؛ وإنما هو علم بوجوهه واعتباراته لا غير. فالحق - تعالى - يعلم ذاته ولا يحيط بها، أعني بالذات الغيب المطلق، وأعني بالعلم ظاهر العلم، فإنه أتى بالاسم «الله» الذي هو اسم لمرتبة الألوهية، أعني «الله» المشتق لا المرتجل، ولا نقص في هذا بل عين الكمال والتنزيه، وأما مرتبة التقييد، التي تعلم ولا تشهد خلاف الذات؛ فهي مرتبة الألوهية، فبه يعلم ذاته المقيدة بصفات الألوهية ويحيط بها علمًا، بمعنى أنه يعلم وجود ذاته المطلقة واعتباراتها لا حقيقتها، وهو في هذه المرتبة داخل في الأشياء التي أحاط بها علمه، وهي المسماة بظاهر الوجود وبالأسامي الكثيرة. وكل ما دخل الوجود؛ فهو متناه، تصحّ الإحاطة به، وفي هذه المرتبة دخل في الأشياء، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: الآية ١٩]

فمن عرف هذا الموقف حق المعرفة؛ زالت عنه إشكالات كثيرة، في عدة مسائل، أكثر الناس الخوض فيها، وكذا موقف «ألا إنه بكل شيء محيط» السابق. فالعلم حقيقة واحدة لا تتجزأ ولا تتعدد. وكل معلوم له حقيقة واحدة، فما يعلم من كل معلوم إلا الوجوه والاعتبارات، فتعدد العلم ونسبة الكثرة إليه؛ إنما هو بحسبها لا غير. فإذا تعلق علم زيد مثلاً بعشرين وجهًا لحقيقة من الحقائق، وتعلق علم عمرو بعشرة؛ يقال: علم زيد أكثر من علم عمرو. والحدود الموضوعة للأشياء؛ إنما هي وجوه لها واعتبارات ولوازم، فلا تعلم الحقائق بالحدود فافهم ترشد. والسلام.

* * *

الموقف الواحد والتسعون

قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القمر: الآية ٥٠]

أمر الله تعالى؛ هو كلمته الكلية، وهو الصورة الرحمانية التي استوى بها على العرش، فهي في العرش واحدة كما قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القمر: الآية ٥٠].

يعني كلمة واحدة، جامعة لجميع الحروف والكلمات، لأنها السارية في كل حرف وكلمة. ثم لما تنزلت هذه الكلمة إلى الكرسي؛ صارت كلمتين، بمعنى ذات صفتين متقسمتين مزدوجتين، وهما المكنيُّ عنهما بالقدمين، أعني الصفتين المتضايفتين حقٌّ وخلق، خبرٌ وحكم، وظهرت الزوجية، بعد أن كانت الكلمة واحدة في العرش، إذ الكرسي روح للعرش ومن الكرسي؛ ظهر التعدد والمقابلة في كل الأشياء، حتى في الأسماء الإلهية، قابض وباسط، ومعطي ومانع، ومحيي ومميت.. والمعنى واحد، كما كان حسن وقبيح، وطاعة ومعصية، وخير وشر، وصحّة وفساد، وحق وباطل وقبل الكرسي ليس إلا شيء واحد كلّه حق، وحسن وخير. فالقدمين؛ عبارة عن الأسماء المتضادة المخصوصة بالذات. وأسماء الذات المتضادات؛ لها آثار في المخلوقات. فقد يُرادُ بالقدمين: هما معًا، الصفات الذاتية المتضادة وآثارها. وقد تخصُّ المتضادات، من أسماء الأفعال، لأن الصفات الذاتية فوق أسماء الأفعال. وقد ورد في خبر، ردّه علماء الظاهر ووسموه بالوضع، حيث أنهم ما وجدوا له تأويلاً حتى تقبله عقولهم وقبله السادة العارفون بالله وهو: **«رأيت ربي في صورة شاب أمرد له وفرة، وعلى وجهه فراش من ذهب، وفي رجليه نعلان من ذهب»**(١) الحديث.

* * *

الموقف الثاني والتسعون

قال تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: الآية ٢٤]

الذكر المأمور به هنا، هو ذكر القلب لا ذكر اللسان، فإنه جعله ضدٌ للنسيان. والنسيان محله القلب فقط. لأن شرط الضدين؛ اتحاد محلهما. وذكر

---

(١) أورده المتقي الهندي في كنز العمال (١١٥٢) طبعة التراث الإسلامي. والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١١/ ٢١٤) تصوير بيروت. والبيهقي في الأسماء والصفات (٤٤٥) الطبعة الأولى. والعجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (١٤٠٧) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

اللسان؛ ضدّه الصمت عن الذكر. وذكر القلب المأمور به: هو استحضار صورة العلم بالله الذي حصل له، كلّما غفل جدّد ذكرها في قلبه. ولا تضرّ غفلته. فإن العلم له الثبوت، بخلاف الإيمان؛ فإنه قد يزول. فإذا زال الإيمان، الذي هو سبب السعادة؛ خلف السعادة ضدها، وهي الشقاوة. وأمّا العلم؛ فإنه لا يزول ولا تؤثر فيه الغفلات، فإنه لا يلزم العالم الحضور مع علمه في كلّ نفس. لأنه والٍ مشغول بتدبير ما ولّاه الله عليه، فيغفل عن كونه عالمًا بالله تعالى، ولا يخرجه ذلك عن نعته بأنه عالم بالله تعالى، مع وجود الضدّ في المحلّ من غفلة أو نوم. فإنه لا جهل بعد علم. وأعني بالعلم؛ علم القوم ـ رضوان الله عليهم ـ الحاصل من التجليات الربّانية، والإلهامات الروحية.

وأما العلم الحاصل عن النظر العقلي بالأدلة الفكرية، فمثل هذا لا يسمّى عند القوم علمًا لتطرق الشبه على صاحبه، فينقلب الدليل عنده شبهة، وقد تكون الشبهة عنده دليلاً. وإن وافق العلم؛ فالعلم الحقيقي، باسم العلم، ما لا يقبل صاحبه الشبه ولا يطرأ عليه تغيير، وليس ذلك إلّا علم الأذواق الحاصل بالتجليات.

وليست الغفلات خاصة بالأصاغر، بل تكون حتى للأكابر، فهي عامة في بني آدم حتى الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ولكن العارفين بالله متفاوتون في زمان الغفلات، بحسب مقاماتهم، وانظر قوله ـ ﷺ ـ **«إنه ليغان على قلبي»**[1] الحديث.

فإنه ـ ﷺ ـ كان مكلفًا بأعباء الرسالة، وخطاب الناس على قدر عقولهم ومراتبهم، وتبليغ الشرائع إليهم، وهذا وإن كان من أعظم القربات، وأجلّ العبادات؛ فليس هو كخلوته بربّه وانقطاعه إليه، ولهذا قيل: الولاية أفضل من الرسالة، يريدون: ولاية الرسول؛ أفضل من رسالته، لا الولاية مطلقًا. لأن ولايته؛ هي وجهه إلى الله تعالى، وبها يقول ـ ﷺ ـ: **«لي وقت مع الله لا يسعني فيه نبي مرسل ولا ملك مقرب»**[2].

وأن رسالته؛ فهي وجهه إلى الخلق. ولها يقول ـ ﷺ ـ **«إنه ليغان على قلبي»**.

فالمشاهدة ثابتة له ـ ﷺ ـ في جميع أحواله، كما قالت عائشة ـ رضي الله عنها في وصفه ـ ﷺ ـ إنه كان يذكر الله في جميع أحيانه. ولكن المشاهدة تختلف

(١) رواه مسلم: كتاب الذكر، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، حديث رقم ٤١ ـ ٢٧٠٢. ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (١٧٨٦٦). ورواه أبو داود في سننه، كتاب الوتر، باب في الاستغفار، حديث رقم (١٥١٥).

(٢) العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢١٥٧) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

أو عنه، ولقلب وإن كان أمره عظيمًا وخطره جسيمًا، وكان لا أوسع منه، فكذلك هو لا أضيق منه، أمّا وسعه؛ فإنه وسع الحق تعالى، كما قال تعالى: **«ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن»**.

وأمّا ضيقه، فإنه لا يقدر على الجمع بين شيئين في الآن الواحد.

﴿وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ [الكهف: الآية ٢٤]

(عسى) من الله؛ واجبة. والمراد: أنه تعالى يرفعه إلى مقام أعلى ممّا كان فيه، في الوقت، أو ينقله من تدبير هذه النشأة الطبيعية العنصرية، إلى فضاء الحضور مع الله على الدوام، أو إلى نشأة تجامع الحضور مع الله دائمًا، كنشأة الملائكة ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

* * *

الموقف الثالث والتسعون

قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: الآية ٤٩].

اعلم أن الشيئية شيئيتان: شيئية ثبوت، وشيئية وجود. فشيئية الوجود حادثة، وهي المراد المنفية في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: الآية ٩].

أي موجودًا. وشيئية الثبوت؛ هي عبارة عن استعداد الممكن، وقبوله للظهور بالوجود الحق، وظهور الوجود الحق به فإنه لولا قبوله، ما حصل ما حصل. ألا ترى المحال، لمّا لم يكن له استعداد ولا قبول للمظهرية ولا للظهور؛ ما كان له وجود؟! وهذا الاستعداد والقبول للممكن؛ قديم غير مجعول، فما تعلّق به أثر القدرة القديمة. كما أن العدم السابق على الوجود؛ ليس من أثر القدرة القديمة. فشيئية الثبوت قديمة، وهي المرادة والمخاطبة بقوله:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠]

كان المأمور ثابتًا معدومًا فسمع الخطاب فامتثل الأمر بالكون فكان، فما أثبت الحق ـ تعالى ـ لنفسه إلّا الأمر بالكون. وأمّا الكون؛ فمن الشيء المأمور لنفسه، إذ أمر المعدوم الصرف، الذي لا ثبوت له ولا استعداد للكون، وخطابه بالكون محال لا سيما من الحكيم العليم. فمتعلق الأمر والحدوث والخلق والتكوين؛ إنما هو الصورة وهي الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اجتماع الأسماء. فمعنى «كُنْ» قبل انصافك

بوجودي وظهوري بك. فتكون مظهرًا لي، لا أنك تكون موجودًا. فالآمر والمأمور والأمر؛ واحد عند التحقيق، والتغاير بينهما، اعتباري ليس بشيء زائد على الهيئة الاجتماعية للأسماء الإلهية، التي تلك العين الثابتة صورتها المعينة، فالتكوين عين المكوَّن اسم مفعول، وعين المكوِّن اسم فاعل. فالحق ـ تعالى ـ، إذا توجه توجهًا خاصًا لعين من الأعيان الثابتة، التي قلنا إنها صور الأسماء الإلهية للإيجاد، بمعنى المظهرية للوجود الحق، وتوجهه ـ تعالى ـ عينه وعين ما توجه إليه، انصبغ الوجود الحق بأحوال تلك العين الثابتة، وبما لها من الاستعداد للصفات التي تعرض لها حالاً بعد حال، إلى الأبد. فيظهر الوجود الحقّ مصبغًا بصفاتها، والعين نفسها باقية في العدم والثبوت. وتنصبغ تلك العين بالوجود الحق.

﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: الآية ١٣٨].

يحصل بها الشعور بنفسها، وعندما حصل لها الشعور بنفسها، نظرت في مرآة الوجود الحق، الذي هو نور السموات والأرض، ونور كلّ شيء؛ فنظرت نفسها في النور، فظنت أن الذي رأته في مرآة الوجود من صورتها؛ شيء آخر، وأنها حصلت على وجود خارجي، غير الوجود العلمي، وليس الأمر كذلك. وإنما الذي رأته وظنته وجودًا خارجيًا؛ هو الوجود الحق الظاهر بأحكامها واستعداداتها. وأمّا هي؛ فما شمّت رائحة الوجود أزلاً وأبدًا. كان الله ولا شيء معه. أي الله موجود ولا شيء معه في الوجود أزلاً وأبدًا، إذ حد الأعيان الثابتة، إذا حددنا من حدّها؛ هي حقائق الممكنات في العلم الإلهي، ويسميها المتكلمون الماهيات كما يسميها أهل الله أيضًا الاستعدادات والحقائق الغيبية، فلو كان لها وجود خارج العلم؛ لانقلبت حقيقتها، وقلب الحقائق محال. فحقيقة كلّ شيء ـ أي شيء كان ـ هي نسبة معلوميته في علم الحق ـ تعالى ـ، من حيث أن علمه عين ذاته، فافهم الأمر على أصله، واكتمه إلا عن أهله، المستعدين لقبوله، المتهيِّئين لتحصيله، وإن خالفت ندمت. إذ ما كل ما يعلم يقال، وأنهم يكذبونك، ولا يمكنك إقامة دليل على صدق دعواك، فإن الأمور الوجدانية؛ لا يمكن حدُّها، ولا إقامة دليل عليها، حتى في الأمور العادية في الخلق، كالفرح والغم، والخوف والخشوع، ونحوها، فلا يمكن توصيلها إلى الغير أبدًا، ولا يوصل بها إلا الذوق، وإذا أخذها المؤمن بحسن ظنه بالمخبر؛ يحصل له فرقان بينه وبين الجاهل بها، ولكن لا مثل ذوقها.

* * *

الموقف الرابع والتسعون

قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ [هود: الآية ١٠٩]

نصيب كلّ مخلوق، وهو مقتضى حقيقته واستعداده، الذي لا يراد عليه ولا ينقص منه، وهو معنى:

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية ٥٠]

ولكل مخلوق استعداد، هو نصيبه من الحق ـ تعالى ـ ولا يشبه استعدادًا آخر من كل وجه أبدًا، وسبب هذا الاختلاف، هو الوجه الخاص الذي لكلّ مخلوق من الحق ـ تعالى ـ فإنّ لكلّ مخلوق حتى الذرة اسمًا خاصًا، لا يشاركه فيه غيره من سائر المخلوقات. وهو في الحقيقة؛ حقيقة ذلك المخلوق، به ما تميّز عن سائر المخلوقات، الآية: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٤٧].

فلا تكرار في الوجود أبدًا. فالاستعداد هو الطالب المجاب، والداعي الذي لا يرد دعوه، وهو المراد بقوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٦].

إن كان المراد الإجابة بالمطلوب و«أل» في «الداعي» للعهد، وهو الداعي الذي يقبل دعاؤه ولا بدّ. وليس ذلك إلّا الاستعداد. فالاستعداد مجاب، وافقه اللسان أو خالفه، أو لا وافقه ولا خالفه، وهو معنى ما ورد في الصحيح: «**كلٌ مُيسَّر لما خلق له**»(١).

فلون القار مثلًا، استعداده السواد، وهو نصيبه من الحق ـ تعالى ـ فلا بدّ أن يسودّ، سأله بلسانه أو لم يسأله. ولو سأل البياض؛ ما أجيب، على سبيل الفرض، وإلا فهو لا يسأل البياض. فلا يسأل إلّا السواد، لأنه حقيقته، ومقتضى ذاته، ولا يمكن للشيء أن يقول: يا رب!! اجعلني غير أنا. فإنه محال. والشقفة من الكتب كذلك، نصيبها من الحق ـ تعالى ـ البياض، وهو استعدادها وحقيقتها، كما قلنا في القار سواء، أما إجابة الحق ـ تعالى ـ لكل داع، إذا قال يا رب!! بقوله: لبيك. أو تعويضه أمرًا آخر ممّا دعا به، كما ورد في الأخبار؛ فما هو مقصود الداعي؟! وكلامنا في مطلوب الداعي بعينه؟! فهو الذي قلنا: لا يحصل إلّا بالاستعداد، فدعاء اللسان

(١) رواه البخاري بلفظ: «كلٌ يعمل لما يُسّر له» كتاب القدر، باب جف القلم على علم، حديث رقم (٦٥٩٦).

مجردًا عن الاستعداد، لا أثر له في الإجابة بالمطلوب البتَّة، كيف يكون الدعاء اللاحق، سببًا في القضاء السابق؟! والسبب لا بدَّ أن يكون موجودًا قبل المسبب عنه ضرورة. فما أمر الحق ـ تعالى ـ عباده بالدعاء، وجعله الشارع ـ ﷺ ـ مخَّ العبادة؛ إلَّا تعبدًا، وإظهارًا لفاقته والحاجة التي هي صفة ذاتية لكل ممكن، فربما غفل الممكن عن صفة ذاته، لعوارض تعرض له؛ فيكون الدعاء مذكرًا له بأصله. قال في الحكم العطائية: «الدعاء كلُّه معلول مدخول، إلَّا ما كان منه التعبد والتقرب». فهو مقبول.
ونحن نقول: الحق ـ تعالى ـ، علم الأشياء أزلًا، على ما تكون عليه أبدًا بشرط، أو سبب، أو أسباب، أو شروط، أو بغير ذلك. وهذا لا يقدح فيما قلنا، إذ السببية الحقيقية؛ إنما هي منه ـ تعالى ـ. ويرجع ذلك إلى الاستعداد الذي عليه الأعيان الثابتة، كما ورد: «**من القضاء ردّ القضاء بالدعاء**».

وهذه من مقامات الحيرة، أمرنا بالدعاء. فإن دعونا؛ يقول لنا: لم تدعون؟! جفّت الأقلام وطويت الصحف، تدعون أو لا تدعون، لا يكون إلَّا ما سبق، وإن لم ندع؛ توعّدنا وتهدّدنا: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان: الآية ٧٧] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: الآية ٦٠]

قيل: المراد بالعبادة هنا: الدعاء. ورضي الله تعالى عن الشيخ الأكبر إذ يقول، يشير إلى ما قلناه من الحيرة:

إذا قلت يا الله، قال: لمه تدعو؟! وإن أنا لم أدعُ؛ يقول: ألا تدعو؟!
لقد فاز باللذات من كان أخرسًا وخُصِّص بالراحات من لا له سَمْعُ

وهذه الحيرة من سرّ القدر، الذي لا يطلع عليه إلا النادر الفرد. وأما القدر نفسه؛ فما علمت هل يطلع عليه أحد أو لا؟! وقد سألت الله ـ تعالى ـ أن يجمعني بواحد من أكابر العارفين، حتى أسأله عن مسائل. فألقي عليَّ في الحال: أليس العارف مظهرًا ووسطه من جملة الوسائط، التي أوصل بها العلم إلى من شئت؟ فقلت: بلى. فقال: الواسطة ما هي محصورة في العارف، اسألني العلم؛ أعلمك كيف شئت وممن شئت. وإذا ما علمتك؛ فاعرف أنه ليس من نصيبك، ولا لك استعداد بقبوله، ولو أعطيتك ـ على الفرض ـ ما قبلته ولرددته، فإني لا أمنع عن بخل، ولكن علمًا وحكمة. فعلمت أنا المانع بل أنت، لعدم قبولك واستعدادك

* * *

الموقف الخامس والتسعون

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: الآية ١٥٨]

المعنى بطريق الإشارة، والمفهوم بحاله للعموم، الصفا: بمعنى تصفية النفس، حتى يزول شرها وجماحها من الصفات الذميمة، والأخلاق اللئيمة، وهي المسمى بالمجاهدة والرياضة. فالمجاهدة بالأعمال الظاهرة، والرياضة بالأمور الباطنة، أي ارتياض النفس وتركها للصفات البهيمية المرذولة شرعًا وعرفًا، وهي التي سمّاها صاحب إحياء علوم الدين، بالمهلكات: كالحسد، والغضب، والرياء، والسمعة، والكبر، والبخل... ونحوها. وليس المراد إعدام هذه الصفات ونحوها بالكليّة، بحيث لا يبقى لها أثر، فإنه محال. إذ حقيقة الإنسان؛ معجونة بهذه الصفات، وقلب الحقائق محال، ومن اعتقد محوها رأسًا من أهل الرياضات والمجاهدات؛ فقد غلط، وكنا نقول بهذا تقليدًا لمن قال به، ولما أطلعنا على حقيقة الأمر؛ رجعنا. إذ لو انعدم الحسد مثلاً؛ ما كان تنافس في الفضائل ومحاسن الخلال. ولو انعدم الغضب؛ ما كان جهاد ولا تغيير منكر. ولو انعدم حب المال؛ ما كان الذي يقول بماله هكذا وهكذا في عباد الله. وكالكذب في الحرب، ونحو هذا. وإنما المراد؛ تذليل النفس وقمعها على الاسترسال وقهرها، حتى تكون تحت حكم الشرع وإشارة العقل، فإن الخصال المذمومة لها مصارف عيّنها الشارع للتصرف فيها، ومواطن عيّنها لها، فما تبقى معطّلة، فما هي مذمومة مطلقًا، وإنما هي مذمومة في موطن وحال، محمودة في موطن وحال. ولما كانت الصفات، المذموم مصارفها، لا هي؛ قال سيدنا في الفتوحات: «باب التوبة، باب ترك التوبة، الرجاء ترك الرجاء، الخوف ترك الخوف» ونحو ذلك. فحمدها وذمها، تبع للشرع والعقل. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: الآية ٥٠]

فالهوى ميل النفس إلى ما يلائمها. وما كلُّ ما يلائمها مذموم، بل منه مذموم ومحمود، فالمذموم منه؛ هو الذي يكون بغير هدى من الله، أي بغير هداية وتعيين من الشارع. والمحمود؛ هو الذي يكون بهداية الشارع، ودلالته وإشارته. وهي المصارف التي عيّنها الشارع، فالحسد مثلاً مذموم، وقد عيَّن الشارع مصرفه فقال

«لا حسد إلَّا في اثنتين، رجل أعطاه الله مالاً فسلَّطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله حكمة فهو يعمل بها ويعلِّمها الناس»

وكذا الحرص مذموم، وعيَّن الشارع مصرفه، وهو الحرص على أعمال الخير، لئلا تفوته، قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ للذي خاف فوات الجماعة فأسرع: **«زادك الله حرصًا ولا تعد»**(١)

وكذا الغلظة، والفظاظة، فإنها مذمومة، وعيَّن الشارع لها مصرفًا، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: الآية ٧٣]

وكالغضب، فإنه مذموم، وعيَّن الشارع مصرفه في الجهاد وتغيير المنكر، كان ـ ﷺ ـ لا يغضب لنفسه، فإذا انتُهك من محارم الله شيء؛ لم يقم لغضبه شيء، وكالرياء فإنه مذموم، وقد عيَّن الشارع مصرفه، وهو مراءاة الله بأن يعمل ليراه الله، فإنه مشتق من الرؤية ومثل الرياء السمعة، وقس على هذا، وكذا الخصال المحمودة، هي مذمومةٌ في بعض المواطن والأحوال كالصدق في الحرب مثلاً، فإنه مذموم في بعض المواطن قال تعالى: ﴿لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ [الأحزاب: الآية ٨]

شبه الغيبة والنميمة ومدح الإنسان نفسه بقصد الترفع والنصيحة في الملأ، فإنها مذمومة، وكذا من يجبه الناس في وجوههم بما يكرهون؛ فإنه مذموم، ولو كان حقًّا وقس على هذا، والشرع؛ هو الميزان، من مسكه في يده؛ لا يطغى ولا يظلم، ووقوف النفس عندما حدَّه الشرع والعقل عسير جدًا، إنما يحصل بتذليل النفس وحملها على مكروهها حتى تضمحل وتنقاد وتستسلم من غير منازعة.

وقوله: «والمروة» بينها وبين المروءة مناسبة في الاشتقاق، إذ المروة الحجارة البيضاء، والمروءة بياض العرض والاتصاف بالمحامد، يقال: أبيض العرض؛ إذا كان ذا مروءة، والمراد تحلية النفس وتزيينها وتنظيفها بمكارم الأخلاق ومحاسن الخلال، وجماعها حسن الخلق، قال ـ ﷺ ـ: **«إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»**(٢)

---

(١) رواه البخاري: كتاب الأذان: باب إذا ركع دون الصف، حديث رقم (٧٨٣)

(٢) رواه مالك في الموطأ، كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، بلفظ: «بعثت لأتمم حسن الأخلاق» قال ابن عبد البر: هو حديث مدني صحيح متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره. ورواه أحمد في المسند عن أبي هريرة بلفظ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق» حديث رقم (٨٩٧٤)

وهي التي سمّاها صاحب إحياء علوم الدين «بالمنجيات»، وهي أضداد المهلكات.

قوله: «من شعائر الله» أي من دين الله المعروف عند الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وأتباعهم. فمن حجّ البيت؛ قصد معرفة الله ـ تعالى ـ والقرب منه، لرفع الحجب عن عين بصيرته.

«أو اعتمر» قصد الأجور والدرجات الجنانية، والدخول في زمرة الصالحين أهل السجادة والمحراب، فإنه قال تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [طه: الآية ٧٦] بعد قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ [طه: الآية ٧٥]

والقصد إلى معرفة الله ـ تعالى ـ بالكشف والعيان؛ فرض عين، كالقصد إلى الحج، والقصد إلى الجنة، والدرجات؛ كالقصد إلى سنّة العمرة، فهي دونه، بل من قدّم الإحرام بالعمرة، قبل الحجّ في أشهر الحج، لزمه هدي، عقوبة له حيث أخّر ما هو الأهمّ الآكد. وكذا إذا قرن بين الحج والعمرة؛ لزمه هديٌ، عقوبة له، لأن الأفراد أفضل عند بعض الأئمة، وهو إشارة إلى إفراد القصد إلى معرفة الله ـ تعالى ـ دون تشريك. وأما المحرم بالعمرة، في غير أشهر الحج؛ فلا هدي عليه. وفيه إشارة إلى أن من كان عاجزًا عن طلب الوصول إلى مقامات العارفين بالله ـ تعالى ـ وعلومهم، لعدم استعداده؛ فهو معذور في قصد الأجور والدرجات، كالذي قدّم العمرة في غير أشهر الحج، لعجزه عن مشاق الإحرام، مع طول المدة.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: الآية ١٥٨].

أي يجب عليه أن يطوّف ويسعى بين هذين المشعرين، اللذين هما أعظم أركان الطريق، والسلوك إلى الله ـ تعالى ـ بالتخلية والتحلية، فهما أساس الخير للعارف والعابد، وليس المراد ـ كما هو الظاهر ـ أنه لا حرج عليه في السعي بينهما؛ بل المراد: أنه يجب عليه هذا الفعل. ولو كان المراد رفع الحرج عن فعل هذا؛ لقال: فلا جناح عليه أن لا يفعل، وإنما قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: الآية ١٥٨] أن يفعل.

وهذه الآية الكريمة؛ ألقيت عليّ مع ما ذكرته فيها بالحرم المكي، أيام المجاهدة، والحال غالب على صاحبه، وكل إناء يرشح بما فيه.

* * *

الموقف السادس والتسعون

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: الآية ٧٣]

أمر الله تعالى رسوله ـ ﷺ ـ بالنصح لأمته، وأن يخبر المسترشدين الطالبين الهداية إلى معرفته ـ تعالى ـ والوصول إليها والحصول عليها، بأن الهداية التي لا يشوبها شيء من الزيغ والزلل والضلال والحيرة، هي هداية الله ـ تعالى ـ لا هداية غيره. إذ هذا التركيب في الآية؛ مؤذنٌ بالحصر.

والهدي والدلالة إلى معرفته ـ تعالى ـ، إمّا دلالة حق، وإمّا دلالة خلق، لا ثالث لهما، فأمّا هداية الحق؛ فهي الهداية الموصلة للمقصود من غير ضلال، ولا انحراف، وليست هداية الله ـ تعالى ـ إلّا فيما جاءت به الرسل ـ عليهم السلام ـ من التوحيد والأوامر والنواهي، وقبول ذلك منهم، سواء قبله العقل أو لم يقبله. فإذا عمل المؤمن على ذلك؛ حينئذٍ يعلّمه الله ـ تعالى ـ من عنده علمًا ويهديه إلى معرفة من كل قيد تقليدٍ، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢].

وقال في الخضر ـ عليه السلام ـ: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية ٦٥].

وذلك بالتجليات الذوقية، والإفاضة الربانية. فمعرفة بما أنكرته العقول، مما أخبرت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ عن ربها، ووصفته به، ولا أصدق من الحق ولا أدلّ منه على نفسه.

وأمّا هداية الخلق؛ فهي هداية العقول، وهي إما أن يكون فيها زيغ أو ضلال وحيرة، وإمّا أن يكون فيها خروج عن المقصود جملة واحدة. فهي إمّا مهلكة وإمّا ناقصة، إذ غاية معرفة العقل التنزيه عن صفات المحدثات، بأنه ليس كذا وليس كذا، وما هي هذه المعرفة المطلوبة منّا، وإنما المطلوب منّا معرفة طريقة الرسل ـ عليهم السلام ـ من الواجب تنزيه الحق ـ تعالى ـ عن معرفة العقول، فإنها حصرت الإله الحق ـ تعالى ـ وحدّته وحجرت عليه، وكل محدود محصور، وكلّ محصور مقهور، كيف؟! وهو ـ تعالى ـ القاهر فوق عباده، جلّ أن يدخل تحت حكم عقل وتصوّر خيال، فالذي ظنّه العقل تنزيهًا؛ هو عين التشبيه بالمحدثات. وهذا الإفراط في التنزيه العقلي؛ أورث جهلاً عظيمًا لمتّبعيه، وأوقعهم في أبعد ما يتصوّر من البعد عن معرفة الله ـ تعالى ـ ومعرفة تجلّياته لعباده في الدنيا والآخرة، على أن التنزيه لا يحتاج إليه

المؤمن إلا لردٍّ على مُشبِّه، إن كان. فإن لم يكن هناك مشبِّهٌ فهو من سوء الأدب معه؛ إذ الحق - تعالى - نزّه لنفسه، وإنما ينزَّه من يجوز عليه ما نُزِّه عنه، وهو الحادث. فحينئذٍ يكون للتنزيه طعم، فقال الشيخ الأكبر - رضي الله عنه -:

فمنزِّه الحق المبين مجوِّزٌ ... ما قاله فمرامه تضليل

ولذا عُكِّر المصنف في قول المرء: الإله الحق؛ ليس بأعمى، ليس بأخرس، ليس بأصم، ليس بعاجز، ليس بمحصور، علم ما في هذا من البشاعة.

ألم تر أن السيف ينقص قدره ... إذا قيل هذا السيف خير من العصا؟!

فالنفي لا يكون إلا في ممكن الثبوت، فيردُّ عليه النفي فينفيه، وإذا ورد على ما ليس بممكن الثبوت، ولا للردِّ على من يعتقده، كان لغوًا من الكلام، وإن كان صدقًا. وليس فيما أدرك العقل من صفات الإله صفة ثبوتية، بل كلُّها في التحقيق صفات تنزيه، تنفي أضدادها. والحق - تعالى - ما نزّه نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله؛ إلا ردًّا على معتقد ذلك في الإله الحق. فالإله الذي أرسل الرسل - عليهم السلام - وأمرنا بمعرفته؛ ما هو الإله الذي عرفه العقل بنظره، واكتسب تلك المعرفة من الدلائل المأخوذة من المحسوسات. فإن علم العقل كلّه من الحواس لأن إله الرسل كما أنه ليس كمثله شيء، ولا يشبه شيئًا، ولا يشبهه شيء، هو موصوف بأن له وجهًا ويدًا ويدين وأيديًا، وعينًا وأعينًا، ويمينًا، وأنه يضحك ويتبشبش وينزل، ويجيء، ويهرول، ويتردَّد، وأنه مستوٍ على العرش، وأنه في السماء وفي الأرض، وأنه معنا أينما كنا، إلى غير ذلك. فهو منعوت بهذه النعوت كلها، وهي معروفة في لسان العرب المخاطبين بها، ولا يمكن أن يخاطبوا بما لا يعرفون، ولا يفهمون. فهذه النعوت معقولة المعنى، مجهولة النسبة إلى الإله. والتنزيه الحقيقي هو أن تثبتها له ولا تنفيها عنه، فنقول: يهرول ويسعى، ويجيء وينزل، ولا نؤوّل ولا نشبّه، كما قال مالك - رضي الله عنه -: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول». وإذا حصحص الحق، وتبيّن الأمر، وانكشف السرُّ، ظهر أن التجلي الإلهي في أعيان الممكنات، هو الذي أعطى هذه النعوت فلا شاهد ولا مشهود، إلا الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ③﴾ [البروج: الآية ٣]

أترى أنه أقسم بغيره؟ لا والله ما أقسم إلا بذاته. ومثال الحق - تعالى -، ولله المثل الأعلى، في هذا مثال ملك، كان لا يعرفه أحد من رعاياه لشدة احتجابه،

بحيث لا يمكن أن يصل إليه أحد، ولا يراه من قريب ولا بعيد، ثم أراد رفع الحجاب والتعرف لرعاياه والاتصال بهم، فصار يواجههم ويحادثهم، إلى أن صار يمشي في الأزقة مع الناس، وزاد في التنزل إلى أن صار يحضر الأسواق يبيع ويشتري، كل هذا ليعرفوه ويعرفوا حوائجهم إليه من غير واسطة، وهم في كل هذا ينكرونه وكلما زاد في التنزل إليهم، والتعرُّف لهم؛ زادوا جهلاً به، بما يعرفونه من شدة حجابه وعزّه في سلطانه، وقالوا: لا يمكن أن يكون هذا هو الملك، ولا يصل إلى هذا الحد في التنزل إلى الرعايا والقرب منهم فجاء العقلاء منهم وقالوا: يمكن أن يكون هذا هو الملك، فإن الملك يفعل ما أراد، ولا أحد يحجر عليه ويمنعه ويرده عن مراده، وهذا الذي فعله من التنزل والتقرب من رعاياه؛ هو من كماله ومحاسن خلاله، لا ينقص ذلك من مرتبته عند العقلاء شيئاً، ممّا هو واجبٌ للملك من الطاعة والاحترام. والعقلاء في المثال؛ هم الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فالإله الجامع بين التنزيه والتشبيه؛ هو إله الرسل، الذي أمرنا بمعرفته، ولا يعرف العقل آلهة هكذا، فإله العقل؛ إله آخر منزّه في الإطلاق، لا يقبل نعتاً من نعوت التشبيه، فإذا آمن العقل بإله الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فإمّا تسليمًا وتفويضًا، كما هو مذهب السلف، فإنهم فوّضوا من غير تأويل ولا حيرة ولا منازعة. وإمّا على كره واستسلام، كما هو شأن المتكلمين، ولا يزال العقل، غير المؤيد بنور الإيمان الغالب على نور العقل؛ في اضطراب وحيرة ومنازعة، عن قبول أوصاف إله الرسل. فإن وجد سبيلاً إلى حاجتها إلى ما تعطيه معرفته؛ فعل واستراح، لظنه أن ذلك هو المطلوب. وهيهات هيهات!! ما أبعد المؤوّلين من معرفة الإله ـ تعالى ـ، وإن لم يجد سبيلاً لذلك؛ بقي على اضطرابه وحيرته، فإن رحمه الله بما شاء ممّا يزيل اضطرابه؛ رحمه، وإلا بقي على ذلك حتى يلقى الله ـ تعالى ـ. وهو الذي نتكلم فيه مع العقل؛ إنما هو الألوهة، وهي مرتبة للذات ما هي عين الذات، كالخلافة والسلطنة للخليفة، والسلطان. وأما الذات؛ فلا كلام فيها للعقل، ولا يصل إليها بآلاته أبدًا، ولكن من جهة الفيض الرحماني والتعريف الرباني؛ تهب على العارفين منها نسمات، لأن الذات لا تعقل، والكلام فيما لا تعقل محال. وكل من رام ذلك؛ رجع خاسئاً وهو حسير.

* * *

الموقف السابع والتسعون

قال تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ [النحل: الآية ٣٠].

أي مثل الذين جعلوا أنفسهم وقاية لربهم من نسبة الشرّ والقبح إليه، وهم العارفون بربّهم: ماذا أنزل ربكم؟ أي ما فعل فيكم وفي سائر مخلوقاته؟ وكل واقع؛ فهو نازل من حضرة الجمع، التي هي حضرة من حضراته تعالى كما قال

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾
[الحجر: الآية ٢١]

قالوا: خيرًا؛ أي فعل وأنزل خيرًا، إذ كل واقع مما صورته شرّ أو خير، ونفعًا أو ضرًا، فهو خير على الحقيقة، وذلك من وجوه شتّى، فما ظاهره شرّ كالكفر والبلاء والمحن، فهو خير لمن نزل به، وإن كان شرًّا بحسب ظاهره وبحسب غير النازل به، إذ الواقع النازل بكل إنسان؛ هو مقتضى حقيقته التي بها؛ هو هُو، وهو طالبٌ لذلك النازل به، بلسان استعداده، الذي هو أفصح من لسان مقاله، ولو نزل به ضدُّ ذلك لردّه وتأذى به وما قبله. فالاستعداد؛ هو الأصل والأسباب الخارجية تابعة له. وهو أزليٌّ قديم غير مجعول، فالنازل بكل إنسان، هو من لوازم عينه الثابتة، وتأثير القدرة تابع للإرادة، والإرادة تابعة للعلم، وصفات الحق غير داخلة تحت الزمان، ولكن هكذا هو الأمر، والعلم تابع للمعلوم تبعيّة رتبة، لا تبعيّة زمان، بمعنى أن تسميته علمًا اقتضت تبعيته للمعلوم، أعني ما دام المعلوم في حضرة العلم، الذي هو عين الذات، من كل وجه واعتبار؛ لم يوصف بالوجود الخارجي، وأما بعد الوجود الخارجي، وتعلق العلم، الذي يعبّر القوم عنه بظاهر العلم؛ كان المعلوم حينئذٍ تابعًا للعلم، إذ الوجود الخارجي ظلٌّ وحكاية لهذا العلم، الذي يسمّى بظاهر العلم، كما أن العلم الذاتي حكاية بالمعلوم وهو معنى تبعيّته، والمعلوم هو ذلك الذي لا يتبدّل ولا يتغيّر ولا ينقلب، إذ لو تغيّر لكان جهلاً تعالى الله عنه، فالنازل بكل إنسان لازمه وحقيقته وليس الواقع النازل بشيء زائد عليه أو خارج عنه، فالظاهر عين الباطن، والغيب عين الشهادة، لا يكون هنا ما ليس هناك، وكلّ ما هنالك يكون هنا، ولا يقول شيء يا رب لم جعلتني هكذا؟ فهلّا جعلتني غيري؟! فإنه غير معقول وبهذا كانت الحجة البالغة له تعالى على مخلوقاته، ولولا هذا؛ ما كانت له الحجّة، وإليه يشير حديث: **«كلٌّ ميسّر لما خلق له»**(1)

(1) رواه البخاري: كتاب القدر، باب جف القلم على علم الله، حديث رقم (٦٥٩٦)

وحديث: «**إنّ الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة، فيما يبدو للناس، حتى لا يبقى بينه وبين الجنة إلّا شبر أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب**»[١] الحديث بطوله.

فليس في هذا الكتاب إلّا الاستعداد الذي عليه ذلك المعلوم. وعمل المستعدُّ للشر بعمل أهل الجنة، والعكس هو استعداد جزئي لذلك العمل، فلا ثمرة له كاستعداد الإنسان لطلب شيء بالدعاء، أو بالسعي فيه، ولا استعداد له يقبول المطلوب، بحيث لو أعطيه لردَّه وكرهه أخيرًا. وحديث: «**اعملوا ولا تتكلوا**»[٢] هو كسائر الحكم المودعة في الأسباب، فمنه يوافق ذلك الاستعداد، وقد لا.

* * *

الموقف الثامن والتسعون

قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝١٦ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ۝١٧ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ۝١٨﴾ [الأنبياء: الآيات ١٦ - ١٨].

أي ما كنا عملنا في خلق السماء والأرض وما بينهما فعل اللاعبين، الذين لا ثمرة في أفعالهم ولا فائدة ترجع من فعلهم، لا لهم ولا لغيرهم، بل ما خلقناهما إلّا طبق المصلحة ونهاية الحكمة، فلا ذرة في السماء والأرض إلّا وهي ناطقة بملء فيها، شاهدة بما فيها، من الحكم والمصالح التي لا يحيط بها إلا خالقها. ويصحُّ أيضًا: ما خلقنا من ذكر لاعبين، أي ما كنا فعلنا في ذلك فعل اللاعب، الذي يصوِّر أشخاصًا وأشباحًا لا حقيقة لها، ولا طائل تحتها، مثل اللعبة المسماة بخيال الظل ونحوها، فإنها أشخاص وأشباح تقبل وتدبر، في رأي العين؛ ولا حقيقة لها، فليس خلق السماء والأرض وما بينهما هكذا!! خلافًا للسوفسطائيين القائلين: «العالم خيال لا حقيقة له» وللحسانيّة القائلين: «ليس وراء المحسوسات شيء يصحُّ أن يدرك» بل نقول الحق: أنّ صور العالم وأشباحه، ووراءها حقٌّ، فهي حقَّة بذلك، وإن كانت في الظاهر خيالات، فهي حقٌّ، لا لعبٌ ولا لهوٌ، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: الآية ٨٥].

---

(١) رواه البخاري: كتاب القدر، باب في القدر، حديث رقم (٦٥٩٤).

(٢) هذا الحديث لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

فهي حقٌ بذلك الحق المخلوقة به، إذ المخلوق بالحق حقٌّ، قال إمام العارفين محيي الدين:

إنما الكون خيال ... وهو حق في الحقيقة
كل من قال بهذا ... حاز أسرار الطريقة

ودخل في قوله «وما بينهما» جميع أفعال العباد فهي كلُّها حقٌّ لا لعب فيها ولا عبث إذ هي أفعاله تعالى وإذا أطلق العبث على بعض أفعال العباد، فبالنسبة إلى من صدرت عنه وإلّا فهي بالنسبة إليه ـ تعالى ـ، لا تخلو عن حكم ثم أخبر ـ تعالى ـ أنه، وإن خلق السموات والأرض وما بينهما كما ذكر ـ فليس ذلك بواجب عليه، ولا محتّم لديه، كما تقول البراهمة، والمعتزلة من وجوب فعل المصلحة عليه ـ تعالى ـ بل له أن يفعل كلما أراده، جوّزته العقول أو أحالته، فقدرته مطلقة التصرف، نافذة الحكم في كل ما أراد، ليس عليها تحجير ولا يلحقها عجز، كما قال: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ [الأنبياء، الآية ١٧]. أي نتخذ خلقًا من أنواع ما أحالته العقول علينا، وحجرته عن قدرتنا.

﴿لَّاتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء، الآية ١٧] أي من جهة قدرتنا، فإنه لا يعجزها شيء أردناه، لكننا ما أردناه كما قال:

﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [الزمر، الآية ٤].

فأخبر أن هذا المحال العقلي الذي هو أعظم محال يتصوّر، هو ممكن تحت قدرته، يفعله لو أراده، فأدخله تحت «لو» ولا يدخل تحتها إلّا ممكن في نفسه وأمّا قوله «لم يلد» فهو إخبار بأن هذا ما كان ولا يكون، وما أخبر أنه لا يدخل تحت قدرته، وأنه عاجز عنه لو أراده، وقد قال الحافظ ابن حزم بنحو ما هنا، فنسبه الشيخ السنوسي إلى الكفر، وما كان ينبغي له ذلك، وابن حزم قال به على طريقة المتكلمين لا على طريقنا، ثم ذكر تعالى نوعًا من أنواع المحال العقلي وهو تحصيل الحاصل، فإنه من جملتها فأخبر أنه يفعله، بل هو فعله في كل آن فرد على الدوام، وعبّر بالمضارع استحضارًا لهذه الأعجوبة عند العقل وهو قوله، «بل نقذف» الخ الآية، فـ «بل» إضراب عما تخيله العقول، من استحالة هذا وتحجيره على القدرة الإلهية، «نقذف» نرمي بالحق النور الوجودي الإضافي الساري في كل موجود، وذلك كناية عن اقتران الوجود الحق، بالحق المراد إيجاده على الباطل العدم، الذي كان وصف

تلك العين فيدمغه فيهلكه ويذهبه كما يهلك المضروب في دماغه، كناية عن السرعة، بمعنى يهلك النور الحق العدم الباطل، ولا يبقى له حكمٌ في تلك العين، ويصير الحكم بموجود الحق فيصير الوجود الحق وصفًا لها، بعد أن كان العدم الباطل وصفًا لها، فإذا هو أي العدم المكني عنه بالباطل؛ زاهق، أي ذاهب الحكم، بعد أن كان ثابت الحكم في تلك العين، حيث كان وصفًا لها «فإذا» فجائية، هو زاهق إذ لا يجتمع الحق الباطل، كما لا يجامع النور الظلمة ففي الآية تحصيل الحاصل، إذ العدم معدوم لذاته فإذهابه؛ تحصيل لما هو حاصل، وفعل لا مفعول له، والعدم قبل اتصاف العين بالوجود؛ كان له وجود في علم الواصف، فإنه من حكم على العين بالعدل إلا بعد التصور، فالعدم وجود في هذه المرتبة، فصحّ الرمي عليه، والإزهاق به بما ذكرنا وكلّ من زعم أن الله ـ تعالى ـ لا يقدر على المسمّى محالاً، فما عرف الله، بل ما شمّ بمعرفته رائحة، فهو قادر على إيجاد المحال إذا أراد، ومن المحال العقلي اجتماع الضدين في محل واحد في آن واحد، وذلك موجود في حركة الأفلاك التي هي ضمن الفلك الأعظم محدِّد الجهات، فإنها تتحرك عند علماء الهيئة حركة طبيعية من المغرب إلى المشرق، والفلك الأعظم يحركها حركة قسرية من المشرق إلى المغرب فكل فلك له حركتان على هذا: طبيعية، وقسرية في آن واحد، وهذا محسوس في الحيوان كالنملة مثلاً، إذا كانت على شفة الطاحون العليا، وكانت حركتها ضد حركة الطاحون، فإنها تجتمع لها حركتان قسرية واختيارية، وأكثر أمور البرزخ والآخرة؛ مما تحيله العقول، قال تعالى، في حق الشهداء

﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: الآية ١٦٩]

وبهذا أن نظن أنهم أموات والحس يشاهدهم أمواتًا، ولا شك عنده في ذلك فالقائل أموات؛ صادق شاهده الحس، والقائل أحياء؛ صادق شاهده الإيمان، بصدق الله ـ تعالى ـ في أخباره فهم أحياء أموات في حالة واحدة ولو لم تجتمع الموت والحياة ما صدقا، وكذا سؤال القبر من هذا المعنى، وكذا الفعل الصادر من العبد بادئ الرأي، هو فعل الله ـ تعالى ـ وفعل العبد، فالعقل والشرع يثبتان الفعل لله ـ تعالى ـ وحده، والحس والشرع يثبتان الفعل للعبد، وكلا الأمرين يصدق القائل بهما، ويجب الإيمان بهما معًا، وليس كلامنا مع من يقول بنسبة الفعل إلى الله؛ غير نسبته إلى العبد وكذلك يوم القيامة هو على الكافر مقدار خمسين ألف سنة، بنص القرآن وعلى المؤمن مقدار صلاة ركعتي الفجر بنص الحديث، وخصَّ الركعتين بالفجر؛ لأن الأمر ورد بقصر القراءة فيهما، وكذلك تتجسّد الأعمال ووزنها

وهي أعراض - يوم القيامة - من الأعراض هي اليوم متجسده قبل يوم القيامة والناس يشهدونها ولا يعرفونها. ومن الناس من ينكر تجسد الأعراض، حتى في يوم القيامة، ومن الناس من يقول بها هنالك، وينكرها هنا.

* * *

الموقف التاسع والتسعون

قال تعالى: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ [العنكبوت: الآية ٦].

الجهاد هنا أعمّ من الجهاد الأصغر، الذي حدُّه عند الفقهاء، قتال مسلم، كافرًا، لإعلاء كلمة الله. ومن الجهاد الأكبر، الذي هو جهاد النفس والهوى بإتيان المأمورات، واجتناب المنهيات، وارتكاب مشاق الرياضات والمجاهدات، الذي قال فيه - ﷺ - لأصحابه: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»(١)

أخبر - تعالى - في هذه الآية أن فاعل ما ذكر إنما يعمله لنفسه، أي حقيقته التي بها هو هو، وهي الحقيقة السارية في كل إنسان التي قال فيها - ﷺ -: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»(٢)

وهي المسماة بالبرزخ وبالصورة الرحمانية، وبمرتبة الأسماء والصفات، وغير ذلك من الأسماء بحسب ما لها من الوجوه والاعتبارات. فهذه المرتبة هي مرتبة الألوهية وهي الطالبة للعباد بحقيقتها، وهي المقتضية لعبادتهم، وهي الربوبيّة، الطالبة للمربوبين، وليست هي الذات وإنما هي مرتبة كسائر المراتب والحكم والفعل، والتأثير لها لا للذات، ولا عين لهذه المرتبة ولا لغيرها من المراتب زائدة على الذات، فالألوهية تعلم ولا تشهد، والذات تشهد، ولا يحاط بها ولا تعلم، وأكثر المتكلمين أو كلّهم، والعاندين من غير أهل الله العارفين! لا يفرقون بين الذات والمرتبة، فإشارة الآية الكريمة: إلى أنه لا يعبد عابد ولا يتقرب متقرب إلّا إلى مرتبة الألوهية والربوبية، التي هي منشأ العالم جميعه، المقتضية لإيجاده، ولكلّ ما يصدر عنه، فإن الألوهية تطلب مألوهًا وعابدًا، قال تعالى

﴿كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا﴾ [الإسراء: الآية ١٤].

---

(١) رواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٣/ ٤٩٣) تصوير بيروت.

(٢) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٥٣٠) طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.

فمن كل إنسان هي الحسيبة عليه، المحصية لأعماله، وهي غير نفسه المأمورة في مقام الفرق، وهي هي في مقام الجمع وإسقاط الاعتبارات، وأما الذات الغنية عنها، فهي غنية عن العالمين، لا تتعلق بها عبادة عابد، ولا معرفة عارف، ولا تعطي ولا تمنع، ولا تضرّ ولا تنفع، ولا تطلب مخلوقًا ولا مربوبًا، ولا عابدًا ولا عارفًا، حتى يعبدها ويتذلل إليها، فهي غنية حتى عن أسمائها الطالبة لظهور آثارها بظهور العالم، وهي المسماة بالأحد وبالله، ومن هنا قال من قال في اسم الله: إنه علم مرتجل، لا صفة ولا مشتق من شيء، حيث كان علمًا على الذات الذي لا يوصف ولا ينعت، ولا يحد ولا يرسم، وفي الحديث: **«ليس وراء الله مرمى»**[1]

بمعنى أنه فوق المراتب كلها، وليس فوق المراتب كلها إلا الذات، وهذه الآية تدلّ على هذا فالأمر الإلهي ما ورد إلا بعبادة الصفة للصفة، وهي عبادة المربوب لربه، والمألوه لإلهه كما قال:

﴿وَمَا أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [التوبة: الآية ٣١]

وكلّ ما ورد في القرآن في الأمر بالتوحيد والعبادة، إنما هو لهذه المرتبة، وهي مرتبة الألوهية لا للذات، وأمّا من قال في اسم الله: إنه صفة أو مشتق من كذا أو كذا، فقد جعله لمرتبة الألوهية. ووروده في القرآن يحتمل الوجهين، وقول مَن قال لا يجوز التخلق بالاسم «الله» يريد الأول. وقول من قال يتخلّق بالاسم «الله» فإنه كسائر الأسماء، يريد الثاني. فمن قال من العابدين أصلّي أو أصوم، أو أفعل كذا، قيامًا بحق الله أو الأحد، لم تقبل عبادته، إن قصد الذات الغنية عن العالمين، فإن الذات لا تقبله والأحدية ترمي به. فإنها بحقيقتها تنفي أن يكون معها غيرها من عابد أو عارف، فالذي يعبد الأحدَ، والله إن كان علمًا على الذات لا تصح له عبادة، فهو يعبد في غير معبد، ويعمل في غير معمل، إلا رجالاً من خاصة الخاصة، فإن عبادتهم ذاتية، لأنهم لما تجلت لهم نفوسهم وعرفوها، رأوا استفادة وجودهم من غيرهم، فأعطتهم رؤية أنفسهم العبادة الذاتية، لا عبادة المرتبة كغيرهم، لأن معرفتهم شهودية، ما هي علمية كغيرهم. وهم الزندقة الذين قال فيهم الجنيد ـ رضي الله عنه ـ لا يكون الصدِّيق صديقًا حتى يشهد فيه ألف صدِّيق، بأنه زنديق. ومن تلبس على هذا المقام وليس من أهله هلك، ومن قال أصلّي أو أصوم، أو أفعل كذا، قيامًا بحق الربوبية والعبودية، قبلت عبادته. والسعيد الجامع بينهما، والحذر أن تقول: أنا ممن

(1) رواه مالك في الموطأ، كتاب القدر، باب ما جاء في أهل القدر، حديث رقم ٩، طبعة دار الكتب العلمية. بيروت

يحرّف الكلم عن مواضعه، وإنما المفهوم من الآية بحاله. ولكن هذه إشارات، تظهرها أنوار المعارف والتجليات على القلوب

* * *

الموقف المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: الآية ١٠]

انظر إلى هذا التأكيد في الآية، الرافع لكل تجوّز ومجاز، فالحق - تعالى - لما أراد الظهور بذاته، من حيث الإطلاق بذاته، من حيث التقييد، والمطلق عين المقيد جعل نورًا بمثابة المرآة، ثم تجلى في ذلك النور، فانطبعت الصورة الإلهية في ذلك النور انطباع الصور في المرآة ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: الآية ٦٠]

وصورة الشيء مجموع أوصافه لا عين ذاته، والترتيب حكمي لا زمني فإنه لا زمان هناك، ولكن للتفهيم. وسمى الحق - تعالى - هذا النور المنطبع فيه حقيقة محمدية، وروحًا كليًا ونحو ذلك. فالمتوجه على المرآة هو الحق - تعالى -، والمنطبع في المرآة حقيقة محمدية، وصورة رحمانية، فالمتوجه على المرآة والصورة في المرآة والمرآة شيء واحد، إذ ليس إلا وجود واحد، هو وجود الحق - تعالى -، فليس للمرآة ولا للصورة في المرآة، وجود مغاير للوجود الحق المتوجّه على المرآة فمن كان نظره واعتباره إلى أن هذه الصورة ظهرت به بعد أن لم تكن ظاهرة؛ قال بحدوثها، ومن كان نظره واعتباره إلى أنه ليس هناك غير الوجود المتوجّه على المرآة وهو الحق - تعالى -؛ قال بقدمها. فالحقيقة المحمدية هي تعيّن الحق نفسه بمجموع معلوماته ونسبه الإلهية والكونية، فهي الحق، إذ التعيّن أمرٌ اعتباري لا عين له، فليس هناك إلا المتعيّن، قال تعالى ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية ٨٥]

هو أمر ربي الصادر بالأمر وهو «كن» إذ كلامه عين علمه، وعلمه عين ذاته، فالحق واحد من كل وجه لا يتبعض ولا يتجزأ، ولهذا كان الحق - تعالى - في كلامه الكريم، تارة يجعل نفسه نائبًا عن محمد - ﷺ - فيقول ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: الآية ٣١].

أي ليعلم محمد ويقول ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: الآية ٣]

أي ليعلم محمد

وتارة يجعل محمدًا نائبًا عنه، فيقول ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: الآية ١٠].

ويقول ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: الآية ٨٠]

ويقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]

وقال تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البينة: الآية ٢]

وورد في الخبر عنه - ﷺ - **«من رآني فقد رأى الله»**[1]

يعني رؤيته حقيقة - ﷺ - فلا مغايرة إلا بالاعتبارات العدمية، كالإطلاق والتقييد، ومن هنا قال بعض الأكابر: «الوجود الحق - تعالى -، ظهر في الحقيقة المحمدية بذاته، وظهر في سائر المخلوقات بصفاته» يريد أن الحقيقة المحمدية ظهرت بالتجلي الذاتي، موصوفة بجميع صفات الحق - تعالى -، ونسبة الإلهية والكونية، وفوّض إليها تدبير كل شيء يوجد بعدها. فهي المتصرفة في معلوماته - تعالى -، حسب إرادته ومشيئته - تعالى -، فتستمدّ من العلم وتمدّ الخلق. فما صدر عن الله - تعالى - بغير واسطة؛ إلا هذه الحقيقة. وكلّ ما عداها حتى العقل الأول، إنما كان بواسطتها. وإن كان الحق - تعالى - له الخلق والأمر؛ فهي الظاهرة في الأشياء وهي السارية في الوجود. ومن شاهد سريانها في الموجودات قال مثل من قال: «لو احتجب عني رسول الله - ﷺ - طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين»

* * *

الموقف الأول بعد المائة

قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ①﴾ [الإسراء: الآية ١]

أخبر تعالى في هذه الآية، أنه أسرى بعبده محمد بجسده وروحه؛ ليريه من آيات الآفاق، بعد أن أراه آياته في نفسه، كما قال تعالى:

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: الآية ٥٣]

---

(١) لم يرد بهذا اللفظ، بما ورد بلفظ: «من رآني فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتكونني» (صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب من رأى النبي ﷺ في المنام، حديث رقم ٦٩٩٧)

حتى يتبين لهم أن ما رأوه هو الحق لا غيره، وهذه حالة المرادين المجذوبين، المصطفين، يريهم آيات الأنفس قبل آيات الآفاق، خلاف المريدين. ثم أخبر تعالى أنه أي محمدًا، هو السميع البصير، فعيل بمعنى مفعول، أي كل ما أبصره وسمعه محمد في أسرائه: هو محمد من حيث حقيقته، فإنها هيولى العالم وحقيقة الحقائق، وهو الإنسان الأزلي، وهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو بكلّ شيء عليم كما أن الحق - تعالى - له هذه الصفات. فإن الله تعالى لما أوجد حقيقته، قال له: أعطيتك أسمائي وصفاتي فمن رآك رآني، ومن علمك علمني، ومن جهلك جهلني، غاية من دونك أن يصلوا إلى معرفة نفوسهم منك، وغاية معرفتهم بك العلم بوجودك، لا بكيفيتك وكذلك أنت معي لا تعرفني إلّا من حيث الوجود، فحقيقة محمد هي المشهودة لأهل الشهود وهي التي يتغزّلون بها، ويتلذذون بحديثها في أسمارهم، وهي المعنيَّة عندهم بليلى وسلمى، وهي المكنى عنها بالخمر، بالشرب والكأس، والبدر والنور والشمس، وبالبرق ونسيم الصبا، والمنازل والرسوم والربا، هي نهاية سير السائرين، وغاية مطلوب العارفين. وبعدما كتبت هذا الموقف؛ خطر في بالي أنه ربما وقف عليه بعض من لم ينكشف له سرُّ الحقيقة المحمدية ربما يقول ما قال الحافظ ابن تيمية - رحمه الله تعالى - لما وقف على شفاء عياض: لقد تغالى هذا المغيربيُّ، ثم نمت فقيل لي في المنام: زده، وهي نار موسى وعصا موسى، ونفس عيسى، الذي كان يحيي به الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص. فلما استيقظت زدتها

* * *

الموقف الثاني بعد المائة

قال تعالى مخاطبًا رسوله محمدًا - ﷺ - ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [القصص الآية ٥٦]، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى الآية ٥٢]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلْعُمْيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾ [النمل الآية ٨١]

اعلم أنه لا تناقض بين هاتين الآيتين في نفس الأمر والحقيقة، وإنما يظهر التناقض بينهما بادىء الرأي، عند من لا يعرف مرتبة محمد - ﷺ - ومن عرف كيف هو - ﷺ - من ربه، استراح وما اعتاص عليه مثل هذه. وتوضيحها أنه ﷺ - كان حريصًا على هداية عباد الله - تعالى -، وإيمانهم وانقيادهم بطريق محبتهم كما أخبره تعالى عنه

﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ (أي عنادكم) حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [التوبة الآية ١٢٨]

وقال له مشفقًا عليه ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ (أي قاتلها) أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٣﴾ [الشعراء: الآية ٣]

﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ٦﴾ [الكهف: الآية ٦]

وهو ـ ﷺ ـ في هذا الحال متخلق بأخلاق ربه، متحقق به، فإنه ـ تعالى ـ يحب الإيمان والهداية لجميع عباده، كما قال ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الزمر: الآية ٧].

أي لا يحبه لهم، وإنما يحب لهم الإيمان والهداية ﴿وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡ﴾ [الزمر: الآية ٧].

فلا يفهم أنه ـ ﷺ ـ أحبّ غير ما أحبّ الله تعالى، أو أراد غير ما أراده، فإن المحبة غير الإرادة، وإذا كان الولي الذي هو قطرة من بحره الذي لا نهاية له، يصل عند نهاية كماله إلى أن تتحد إرادته بإرادة الله تعالى، فلا يريد غير ما تعلقت به الإرادة القديمة، وإن كره ذلك شرعًا أو طبعًا، أو أحبّ ضده شرعًا أو طبعًا، ولهذا يقول للشيء «بسم الله» بمعنى «كن فيكون» وما ذلك إلّا لاتحاد إرادته بإرادة الحق ـ تعالى ـ وقالوا: حقيقة الكامل هو الذي لا يمتنع عن قدرته ممكن كما لا يمتنع عن قدرة خالقه محال، خزائن الأمور في حكمه ومفاتحها بيده، ينزّل بقدر ما يشاء. فكيف به ـ ﷺ ـ الذي هو البرزخ بين الحق والخلق، له وجه إلى الحق، ووجه إلى الخلق؟ بل هو الوجه الواحد فإنه لا ينقسم، وهو الحق المخلوق به فهو على بصيرة من ربه فيما يحبّ أو يريد، فهو المنفذ لمراده ـ تعالى ـ في عباده من ضلال وهدى، وكفر وإيمان، من حيث حقيقته. فهو مظهر العلم القديم والإرادة الأزلية، فلا إرادة له إلا إرادة الحق ـ تعالى ـ وإرادته ـ تعالى ـ تابعة لعلمه، فلا يريد إلّا ما علم. والعلم لا يتبدّل ولا يتغيّر، إذ لو جاز عليها ذلك؛ ما كان علمًا، وانقلاب الحقائق محال، فمعلومات الحق ـ تعالى ـ هي صور أسمائه. ومحال تغير الأسماء. فإنّ ما ثبت للذات من التنزيه؛ هو ثابت للأسماء.

وقوله ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: الآية ٥٦]

هو إثبات لما عساه أن يتوهّم من وقوع شيء بغير إرادته ـ تعالى ـ وقدرته، وقد قال ذلك بعض الفرق الضالة، ونقول نحن: لا يريد رسول الله ـ ﷺ ـ إلّا ما أراد الله

تعالى ـ، ولا بحث إلّا ما أحبه الله ـ تعالى ـ، وهو الواسطة بين الحق والخلق، ولا شيء إلّا وهو به منوط، ولولا الواسطة لذهب ـ كما قيل ـ الموسوط، فهو مظهر مرتبة الصفات التي لها الفعل والتأثير.

وقوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: الآية ١١٧]

أي هو ـ تعالى ـ أعلم العالمين من رسول وملك، وولي؛ بالمهتدين، أي الذين لهم استعداد الهداية وطلبها، من حيث حقائقهم، ولهم قبولها، إذ الحقائق العلمية بمثابة الشخوص، والأعيان الظاهرة ظلالها، وما كان في الشاخص من عوج، أو استقامة، أو طول أو قصر، أو رقة، أو غلظ، مثلاً يظهر في ظله ولا بدّ، فغيره ـ تعالى ـ إذا أطلعه الله ـ تعالى ـ على الاستعدادات، وهي الأعيان الثابتة في العلم، فهذا الغير كان ما كان، ما علمها إلّا من علمه ـ تعالى ـ وهو ـ تعالى ـ علمها حيث لا تعيُّن لها، لا في العلم ولا في العين، ولكن لها صلاحية التعيين في العلم والعين.

﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: الآية ٥٢].

صراط الله، وهو صراط النجاة، ففي الآية إثبات ثم نفي من نبيّه ـ ﷺ ـ في الهداية وغيرها، وخلافته الكبرى، وأنه الهادي من يشاء بهداية الله ـ تعالى ـ إذ حصول الهداية لكل مهتد، إمّا بواسطة العقول أو واسطة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وكلاهما بواسطته ـ ﷺ ـ فإنه النور الأصلي، الذي منه كل نور، وحقيقة كلّ حقيقة، فقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: الآية ٥٦]

من حيث إنك غير وسوى، وإنك رسول مخلوق، كما هو رأي المحجوبين، وفي نظرهم وهو نظر إبليس حيث قال لرسول الله ـ ﷺ ـ إسمك الهادي، وليس لك من الهداية شيء، واسمه هو الأبعد المضلّ وليس له في الضلالة شيء، وذلك بجهله ـ عدو الله ـ بحقيقة محمد كما جهل حقيقة أبيه آدم.

وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: الآية ٥٢]

صراط الله من حيث حقيقتك، وإنك التعيُّن الأول، والمظهر الكامل، والخليفة المفوّض، فأثبت له ما نفاه عنه، لأن محمداً ـ ﷺ ـ ليس له وجود مع الحق ـ تعالى ـ، وإنما هو ظهور الحق ـ تعالى ـ لنفسه بنفسه، فهو كناية عن علم الحق ـ تعالى ـ بنفسه. فهاتان الآيتان مرتبتان في المعنى، وإن تباعدتا في رسم المصحف الكريم،

ومساقه ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص الآية ٥٦]، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى الآية ٥٢]

كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال الآية ١٧].

نفى الرمي عن محمد، ثم أثبت الرمي لمحمد، ثم أثبت الرمي الذي أثبته لمحمد إلى الله - تعالى - فكانت قوة الكلام أن الرامي هو الله - تعالى -، وهو المدعوُّ بمحمد - ﷺ - عند أهل الحجاب. وهنا نفى الهداية عن محمد، ثم أثبت الهداية لمحمد، ثم أثبت الهداية التي أثبتها لمحمد، إلى الله - تعالى - فكانت قوة الكلام الهادي هو الله - تعالى - وهو المدعو بمحمد - ﷺ - ولا يفهم عنّا إلّا أهل طريقنا، إذ لا يفهم عنك إلّا من أشرق فيه ما أشرق فيك. وتقول العامة: لا يفهم كلام الأخرس إلّا أمّه.

* * *

الموقف الثالث بعد المائة

قال تعالى: ﴿۞ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ [النور: الآية ٣٥].

أخبر - تعالى - في هذه الآية الكريمة: أن الله، الاسم الجامع لجميع الأسماء، من حيث الاسم، النور نور السموات والأرض أي موجدها وقيومها ومظهرها، إذ بالنور ظهر ما كان في ظلمة العدم مستورًا. فلولاه ما أدرك شيء، ولا تميّز شاخص من فيء، فالنور سبب ظهور الكائنات، التي من جملتها الأرض والسموات كما هو في الحسّ. إذا كانت ظلمة الليل تكون الأشياء كأنها معدومة بالنسبة إلى المبصرين، وإذا ظهر النور ظهرت الأشياء وتميّز بعضها من بعض حتى قال بعض الحكماء في الألوان: إنها معدومة في الظلمة، والضوء شرط في وجودها، وإنما خصّ السموات والأرض بالذكر؛ لأن السموات محل الروحانيات، والأرض محل الجسمانيات، والكل مستنير بنور واحد، لا يتجزأ، ولا يتشخّص، ولا ينقسم. ولما كان النور المحض لا يدرك، كما أن الظلمة المحضة لا تدرك؛ تجلّى النور على الظلمة،

فأدركت الظلمة بالنور، وأدركت النور بالظلمة. وهو معنى قول القوم: الحق ـ تعالى ـ ظهر بالمخلوقات، وظهرت المخلوقات به. قال الشيخ الأكبر:

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا

خلق بلا حق لا يوجد، وحق بلا خلق لا يظهر، وليعلم أن الحق ـ تعالى ـ في ظهوره لذاته بذاته، غير متوقف على المخلوقات، فإنه من حيث الذات غنيّ عن العالمين، وهو غنيّ حتى عن أسمائه، من حيث الذات بتسمّى لمن؟ ويوصف لمن؟ وليس إلّا الذات الأحديّة الغيبة، ولكن في ظهوره بأسمائه وصفاته، فظهوره ثمّة هو مفتقر إلى المخلوقات، قال الشيخ الأكبر:

الكل مفتقر ما الكل مستغني

يعني الحق والخلق، ولا نقص في افتقار الأسماء إلى مظاهرها بل هو عين الكمال الأسمائي الصفاتي، إذ افتقار المؤثر من حيث اسمه مؤثر، إلى الأثر، من حيث هو أثر عين الكمال لأجل امتياز الأسماء بعضها عن بعض، فإنه لا تميز لها إلا بآثارها. والأسماء من الوجه الذي يلي الذات، هي غنية عن العالمين، أيضًا، فإنها من ذلك الوجه عين الذات، ولهذا كان كل اسم يوصف ويسمى بجميع الأسماء كالذات، وقد رأيت في بعض المشاهد، رفع لي سجل عظيم منشور ومكتوب في سطر منه الاسم، ثم ينعت بجميع الأسماء بعده في ذلك السطر إلى آخر الأسماء، ثم سطر آخر فيه اسم آخر منعوت كذلك بجميع الأسماء إلى آخرها، وهكذا إلى تمام التسعة والتسعين، وأما الأسماء في الوجه الذي يلي العالم فهي مفتقرة إلى العالم، بمعنى طالبة لآثارها، وكل طالب مفتقر إلى مطلوبه، فالسموات والأرض وجميع الكائنات التي نورها الاسم النور، هي ظلال الأسماء والصفات، والذي ظهر عليه هذه الظل هي الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية، إذ لا بدّ للظل من شيء يظهر عليه كالأرض والسماء مثلاً فالنور يظهر الظلّ، والشاخص يرسمه، فالشاخص: هو مرتبة الأسماء والصفات. والنور هو الوجود الفائض على الممكنات، ثم أخبر ـ تعالى ـ من يسأل ويقول: هل هذه هي الإنارة الحاصلة للأرض والسموات وجميع الكائنات مباشرة أو بواسطة، وهل باتصال أو اتحاد أو امتزاج، بما ضربه في المثل بالمشكاة والزجاجة والمصباح، بأن الإنارة من غير اتحاد ولا امتزاج ولا اتصال، وأن هذه الإنارة بواسطة الحقيقة المحمدية، التي هي التعين الأوّل وبرزخ البرازخ ومظهر الذات ومجلى النور، الذي هو نور الأنوار وهي المكنى عنها بالزجاجة. وأمّا المشكاة فهي

جميع الكائنات ما عدا الحقيقة المحمّدية فإن النور دائمًا سرى من الزجاجة بواسطتها، فالمصباح هو النور الوجودي الإضافي ظهرت به السموات والأرض، والزجاجة هي الحقيقة المحمّدية، والمشكاة هي جميع الكائنات كما قلنا، ثم أخبر ـ تعالى ـ أن هذه الزجاجة التي هي الواسطة في وصول النور إلى المشكاة في لطافتها، وبساطتها، وصفائها، واستعدادها لقبول النور وتوصيله على المشكاة، الاستعداد التام الذي لا مزيد عليه، حتى قيل: إنها هو كما قال الصاحب بن عباد:

رقّ الزجاج ورقّت الخمر فتشابها فتشاكل الأمرُ
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمرُ

كأنها كوكب دري يوقد، أي يستمدُّ هذا المصباح، وهو النور الوجودي الإضافي، من شجرة أي من أصل نبع، مباركة ثابتة البركة والزيادة لا ينفد مدده، لا شرقية ولا غربية، أي هذه الشجرة التي يستمدُّ منها المصباح لا يقال شرقية من الشروق والإنارة، ولا غربيّة من الغروب والظلمة، فإنها كنه الذات التي لا يحكم عليها بشيء، لأنها لا تعقل، والحكم على ما لا تعقل محال، فهي لا شرقية ولا غربية، لا وجوب ولا إمكان، ولا حق ولا خلق، ولا حدوث ولا قدم، ولا وجود ولا عدم، فهي ماهيّة لا تظهر بشيء إلا ولها ضده يكاد يقرب، ولم يكن زيتها ما تمدّ به المصباح المتقدم الذكر يضيء، يظهر لذاته بذاته من غير اقتران بشيء، الاقتران المعنوي، ولو لم تمسسه نار كناية عن المظاهر التي يقترن بها المكني عنه بالزيت، الذي هو حقيقة المصباح، والمصباح لا يظهر ضوءه إلا بمماسة النار، فالنار لا تضيء ولا تظهر من غير شيء يثيرها فيكون ممدًّا لها، والشيء لا يظهر من غير مماسة النار

﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: الآية ٣٥]

أي النور المضاف إلى السموات والأرض، هو عين النور المطلق الذي لا يقيد بالسموات والأرض، فعلى: بمعنى عين، يهدي الله بتعريفه وتجليه، لمن يشاء من عباده نوره المطلق غير المضاف إلى الشيء، ويضرب الله الأمثال للناس فيبيّن لهم الأمر، فإنه بكلّ شيء عليم، فيعرف كيف يضرب وأمّا الناس فقد قال لهم: فلا تضربوا لله الأمثال، فحجر عليهم لجهلهم، لأنهم لا يعلمون كيف يضربون الأمثال، والتحجير إنما هو في الاسم الله الجامع، وأما غيره من الأسماء فلا تحجير، والله أعلم وأحكم.

* * *

الموقف الرابع بعد المائة

قال الحق تعالى لبعض عبيده «قل للجاهلين لم لا تعلمون؟ وقل للعالمين لم لا تعملون؟ وقل للعاملين لم لا تخلصون؟ وقل للمخلصين لم لا تتخلّصون، فتعرفون أنكم لستم بفاعلين من حيث صوركم وخلقكم».

﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]

لما أنتم فاعلون من حيث وجودكم وحقكم.

﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

سبحان من يعبد نفسه في أعيان خلقه

﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]، ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٤]

* * *

الموقف الخامس بعد المائة

قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: الآية ٥٤]

اعلم أن محبة الحق ـ تعالى ـ لمخلوقاته على أنواع، نوع قبل خلقهم، ونوع بعد خلقهم، وهي على نوعين، نوع للخاصة، ونوع لخاصة الخاصة، أما النوع الأول من المحبة؛ فهو عام في جميع المخلوقات على اختلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها، وهو قوله في الخبر المشهور عند القوم «كنت كنزًا مخفيًا، فأحببت أن أعرف؛ فخلقت خلقًا وتعرفت إليهم فعرفوني بي»

وهذه المحبة هي السبب الأول لوجود العالم، قال:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: الآية ٥٦].

أي ليعرفون، وهذه المحبة المذكورة؛ هي الميل إلى الظهور بالأسماء والصفات، وهو ذاتي ما تخلله اسم ولا صفة، إذ لا ظهور للأسماء في هذا الاعتبار ثم سرى هذا الميل ومحبّة الظهور في جميع الأسماء الإلهية فطلبت الظهور بظهور آثارها وقد كانت مستجنّة في الذات، مستهلكة في الأحديّة، ثم لما خلقهم عرفوه كما أراد، لأن خلاف الإرادة محال، وعرفه كل نوع من المخلوقات، على قدر ما أعطاهم من معرفته ما استعدوا له من ذلك، فأمّا الملائكة فكل ملك نوع بمفرده، له مقام ومرتبة كسائر أنواع المخلوقات ومراتبها، لا ينزل عنها ولا يتعداها ولهم قبول زيادة

العلم بالله ـ تعالى ـ. فإنها ـ لا شك ـ قد ازدادت علمًا بما علمهم آدم ـ عليه السلام ـ، من الأسماء كما أخبرنا ـ تعالى ـ بذلك في كتابه، وأما الجماد والحيوان من غير الإنسان فمعرفتهم فطرية لا تزيد ولا تنقص، فكلٌ له مقام معلوم لا يتعداه في المعرفة، وأما الإنسان فله معرفة فطرية متجددة وتجدُّدها إنما هو بالنسبة لظاهره، أعني نفسه وعقله، وإلا فالعلوم كلها مركوزة في حقيقته، تظهر لنا بعد أن يريد الله ـ تعالى ـ. لأن الحقيقة الإنسانية موجودة في الجميع، وكل إنسان، بما هو إنسان، قابل لرتبة الإنسان الكامل، ولكنهم متفاوتون في ظهور آثار الإنسانية.

وأما النوع الأول من نوعي المحبة الخاصة فهي محبته ـ تعالى ـ لبعض خواص عباده، كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٢]

المتطهرين، الصابرين، الشاكرين، المتوكلين.

﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا﴾ [الصف: الآية ٤].

إلى غير ذلك من أنواع المحبوبين الذين اتصفوا بصفات خاصة، أوجبت لهم محبة خاصة من الحق ـ تعالى ـ، ولكنها محبة على الحجاب وشهود البعد. وهذه المحبة هي المنفية عن أقوام مخصوصين كقوله: ﴿لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: الآية ٥٧]، ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: الآية ٣٢] إلا المحبة الأولى.

أما النوع الثاني من نوعي المحبة الخاصة: فهي المحبة للمشار إليها بقوله تعالى[1]: «لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره...».

الحديث بطوله. أي كشف له أن هوية الحق ـ تعالى ـ هي حقيقة قواه الظاهرة والباطنة، وهذا النوع من المحبة على كشف من المحبوب، وثمرته ظاهرة في الدنيا، لأجل ما يحصل به من المشاهدة والرؤية، على التخييل أو في الأشياء وورود العلوم الذوقية بأنواع التحف.

وأما النوع الذي قبل هذا من المحبة، فهو على الحجاب، باعتبار شهود صاحبه للغيرية والإنيّة، ولا تظهر ثمرته إلّا في الآخرة. ولذا قال في الحكم العطائية: «خرج العباد والزهاد من الدنيا وقلوبهم مشحونة بالأغيار».

* * *

(١) في الحديث القدسي الذي سبق تخريجه.

الموقف السادس بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء، الآية ٨٢].

اعلم أن العلل والأمراض يراد بها علل القلوب، وعلل النفوس، وعلل الأجسام، والعلل التي القرآن شفاؤها؛ ما هي علل النفوس، إذ تلك العلل أطباؤها المشايخ أهل التربية، العارفون بالله ـ تعالى ـ، إذ معرفة علل النفوس وطبّها ركن من أركان المعرفة بالله ـ تعالى ـ، وعلل الأجسام أطباؤها العارفون بعلوم الطبيعة وإن ورد الاستشفاء بالقرآن من علل الأجسام فما هو المراد هنا منه، وإنما المراد: علل القلوب وأمراضها، وهي العقائد الباطلة، والنحل الزائغة، فهي التي القرآن شفاؤها، وما هو شفاء إلا للمؤمن خاصة، وهو الذي سلّم الأمر إلى ربه وإلى رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وانقاد ظاهرًا وباطنًا ما اضطرب، ولا نازع الشرع بعقله فيما وصف به ـ تعالى ـ نفسه من صفات المخلوقين، أو وصفته به رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فما ردّ ولا أوّل، ولا شبّه التشبيه المعروف عند العامة، بل فوّض الأمر إلى الله وإلى رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وقال: **«لا أعرف بالله تعالى من نفسه، ولا أعرف به من المخلوقين من رسله»**.

وحينئذٍ كان القرآن له شفاء ورحمة؛ لأنه لما عمل على هذا؛ اجتمع له نوران: نور عقله القابل، ونور إيمانه الكاشف، فكان نورًا على نور، وانقشعت عنه غياهب الجهالات إذ لا ظلمة مع نور كاشف، وحدث من اجتماع هذين النورين نور ثالث، لا هو عينهما ولا غيرهما كالبرزخ الحاجز بين الشيئين، لا هو عينهما ولا غيرهما، إذ يحدث عند التركيب ما لم يكن لكلّ واحد من المركب بانفراده، فجمع بين الشرع والعقل، بل وجد ما كان يتوهمه خلافًا وفاقًا، ووجد العقل لبًّا والشرع زبدة، ذلك مثل منزّه ومشبّه. لا تنزيه مطلق كتنزيه المتعقلة، ولا تشبيه مطلق كتشبيه المشبهة، فتشبيهه عين تنزيهه، كشف الله ـ تعالى ـ له عن حقيقة الأمر فعرف محل التنزيه من محل التشبيه، فأنزل الأشياء منازلها وأورد النصوص الواردة مواردها، وحينئذٍ صار إطلاق اسم المؤمن عليه مجازًا، إذ المؤمن هو المصدق تصديقًا، وهذا قد ارتفع عن مرتبة التقليد، فهو يشاهد الأمر عيانًا، صار الغيب عن غيره شهادة له شهادة ضرورية، وانظر قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى الآية ١١].

فهاتان الآيتان جمعتا التنزيه والتشبيه، فإن قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

تنزيه على زيادة الكاف، كما هو رأي جمهور المتكلمين صريح في نفي التشبيه والمثل، وقوله ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١]

تشبيه صريح لأن تعريف الجزءين يفيد حصر الحمر، وقصره على المبتدأ، فهو في قوة لا سميع ولا بصير إلا هو، وكل سميع وبصير هو. ويصح تركيب قياس من الشكل الأول فنقول: كلّ حي سميع بصير، السميع البصير هو الله لا غيره، فتكون النتيجة: كلّ حيّ هو الله لا غيره. أما صدق الأولى فبالضرورة، وأما صدق الثانية فالكتاب العزيز، بل قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]

بانفراده يعطي التنزيه والتشبيه، على أن الكاف كاف الصفة، كما هو رأي العارفين بالله تعالى. فإن الكلام المعجز يجل عن الزيادة ولا يصار إلى الزيادة، إلا عند التعذر، ولا تعذّر هنا عند العارفين. فمعنى إشارة الآية الكريمة إلى هذا: إثبات المثل له تعالى. وهو التشبيه ونفي المماثلة عن هذا المثل وهو التنزيه، فإنه إذا كان لا مثل لمثله، كان نفي المثل عنه ـ تعالى ـ أولى وأحق، وليعلم أن الحق ـ تعالى ـ من حيث اسمه الباطن واسمه الأول، لا كلام فيه لعقل، ولا خبر عنه لرسول. ولكن من حيث اسمه الظاهر واسمه الآخر أمكن للعقول الاستدلال عليه، وللرسل أن تخبر عنه، لأنه لما ظهر باسمه الظاهر فأوجد العالم على صورته، أي صورة علمه، وعلمه عين ذاته، والعلم عين المعلوم، ثم أوجد الإنسان على صورة العالم، وجعله نسخة مختصرة من العالم، حينئذٍ أمكن الكلام فيه، فالمماثلة إنما هي بين الصورة الأولى التي هي صورة الحق ـ تعالى ـ. وبين الصورة الثانية التي هي صورة الإنسان الكامل، فيكون المعنى: ليس مثل مثله شيء، فالمثل المنزه هو الإنسان الكامل، أثبت له المثلية ونفى عنه أن يكون له مثل، إذ هو الأصل في إيجاد العالم ولو تأخرت صورته، فالعالم كله بجميع أجزائه العرش وما حوى؛ مماثل الإنسان، والإنسان بمختصره يماثل العالم كله. فالعالم بمجموعه مثل، والإنسان بمفرده مثل، فأنت ترى هذه الآية كيف نزّهت، لأن تنزيه المماثل اسم فاعل، تنزيه للمماثل اسم مفعول، وشبهت بإثبات المماثل، فالمؤمن الذي يكون القرآن له شفاء ورحمة؛ يكون القرآن كلّه له محكمًا، ليس فيه متشابه.

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: الآية ٨٢]

فما في القرآن اختلاف، بل هو

﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود: الآية ١]

وأما قوله ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: الآية ٧].

فإنما ذلك في حق من قصر عقله، ويرجحه على الكتاب والسنة، فإن الله ما أرسل رسله إلا ليعلموا عباده ويعرفوهم بربهم، فطالب الحق بفكره وعقله؛ ليس القرآن شفاء له، فإذا سمع آية أو حديثًا يفهم من ظاهرهما تشبيهًا، يقول: أورث هذا الحديث، أو هذه الآية شبهة عندي، حيث خالف عقله، فمثل هذا لا يكون القرآن شفاءه، بل يزيد في علته، وهو من الظالمين الذين يزيدهم القرآن خسارًا، إذ الظلم وضع الأشياء في غير مواضعها التي تستحقها، وممن قال في حقه

﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٦]

ومن الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه حتى يؤولوه ويردوه إلى عقولهم، وقد عمت هذه البلوى، فلا تجد اليوم فقيهًا إلا على هذا المذهب، وقد نصحتك والله الموعد

* * *

الموقف السابع بعد المائة

قال تعالى: ﴿مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [الإسراء: الآية ١٥]

اعلم أن من حصلت له الهداية؛ اهتدى ووصل إلى مقصوده. فإنما اهتدى ووصل إلى نفسه لا إلى غيره، ومن ضلّ بأن لم يصل إلى مقصوده ولا اهتدى إليه؛ فإنما يضلّ على نفسه، أي عن نفسه، «فعلى» بمعنى «عن» وذلك لأن نفس الإنسان وروحه هي كل شيء يصحّ أن يعلم، وتقصد معرفته، من حقّ وخلق، وجوهر وعرض، وحادث وقديم، فإذا طلب الإنسان الهداية إلى شيء ليعرفه، ووصل إليه وعرفه؛ فذلك الشيء نفسه وروحه، فهي التي تصوّرت له بصورة ذلك الشيء المطلوب المهتدي إليه، إذ الإنسان متى صفت روحه ونفسه، وتزكّت باتباع الكتاب والسنة ظاهرًا وباطنًا، واستعملت الرياضة والمجاهدة وأراد أن يعلم شيئًا من الأشياء؛ تصوّرت له روحه بصورة ذلك الشيء المطلوب على حسب ما هو، وعلى حسب ما يريد الله ـ تعالى ـ من معرفته، فروح الإنسان خالية من كل شيء، لا نقش فيها، لأنها

أمر الله ـ تعالى ـ الواحد الذي هو كلمح البصر، والمعلومات في النفس بالقوة، فإذا امتزج العقل بالروح امتزاجًا معنويًا؛ ظهرت العلوم في النفس وصوّرت بها، حتى الحق ـ تعالى ـ، وما يستحقه من نعوت الكمال، فكل ذلك إنما هو للنفس والروح، فهي التي تصورت بمسمى الحق ـ تعالى ـ واجب الوجود حتى علم وعرف بجميع ما يجب له من الكمالات، وطالب الحق ـ تعالى ـ، إذا اهتدى ووصل؛ يجد الطالب عين المطلوب. وإليه يشير خبر: «من عرف نفسه عرف ربّه».

فالفتح الذي يذكره القوم ـ رضوان الله عليهم ـ هو أن يكشف ـ تعالى ـ للعبد أنه هو من غير حلول ولا اتحاد. وأن الربّ ربٌّ والعبد عبدٌ، لا يصير الربّ عبدًا ولا العبد ربًا، فإن قلب الحقائق محال، وجميع الأوامر والنواهي الشرعية؛ إنما هي موضوعة لرفع الحجاب عن العبيد، حتى يصلوا إلى ربّهم وصول علم، برفع النسب والاعتبارات الحسية والعقلية، إذ هي كلها ـ عند التحقيق ـ نسب لا عين لها في الوجود الحق، ولكن الآفة الطارئة على الأبصار صيرته يرى الواحد اثنين، فسبحان مقلب الأبصار والبصائر.

* * *

الموقف الثامن بعد المائة

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣]

اعلم أن الأولية والآخرية بالنسبة إلى الممكنات هي نسبة وصفة، فالأول أول بالنسبة إلى ما بعده، والآخر آخر بالنسبة إلى ما قبله، وقد يكون الممكن أولاً وآخرًا بنسبتين مختلفتين، وأمّا أولية الحق ـ تعالى ـ، فهي عبارة عن نفي البداية عن وجوده ـ تعالى ـ وهي ثابتة له ـ تعالى ـ أزلاً كسائر أسمائه، لا باعتبار موجود، إذ لو كانت أوليته وآخريته بالنسبة إلى الممكنات؛ لكانت الممكنات ثابتة له. وليس الأمر على هذا. أو أول باعتبار أن كل ما سواه منه ابتداؤه. وآخريته هي عبارة عن رجوع الأمور كلها إليه، كما قال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣]، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: الآية ١٢٣]

وليس الشأن في أوّليته وآخريته بهذا المعنى، وإنما الشأن في أوليته التي تجامع آخريته، وآخريته التي تجامع أوليته، إذ هذه هي الخصيصة بالألوهية وهي التي عرف الله بها، وهي الجمع بين الضدين. وليس المراد أنها عين تجمع

الصدق، بل هي عين الصدق تظهر بهما معًا، فهو أوّل من حيث ما هو آخر، وآخر من حيث ما هو أوّل، والعين واحدة لا من نسبتين، بل من نسبة واحدة، وأنه ـ تعالى ـ مع كل شيء، لا يتقدم عن شيء، ولا يتأخر عن شيء، ولا يتجزأ، ولا يتبعّض، فنسبة الذات إلى الموجودات العينية والعلمية؛ نسبة واحدة، ليس للموجودات تقدم ولا تأخر بالنسبة إليها، فآخريته عين أوليته، أو لا أوّليته ولا آخريته، وللحصر المستفاد من تعريف الجزءين؛ يفيد أنه لا أوّل إلّا هو، ولا آخر إلّا هو، فكل أوّل وآخر هو، ولا آخر، إذ الممكنات لا نهاية لها، فهي متجدّدة لا إلى آخر، وهذا هو الذي حيّر العقول وما قبله، وكذا الظاهر والباطن، فهو ظاهر من حيث ما هو باطن، وباطن من حيث ما هو ظاهر من جهة واحدة، فظهوره عين بطونه، وبطونه عين ظهوره، من حيث الجمع الذاتي، ولكنّ واحد منهما أحكام وخصوصيات، من حيث الفرق الصفاتي، هذه الجملة لتُشبه الحق في لوم فألحقتها، فالاسم الباطن؛ هو النفس الرحماني، والاسم الظاهر هو العماء والنفس عين العماء، ولكن تبدلت صورته التي هي أمر اعتباري، والعماء عين العالم، فالباطن عين الظاهر، والظاهر عين الباطن، والآية مصرّحة بهذا كما قدّمت، فلا ظاهر إلا هو، ولا باطن إلا هو، فكل باطن وظاهر هو، فهو الشاهد والمشهود والشهادة، ولا نقول ظاهر بأسمائه، باطن بذاته، كما يقول الفقيه، لأن الأسماء أمور معنوية يستحيل ظهورها دون الذات المسماة بها، فهو الظاهر بالذات، الباطن بالذات، الظاهر للأبصار والبصائر، الباطن عن الأبصار والبصائر، فأين الله وأين العالم؟ فما ثَمّ إلا الله المسمّى بالعالم، فهو الظاهر في عين العالم، والعالم مظهر له وكل ظاهر في مظهر؛ فقد انضم الظاهر إلى المظهر من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج وكيف يتّحد الوجود بالعدم؟ أم كيف يحل الحدوث في القدم؟ وقد كان الحق باطنًا فأظهر نفسه بالعالم، فصار ظاهرًا لأن العالم صورته وهذا معنى قولهم علمَ نفسه، فعلم العالم من علمه نفسه، إذ ليس العالم بشيء زائد عليه تعالى ـ، قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه:

نحن المظاهر والمعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الكون فاعتبروا
وليست أعبده إلا بصورته فهو الإله الذي في طيه البشر

وقال أيضًا

فلا تسرّ ولا تركن إلى طلب فكل شيء تراه ذلك الله

وقال أيضًا

فما ثَمَّ إلّا الله والكون حادث ... وما ثم إلّا الكون والله ظاهر

وما العلم إلا الجهل بالله فاعتصم ... بقولي فإني عن قريب أسافر

فظهور الحق - تعالى - بذاته مسمًّى بأسماء العالم، متصفًا بصفته، هو حجابه وبطونه، ولو ظهر بأسمائه وصفاته؛ ما كان للعالم عين ولا اسم، فهو كالواحد يمشي بالأعداد إلى غير نهاية، بذاته دون اسمه، إذ ليس العدد إلا الواحد المتنقل في مراتب الأعداد، متسمّيًا بأسماء المراتب كالاثنين والثلاثة، إلى ما لا يتناهى، ولو ظهر باسمه وقيل: واحد؛ لبطل العدد، فمن تجلّى الحق - تعالى - عليه باسمه الظاهر، رأى الحق - تعالى - في كل شيء من ذرات العالم علوي وسفلي، وما زهد في شيء، ولا طلب الاحتجاب عن شيء، وهذا هو الذي يرى الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة، يعني أنه يرى الواحد الحقيقي كثيرًا بنسبه وأسمائه واعتباراته، ويرى الكثير واحدًا باعتبار رجوع الكثرة إلى العين الواحدة وحدة حقيقية، وكذا الجاهل يرى الحق - تعالى - لأنه عين كل ما يرى، ولكن لا يعرفه، فهو يكلم الحق - تعالى - ويكلّمه، وهو معه في كل حركة وسكون، وهو جاهل به، فالفارق بينهما العلم والجهل، لا غير. وحيث كان الأمر كما قلنا وقاله كل عارف بالله، فأين الحجاب؟ وليس إلّا الحق - تعالى -؟! فهو لا يحتجب عنه شيء ولا يحجبه شيء، ولا يصح أن يقبل الحجاب ولا أن يكون غيره محجوبًا عنه فإنه لا غير، وما ورد من ذكر الحجب النورية والظلمانية وعدِّها بسبعين وسبعمائة وبسبعين ألفًا، وقول جبريل: بيني وبينه سبعون حجابًا لو وصلت إلى أدناها لاحترقت، وأنه لولا الحجب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، فقد قال شيخنا محيي الدين - رضي الله عنه -: حقيقة سبحات الوجه هي دلائل ذاتية، إذا ظهرت تبيّنت لا أعيانًا، فيتبيّن أنه عين تلك الأعيان أعني الوجه فزال الجهل الذي كانت ثمرته: أن العالم ما هو عين الوجه، فبقي العالم على صورته، ثم تذهبه السبحات. بل أثبتته وأبانت عن الحق ما هو. انتهى.

أقول: ما ذكره سيدنا ظاهر في حق من يمكن أن يكون عليه حجاب، فحرقه السبحات فيزول، فيقال: كان في حجاب ثم احترق وزال، وأما في حق من لا يصحُّ في حقه حجاب، دون شهوده، كالملك؛ فغير ظاهر، لأن معرفة النبي والملك بالله - تعالى - ضرورية فطرية، لا يقال: إنهم كانوا في حجاب ثم احترق وزال، وعندي أن الحجب في حق النبي والملك؛ إنما هي مظاهر هيبة وجلال

وعصمة، بحيث لا تمكن مشاهديها لخصوصية ذاتية لها، فهي تفني مشاهدها وتمحقه وتسحقه. وأما غير الملك؛ فما حجابه إلا الجهل، لظهوره الظهور الذي لا يتصوّر مثله ظهور، وقربه القرب الذي لا يماثله قرب، واتصافه بصفات المحدثات، وتسميه بأسمائها، فجهل لذلك واحتجب واستتر، والجهل لا عين له، فإنه عدم العلم، كما قال تعالى:

﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴿٤٥﴾﴾ [الإسراء: الآية ٤٥]

أي مجهولاً، لأنه لو كان المراد أن الحجاب عليه ساتر يستره؛ ما كان المستور حجابًا، ولكان الساتر أولى باسم الحجاب، فليس الحجاب المستور إلا الجهل لا غير، وأما الاسم الباطن؛ فالتجلي فيه ممنوع جملة واحدة، ما تجلى فيه لأحد سواه، قيل لي في الواقعة يوم تقييدي لهذا الموقف: «لو كان الحق متجليًا لأحد من خلقه، لتجلى للعلماء» فعرفت أن المراد بالتجلي: التجلي الممنوع، وهو التجلي من حيث الاسم الباطن، وأن المراد بالعلماء: العلماء بالله ـ تعالى ـ الذين هم أعلى من العارفين.

* * *

الموقف التاسع بعد المائة

قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣]

ورد في الأثر، أنه ـ ﷺ ـ سئل: هل رأيت ربك؟ فقال: «نورٌ أنّى أراه»[1] وورد أنه قال لسائل آخر: «نعم رأيته».

والتحقيق عندنا، أنه رآه يقظة ليلة الإسراء، وما زاغ بصره وما طغى، وجوابه للسائل في الرؤية الأولى، إمّا لكونه ـ ﷺ ـ عرف منه أنه لا يعرف إلا رؤية الذات البحت مجردًا عن المظاهر، ولا يعرف هذا السائل أمر التجلي؛ فكان هذا الجواب الصحيح أولى به، وإمّا أن يكون السائل لا يعرف إلا الرؤية المعتادة عند عمومه، التي تمنع أنوار الأشعة الرائي من تحقيق ما رأى، فورّى له ـ ﷺ ـ بأن الحق ـ تعالى ـ اسمه النور، وأمر النور في منع تحقيق الرؤية مشهور، ومن فاته ما رآه، لأن هذه

(١) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب في قوله عليه الصلاة والسلام: «نور أنّى أراه»، حديث رقم (٢٩ ـ ١٧٨).

السائل لا يعرف أن من رأى الحق؛ إنما يراه ببصر الحق، لا ببصره المقيد، فإنه قال: «فإذا أحببته؛ كنت سمعه وبصره» الحديث.

﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣].

ومن لطفه تعالى أنه أخبر أن هويته هي بصر العبد وجميع قواه. ومع ذلك لا يقدر أن يميّز بين بصره وبصر الحق ـ تعالى ـ، فمحمد ـ ﷺ ـ رأى ربَّه يقينًا في مظهر، وهو التعيُّن الأوَّل، وهو الخاص بمحمد ـ ﷺ ـ لا يشاركه فيه غيره من رسول ونبيّ، والرؤية في غير تعيُّن محال، وهذه الرؤية التي حصلت لمحمد ـ ﷺ ـ من غير سؤال هي التي سألها موسى ـ ﷺ ـ فمنعها على حسب سؤاله لا مطلقًا، وما حصلت له حتى صعق، ثم أفاق فما أطاقها، مع بقاء هيكله على حالته، وهو معنى قوله: ﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣].

أي لا تطيق رؤيتي، مع بقائك على حالتك، حسب سؤالك. وأطاقها محمد ـ ﷺ ـ لما حفظه الله ـ تعالى ـ به من القوة روحًا وحسًا، ولأنه صاحب الرادتين، وسائر الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ منتهاهم قاب قوسين، وهو ظاهر العلم وظاهر الوجود، والرؤية الحاصلة لمحمد ولموسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ هي غير المشاهدة الحاصلة لكل عارف بالله ـ تعالى ـ، من نبيّ ووليّ وإن تفاوتت مراتبهم في المشاهدة. وسواء كانت المشاهدة حال الغيبة عن العالم أو في العالم. والمحققون من العارفين لا يقولون: إنهم يرون الحق ـ تعالى ـ حالة شهودهم، بل يقولون: إنهم ما رأوه قطعًا، وإنما يرون صورهم ومراتبهم واستعداداتهم في الوجود الحق ـ تعالى ـ فلا يشهد الشاهد منًا إلّا نفسه؛ لأن المشاهدة على قدر ما يعلمه منه، وإن كان العلم خلاف الشهود والرؤية. فكل مشهود معلوم ما شهد منه، وما كل معلوم مشهود، فما يلزم من شهود الشيء العلم بحدّه وحقيقته وإلّا فما علمه؟! وقد كان علمنا بالله شعورًا فقط. والشعور علم إجمالي يعطي أن ثمّ مشعورًا به، ولكن لا نعلم ما هو كما إذا رأيت صندوقًا مقفلًا، فحركته فوجدته ثقيلًا، تعلم أن فيه شيئًا، ولكن لا تعلم ما هو؟ وإنما يقول المحقق: إنه ما رأى الحق في مشاهدته، لأن الصور دائمًا تتنوع على المرائي، والحق ـ تعالى ـ عين واحدة لا يتنوّع، مع أن المحقق يعلم أنه ما رأى الصور إلّا في مرآة الوجود الحق ـ تعالى ـ، فهو يرى، ولهذا يشير إمامنا وقدوتنا محيي الدين:

عيون العارفين لها ذهاب إذا هي شاهدت من لا تراه
وذا من أعجب الأشياء فينا تراه وما تراه إذ تراه

على أنه في حال الغيبة عن العالم في المشاهدة، يقال: إنهم رأوه. ولكن من الرائي ومن المرئي؟! فإنها فناء محض، فالرائي هو المرئي إذًا، فعلى كل حال؛ ما رأوه. وإنما يرى الرائون صورهم ونفوسهم ومنازلهم، فكلٌ مشاهد للحق - تعالى - أو الحق، وكل عالم بالحق أو بالخلق؛ إنما يشاهد ويعلم من كل مشهد ومعلوم قدر استعداده ومنزلته، ولكن في الوجود الحق - تعالى -، وما رأى من رأى إلّا فيه، فإن قال: رأيت الحق صدق على طريقة التوسع، وإن قال ما رأيته صدق؛ فإنه - تعالى - غير متعيّن حال تعيّنه من حيث الذات، وغير مقيّد حال تقيّده. وفي قوله: فمن أبصر؛ فلنفسه، ومن عمي؛ فعليها، تصريح بما ذكرنا، يعني: أن من أبصر الحق عند نفسه وفي زعمه؛ فإنما أبصر نفسه، بمعنى استعداده ومرتبته، ومن عمي فلم يبصر؛ فإنما عمي عن نفسه. «فعلى» بمعنى «عن ذلك» أن كل من رأى شيئًا يقظة أو منامًا؛ إنما يراه على قدر استعداده فنفسه رأى. فما أبصر مبصر الحق من حيث هو، لأن المقيّد لا يبصر إلّا مقيدًا، ولا يبصر المطلق عن القيود أبدًا، فرؤية الوجود الحق - تعالى - مجردًا عن المظاهر والقيود؛ محال في الدنيا وفي الآخرة، للرسول وللملك ولأشرف مخلوق وأقربه محمد - ﷺ - ولذا يقول إمامنا محيي الدين:

ولم يبد من شمس الوجود ونورها   على عالم الأرواح شيء سوى القرص
وليست تنال الذات في غير مظهر   ولو هلك الإنسان من شدة الحرص

يريد أن الشمس يدرك قرصها، ولكن لا يحاط بها ولا تنضبط كيفياتها ولا يعلم ما هي عليه. وكذا الوجود الحق يشهد بالصور والمظاهر؛ لأنها لا تشهد إلّا فيه وبه. ولكن لا يُعلم ولا يحاط به ولا ينضبط، فما شهد حقيقة، إذ نسبة ما أدرك منه إلى ما لا يدرك؛ نسبة المتناهي إلى غير المتناهي وقال بعضهم:

كالشمس يمنعك اختلاؤك نورها   فإذا اكتست برقيق غيم أمكنا

فمثّل ظهور الوجود بالشمس، فالشمس إذا كانت عارية من السحاب؛ لا تدرك. وكذا النور الوجودي، إذا كان مجردًا عن المظاهر، فإذا كسا الشمس سحاب رقيق؛ أمكن شهودها بحسب إدراك الرائي لا بحسب ما هي عليه. وكذا الوجود النوري. قال شيخنا محيي الدين:

الشمس تدركنا والشمس ندركها   نعم ومنها إلينا نعطف ونمدد
وما نراها وهي ظاهرة   مثل التجلّي ولم يظفر به أحد
النور يمنعنا من أن نكيّفها   فكيف من لا له كيف فيتحد

فالوجود الحق، مرآة تظهر صورة المتجلي له فيها بقدر استعداده، فتظهر أحواله وأحكامه، كما أن الوجود يظهر في مرايا الأعيان بحسب استعدادها وقابليتها لظهور أحكامه وأوصافه. والصورة دائمًا حائلة بين الرائي والمرآة، فغير ممكن أن يبصر المبصر الصورة والمرآة في آن واحد، كما ذلك هو في الشاهد، فلا يبصر أحد الوجود الحق من غير صورة؛ إلّا إذا فني عن القيود كلها. وحينئذٍ يكون الرائي والمرئي هو الحق، فما أبصر غيره، إذ الغيرية منتفية حال الفناء. فلو فرض أن الرائي ما ظهرت له صورته ولا صورة غيره؛ لما كان يراه، وهذا لا يكون البتة، فمحمد ـ ﷺ ـ الذي هو أحبّ وأشرف وأقرب من كل مخلوق، ما رآه في مرتبة أو أدنى إلّا في مرتبة التقييد، فكيف يطمع غيره فيما لا مطمع فيه؟ وما نزل وحي ولا أحدث شريعة إلّا من مرتبة التقييد. وقد ورد في الخبر: «المؤمن مرآة المؤمن»[1].

أي المؤمن الذي هو الحق مرآة المؤمن الذي هو الولي وبالعكس. وإنما خص المؤمن. وإن كانت مرآتية الحق عامة لشرفه، ولأنه هو الذي تنكشف له هذه المرآتية لا غيره، وقال إمامنا محيي الدين: «هو مرآتك وأنت مرآته».

يعني هو مرآتك في رؤيتك نفسك، وآنيتك الوجودية العينية ورؤية غيرك كذلك. ومرآتك في شهودك عينك الثابتة العلمية الغيبية، إذا كوشفت بها وكنت من خاصة الخاصة، وأنت باعتبار وجودك العيني مرآته ـ تعالى ـ في رؤية أسمائه التي هي ذاته مأخوذة ببعض النسب والاعتبارات، وليست النسب غير الذات، فتارة هو المرآة والعبد الرائي، وتارة العبد المرآة وهو الرائي والمرئي، فالتبس الأمر، واختلط الشأن، فلم يتميز الرائي من المرئي من المرآة فأيها حق وأيها خلق؟ فإن الناظر نفسه في المرآة وهو الوجود الحق، إذ كل راء لا يرى الحق إلّا بما فيه من الحق، والصورة في المرآة إنما ظهرت من المتوجه على المرآة، وهو الوجود الحق، والمرآة هي الوجود الحق.

رقّ الزجاج ورقَّت الخمر ... فتشابها فتشاكل الأمر

فكأنما خمر ولا قدح ... وكأنما قدح ولا خمر

البيتان نسبهما الشيخ الأكبر إلى الحسن بن هانيء، ونسبهما ابن خلكان إلى الصاحب بن عباد، انتهى بلفظه.

---

(١) رواه أبو داود: كتاب الأدب، باب في النصيحة، حديث رقم (٤٩١٨).

حين تعرفون وحقَّ لهم أن يحاروا وأرادوا أن يجعلوه غير العالم؛ فما صفا لهم ذلك، لبراهينه ونفسه. وأرادوا أن يجعلوه عين العالم؛ فما صحَّ لهم ذلك، لأن العالم ليس بشيء زائد على نسب علمية مع اعتبار العلم عين الذات، فالعارف في حجاب. والجاهل في حجاب، وإن اختلفت الحجب والعالم في حجب، والرائي في حجاب، والمشاهد في حجاب، والمكلم في حجاب، وكل ما أشعر بالإثنينية؛ فهو حجاب. وإنما الشأن في الغيبة، وهي لا تجتمع لشعور بقيد من قيود الغيرية.

ومن غريب الاتفاق أن إمامنا محيي الدين - رضي الله عنه -، ذكر - عندما تكلم على الطبيعة - أنه رأى أنه مكشوفة العورة فسترها، قال: فلذلك سترت وما أظهرت ما كنت أضمرت، أو نحو هذا الكلام، يريد أنه عبّر عن الأم بالطبيعة، وأنا عبد الله رأيت أثناء كتابتي لهذا الموقف في المنام أبانا آدم - عليه السلام - أخرج من قبره عريانًا فسترته بكسائي، وكان عندي، فعرفت أن الذي فيه؛ هو الأب الحقيقي لدي منه خرجت وعنه درجنا. فلذلك رمزت ولوّحت، وسترت وما أوضحت. وفي آخر هذه الرؤيا بشارة وأي بشارة، والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

الموقف العاشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٤].

اعلم أن رسولنا محمدًا - ﷺ - ملكه الله تعالى كلَّ فضيلة، ورقّاه بكلِّ خصلة جميلة، وما أمره بطلب الزيادة من شيء؛ إلا العلم لعظم شرفه. وشرفه على سائر الأسماء والصفات؛ جعله بعض سادات القوم إمام الأئمة، واعترض على الشيخ الأكبر حيث جعل الاسم الحي إمام الأئمة، ولهذا كان علم الحق - تعالى - عين ذاته، إذ المعوّل عليه هو العلم، فلو كان غير ذاته - تعالى -؛ لكان المعوّل عليه غير الذات وهذا لا يقوله عاقل. وليس المراد بالعلم المأمور بطلب الزيادة منه، علم الشرائع والأحكام، من واجب ومباح وحرام؛ فإن هذا النوع من العلم كان - ﷺ - يكره الزيادة منه، ويقول لأصحابه الكرام: **«اتركوني ما تركتكم»**[1]

---

(١) رواه الترمذي: كتاب العلم، باب في الانتهاء عما نهى عنه رسول الله ﷺ، حديث رقم (٢٦٧٩).

أي لا تسألوني عن الحلال والحرام، وعن الواجب هل مكرر أم لا؟ كما في حديث الحج: «حتى أخبركم، إذا نزل به وحي».

وقال ـ ﷺ: «ومن أظلم ممّن سأل عن شيء فحرم من أجل سؤاله؟» أو كما قال.

وإنما المراد بالعلم، المأمور بطلب الزيادة منه؛ هو علم التجليات الربانية وعلم الأسماء والصفات الإلهية، وهو العلم الذي لا تزال ثمرته ملازمة لصاحبه في الدنيا والآخرة في جميع مواطن القيامة، وفي الخلود، في الجنة أبد الآباد، وأمّا غيره في سائر العلوم؛ فإنما يحتاج إليه في الدنيا، دار التكليف والاحتياج والفاقة، ويعلم أن العلم حقيقة معنوية بسيطة، لا توصف بالزيادة والنقص، والقلة والكثرة، إلا من حيث المعلومات المنكشفة بها. فحينئذ تتعدد بتعدد المعلومات. كما أن كل معلوم حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتجزأ ولا تتبعض، ولكن كل وحدة لها كثرة بحسب وجوهها واعتباراتها، قليلة أو كثيرة، فيها تلحق العلم القلة والكثرة والزيادة والنقص. مثلاً الحقيقة، يكون لها مائة وجه واعتبار. علم منها زيد عشرين وجهًا، وعلم عمرو خمسين، وعلم بكر ثمانين. فعلم زيد أنقص من علم عمرو، وعلم بكر أكثر منهما، وعلم عمرو أكثر من علم زيد وأنقص من علم بكر، وكل من زعم أنه علم شيئًا وانتهى علمه فيه؛ فذلك دليل على أنه ما علم ذلك. ولا يعلم المعلوم إلّا العلم وأما العالم؛ فإنما يدركه بواسطة العلم. فلهذا كان العلم حجابًا بين العالم والمعلوم، فلا تقل: إنك أدركت شيئًا قديمًا أو حادثًا، وإنما أدركت العلم، وكلُّ الأشياء تدرك بالعلم، والعلم يعلم بنفسه، وقد ذكرنا في غير ما موقف من هذه المواقف: أن الوجود ليس إلّا للحق، وكذا توابع الوجود: من علم وقدرة وإرادة وسمع وبصر، وكلام وحياة. فما لا وجود له؛ لا شيء له، وقد ذكرنا أن علم الحق ـ تعالى ـ عين ذاته. فافهم واعرف، وارفع الستارة ولا تقف، فإن العرائس من ورائها. أفدي من ذاق كلامنا. أفدي من إذا لم يذقه سلمه إلينا، ومن ذاق ما ذقنا؛ عرف الفرق بين العلم والوهم، وليس الوهم إلّا الحجاب الذي هو محتد العالم كلّه، أعني معرفة الفرق بالمعنى الذي رمزنا عليه، وأومأنا إليه، لا بالمعنى الذي قاله علماء الرسوم: في أنه عند استواء الطرفين يكون شكًّا. فإذا كان أحد الطرفين راجحًا والآخر مرجوحًا؛ كان الراجح ظنًا والمرجوح وهمًا، ولهذا نقول: كلّ ما يحسبه علماء الرسوم علمًا؛ فهو وهم، وهذا العلم؛ هو الذي يقول القوم فيه إنه حجاب، فإن الحق ـ تعالى ـ إذا تجلّى باسمه الظاهر، يكون هذا العلم حجابه.

رأيت في الواقعة سفينة، فسألت عن اسمها؟! فقيل: اسمها جالبة الموقيت، إلى أجوف الحائث، فعرفت أن السفينة؛ هي العلم المنجي من بحار الجهالات، وأمواج الأهواء، ورياح الضلالات، وجلبه للمواقيت؛ هو ما ينكشف به من نفائس المعلومات، والحقائق المبهمات، وأجواف الحائث؛ هي النفوس الطبيعية، فإن الخبث ضدُّ الطيب، والأرواح طيّبة كما قال:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: الآية ١٠]

والنفوس ما هي مثل الأرواح، فهي بالنسبة إلى الأرواح خبث، وبواسطة الأرواح تنكشف المعلومات للنفوس.

* * *

الموقف الحادي عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ [النور: الآية ٣٩]

أي مثل الذين كفروا وستروا علمهم ومعرفتهم بربهم، مثل أعمالهم كسراب بقيعة، أي هم وأعمالهم في التمثيل؛ كالسراب الذي يدركه المدرك بالقاع، فيتوهم بحسب إدراكه أنه أدرك شيئًا، يحسبه الظمآن ماء، حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا، هذا وجه الشبه. يعني أن المتعطش إلى ماء الحياة الأبدية والقرب من الله ـ تعالى ـ إذا رأى الذين كفروا ورأى أعمالهم في اجتهادهم وملازمتهم للطاعات، وإقبالهم على أنواع القربات، والمسارعة إلى نوافل الخيرات؛ يحسبهم أنهم عند أنفسهم لهم وجود وأنهم فاعلون، تاركون، متقرِّبون، وأنهم يرجون بذلك حصول نفع، أو دفع ضرٍّ، فعظم ظمأ المتعطش إلى ماء الحياة والقرب من الحق ـ تعالى ـ، فإذا وصل الظمآن إلى ظاهر أحوالهم وأعمالهم، وتجاوز عن معرفة ما ظهر إلى ما بطن، لم يجدهم في أنفسهم ولا في أعمالهم شيئًا مغايرًا للحق ـ تعالى ـ، وهكذا هو التجلي الإلهي في الصور، يكون بصورة حاجة المتجلِّي له، كما تجلّى لموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالنار، لأنه كان يطلبها، فهذا المتعطِّش إلى السعادة الأبدية؛ يحسب أنّ ما عند الذين كفروا في ظواهرهم من الأعمال، هو الماء الذي من شرب منه؛ لم يظمأ أبدًا، فلما وصله؛ لم يجد من تلك الصور العاملة العابدة في بادئ الرأي، ولا من الصور المعمولة المتعبَّد بها، إلّا الله ـ تعالى ـ متصورًا بصور العابدين، وبصور عباداتهم،

ومتجليٌ بها فكان الله ـ تعالى ـ العابد بتلك الصور، وهي كالآلات، وهو المعبود بها وهذا معنى وجد الله عنده، أو يكون المعنى: أن الطالب لماء «تقرب منه ـ تعالى ـ يتوهّمه بعيدًا منه كما يرى العطشان السراب من بعد، فيطلبه ويلقى في طلبه مشقة وتعبًا، فإذا جاءه بمعنى انكشف عن الطالب حجابه وأمبط عن لمطلوب نقابه، وجد مطلوبه عنده ومقصوده بعد ما فارقه من أوّل قدم كما قيل

ومن عجب أني أحن إليهم وأسأل شوقًا عنهمُ وهم معي
وتبكيهمُ عيني وهم في سوادها ويشكو النوى قلبي وهم بين أضلعي

فوفّاه حسابه، أي أعطاه عطاء تامًا فوق ما كان يؤمله ويحسبه، ويعده من الكرامة، وحسن المقامة، فإنه ـ تعالى ـ عند ظن عبده به، كما أخبر ـ تعالى ـ بذلك عن نفسه.

* * *

الموقف الثاني عشر بعد المائة

قال الحق ـ تعالى ـ لبعض عبيده: أتزعم محبتي؟ وإن كانت؛ فما هي إلّا نتيجة عن محبتي لك: فأنت أحببت موجودًا، وأنا أحببتك معدومًا، ثم قال له: وتزعم أنك تطلب القرب مني، والانحياش إليّ؟ وأنا أشدّ طلبًا لك منك، طلبتك لحضوري من غير واسطة يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢] وكنت روحًا، ثم نسيت؛ فطلبتك بإرسال الرسل بعد أن صرت جسمًا: كلُّ هذا محبة فيك لك، لا لي، ثم قال له: أرأيت لو كنت في أشد ما يكون من الجوع والعطش والتعب، ودعوتك لي، فتعرّضت لك الجنة، بحورها وقصورها وأنهارها وثمارها وغلمانها وولدانها، بعد أن أعلمتك أنك لا تجد عندي شيئًا من ذلك، ماذا كنت فاعلاً؟ فقال له: أعوذ بك منك.

* * *

الموقف الثالث عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: الآية ١٨٠]

من البيّن المعروف عند أهل اللغة والعقل: أنّ الاسم: ما عيّن المسمّى وميّزه عن غيره، وهو عند أصحاب الكشف والشهود: كل ما ظهر في الوجود، وصار في

الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز، وهو في التحقيق الحسني لمظهر تعين الممكن، لثبته في العلم والحق - تعالى - ما ميّزه هذه الأسماء، التي يقال إنها حسنى، إذ قد شركه في التسمية بها المحدثات فإنه يقال في غيره - تعالى - إنه حي متكلم قادر عليم إلى آخر الأسماء الحسنى وسمّى - تعالى - نفسه ونعته في كتبه، وعلى ألسنة رسله؛ بأسماء المحدثات ونعوتها، التي تقول فيها المتكلمون إنها ليست أسماء ولا نعوتًا له تعالى -، ويؤوّلونها ومن جملة الأسماء الحسنى «الظاهر» وهو - تعالى -، ما ظهر لنا في العموم؛ حتى نعرفه ونميّزه بهذا الاسم، فأين التمييز بهذه الأسماء الحسنى المحصورة في التسعة والتسعين؟ فما بقي إلا أن كلّ ما يدل فيه، غير الله وسوى الله؛ هو مسمّى باسم خاص، ومنعوت بنعت خاص، لا يشركه فيه غيره من المحدثات فهو تمييز محدث عن محدث والله - تعالى - له جميع الأسماء والنعوت التي يقال فيها حسنى، والتي يقال فيها غير حسنى، وتكون كلّها حسنى؛ إذا نسبت إليه - تعالى -. فالحسنى صفة كاشفة لا مخصّصة فما كان تمييزه - تعالى -؛ إلّا بجمع الأسماء جميعها والنعوت كلّها، وغيره ليس له ذلك ومع هذا، فلا يسمّى ولا يطلق عليه؛ إلّا ما أطلقه على نفسه من أسماء المحدثات ونعوتها، أو أطلقته عليه رسله - عليهم الصلاة والسلام - الذين هم أعرف به كما أنه لا يسمى غيره - تعالى - إلا باسمه الخاص به، الموضوع له، فما كل حق يقال فهو - تعالى - عين كل مسمّى بكلّ اسم، وعين كل منعوت بكل نعت، وبهذا تميّز فهو عين الكلّ وليس الكلّ عينه، فما تميّز - تعالى - عن شيء، ولكن الأشياء تميّز بعضها عن بعض، وتميّز الأسماء بعضها عن بعض، والذات جامعة للكل يشير إلى هذا قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: الآية ١٥].

أثبت - تعالى - الافتقار إليه لا إلى غيره، ونحن نجد افتقار المحدثات بعضها إلى بعض ضرورة، فدلّ ذلك على أن كل مفتقر إليه هو الله لا غيره

﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٠]

أي اتركوا، واتعدوا الذين يلحدون، أي يميلون عن الأسماء، التي يقال إنها غير حسنى، إلى الأسماء التي يقال إنها حسنى، ويخصونه بها دون غيرها، ممّا ورد من الأسماء والنعوت، التي أطلقها الحق تعالى على نفسه، أو أطلقته رسله - عليهم الصلاة والسلام والمراد بالملحدين هنا الذين يؤوّلون ما ورد في الكتاب والسنّة، ولا

يؤمنون به، على مراد الله ـ تعالى ـ ومراد رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فهم ملحدون في أسمائه، ويميلون عن أسماء التشبيه التي هي تجلِّيه ـ تعالى ـ باسمه الظاهر، إلى أسماء التنزيه التي هي تجلِّيه باسمه الباطن، فلا يشهدونه ويعرفونه إلَّا في التنزيه، وما هو تنزيه عند المحقِّق، ولهذا يتعوَّذون منه ـ تعالى ـ في القيامة، حين يقول لهم: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ﴾ [النازعات: الآية ٢٤].

فلو لم يلحدوا، ووقفوا في نقطة الاعتدال، كما هو الأمر عند السادات العارفين به ـ تعالى ـ منزِّهين ومشبِّهين ما أنكروه في تشبيه ولا تنزيه، عرفوه في جميع التجليات، المظهر والصور، سيجزون ما كانوا يعملون، ومن أشد جزائهم وأشده عليهم: تحجُّبهم عن معرفته ـ تعالى ـ في الصور المشهدية الدنيوية، وفي الصور الأخراوية، في القيامة في ذلك الموقف الحافل الهائل.

* * *

الموقف الرابع عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: الآية ١٠١]

وقال: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: الآية ١١٧].

ونحوها من الآيات التي تثبت ظلم النفس لنفسها، فإن صاحب النفس ليس مغايرًا لنفسه حتى يكون هناك ظالم ومظلوم، يعني أن الواقع بهم، مما لا يلائم طباعهم، مما يظنُّ أنهم غير أهل له ولا مستحقيه، وأنه ـ تعالى ـ ظالمهم بذلك، فما هو الأمر كما ظنَّ، بل إن كان ذلك ظلمًا على سبيل الفرض؛ فما هو منه ـ تعالى ـ، وإنما ذلك من أنفسهم وأعيانهم الثابتة، فإنها طلبت ذلك باستعدادها، فليس لله ـ تعالى ـ إلَّا إعطاء الموجود لما طلبوه باستعدادهم، ولهذا كانت الحجة البالغة له ـ تعالى ـ عليهم، ولنبيِّن قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٩]

وقوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٩]

ليس كما يُوهم، حتى يقولوا: لِمَ لمْ تشأ هدايتنا جميعًا؟ فإنه ما انتفت مشيئته هداية الجميع؛ إلَّا لانتفاء تعلق العلم القديم بذلك، إذ العلم تابع للمعلوم، ويتعلَّق به على ما هو عليه، فإنه صفة انكشاف، وحكاية للمعلوم ما هو صفة تأثير، والمعلوم هو أن منكم مهتديًا ومنكم ضالًّا؛ فانتفت مشيئته هداية جميعكم، لانتفاء تعلُّق العلم بهداية جميعكم، وانتفى تعلُّق العلم بهداية جميعكم، لكونكم مختلفين في الاستعداد

فمنكم مستعد للهدى، ومنكم مستعدٌ للضلالة، والاستعداد؛ لا علّة له، فإنه من سرّ القدر، وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: الآية ١١].

أي أنه تعالى، لا يغيّر حال قوم أو أحد، وينقلهم من حالة إلى حالة أدنى أو أعلى، في الظاهر، حتى يغيروا ذلك بأنفسهم، بمعنى يطلبون باستعدادهم، في الباطن، من الحق ـ تعالى ـ إيجاد تلك الحالة المنتقل إليها، وهو معنى التغيير، فليس للحق ـ تعالى ـ إلّا إعطاء الوجود لتلك الحالة المنتقل إليها، بطلبهم الاستعدادي، وبر دلهم لذلك وهكذا على الدوام في جميع الأحوال، في جميع المخلوقات، فما حكم عليهم غير أنفسهم.

* * *

الموقف الخامس عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: الآية ٢٨]

الواو، واو الحال، والحال قيدٌ في صاحبها احترازًا، من الذين يذكرون الله ولا تطمئن قلوبهم بذكره وهم الظالمون العاصون بجري ذكره ـ تعالى ـ على ألسنتهم من غير حضور ولا تعظيم له ـ تعالى ـ قال تعالى، في بعض الأخبار الإلـهية لبعض أنبيائه: «**قل للظالمين لا يذكروني، فإنهم إن ذكروني؛ ذكرتهم باللعن**».

أو كما قال، فقوله: ﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: الآية ٢٨]

هو وصف لمن أناب على إرادة كل من اتصف بهذا الوصف، وهو الرجوع من الخلق إلى النفس، ومن النفس إلى الحق ـ تعالى ـ وهو إيمان خاص، أي آمنوا وصدّقوا بأنه ـ تعالى ـ يذكرهم إذا ذكروه، لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٥٢] ولقوله: «**إذا ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي**»[1] الحديث بطوله.

فهؤلاء تطمئن قلوبهم، وتأنس وتسكن من ألم الاشتياق وحرقة الحبّ، وقلقهم بذكر الله إياهم، لا بذكرهم إياه، ثم نبّه تعالى: أنه لا يحقّ الاطمئنان، ويسمى السكون والإيناس؛ إلّا بذكر الله ـ تعالى ـ لعبده فإنه المنقبة العظمى والمرتبة الزلفى كما قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٥]

---

(١) رواه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨] حديث رقم (٧٤٠٥).

أي ذكر الله تعالى عبده؛ أكبر وأعظم من ذكر العبد ربّه في صلاته وسائر تقرباته، من حيث أن ذلك أصحُّ دليل على القرب والقبول.

* * *

الموقف السادس عشر بعد المائة

ورد في بعض الأخبار: «ادعوني بألسنة لم تعصوني بها»

اعلم أن لسان العبد وسمعه وبصره وسائر قواه الظاهرة والباطنة؛ هي في نفس الأمر هويّة الحق تعالى، كما قال تعالى: **«كنت سمعه وبصره ولسانه»** الحديث بطوله.

سواء شعر العبد بذلك أو لم يشعر، فإذا كان العبد غير شاعر بذلك؛ فإنه ينسب اللسان والسمع والبصر وسائر القوى إليه، فينسب جميع الأفعال إلى نفسه. فإذا حصل للعبد كشف وشعور؛ نسب الأفعال كلّها، الصادرة عن القوى في بادىء الرأي، التي هي هويّة الحق في نفس الأمر، إلى الحق ـ تعالى ـ، لا إلى نفسه، وحينئذٍ يكون داعيًا باللسان الذي ما عصى الله به. وهذا اللسان هو الحق ـ تعالى ـ، ما هو اللسان الذي يعصي به العبد ولا يتصوّر ذلك، فإن العبد لا يعصي؛ إلّا إذا كان في غير هذا المشهد، وهو الفرق الأول.

ولا يمكن أن يكون الأمر في الخبر للعموم، فإن العموم غير معصومين. ولا أن يكون لخصوص المعصومين؛ وهم الأنبياء، فإنه تحصيل للحاصل. ويصحّ أن يكون ما ذكرناه في معنى هذا الخبر مرادًا في الخبر الوارد، أوحى الله إلى موسى ـ ﷺ ـ: ذكرني بلسان لم تعصني به. والمعصية من موسى ـ عليه السلام ـ محال. فيكون أمره بالإحسان إلى أهل هذا المقام بالخصوص، فيشكرونه، فيكونون شاكرين ذاكرين له ـ تعالى ـ به، لعلمهم بالحقائق ومصادر الأمور. يعني بمعنى كن سببًا في ذكري بلسان غيرك فمن يذكرني بي. وإن كان له معنى آخر ذكره إمام العارفين شيخنا محيي الدين، فإنه لا ينافي أن يكون هذا المعنى مرادًا أيضًا. وكذا يصلح أن يحمل على هذا المعنى، ما ورد في صحيح البخاري وغيره: **«من وافق تأمينه تأمين الملائكة؛ غفر له ما تقدم من ذنبه»**(١)

---

(١) كتاب الأذان، باب جهر الإمام بالتأمين، حديث رقم (٧٨٠). ورواه مسلم: كتاب الصلاة، باب التسميع والتحميد، حديث رقم (٧٢ ـ ٤١٠).

فإنه ليس المراد من موافقة الملائكة إلا التبرؤ من نسبة الأقوال و الأفعال لغيره ـ تعالى ـ، لا الموافقة في الزمان، فإنها لا أثر لها، سواء كان مشهد المشاهد أن العبد فاعل بالله ـ تعالى ـ، وهو الشهود الحاصل من قرب النوافل، أو كان مشهده أنه ـ تعالى ـ فاعل بالعبد، وهو الشهود الحاصل من قرب الفرائض.

* * *

الموقف السابع عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۝﴾ [ص الآيتان ٨٢، ٨٣]

اعلم أن الغي هو الضلال عن المقصود، والإغواء هو الإضلال عن المقصود، والمطلوب منه، وبنو آدم في تعرّض إبليس لهم، ونفوذ ضرره فيهم؛ على أقسام: منهم من يتعرّض له فينفذ ضرره فيه ظاهرًا وباطنًا، وهم عامة بني آدم، سواء منهم المؤمن وغير المؤمن. ومنهم من يتعرّض له ظاهرًا وباطنًا فينفذ فيه ضرره ظاهرًا لا باطنًا، وهم الكمّل من الأولياء ورثة الأنبياء فإنهم يقلبون ما يأتيهم به من الشرّ إلى الخير فيربحون بتعرّضه، فيجد لذلك غيظًا وحسرة، وهذا أشدّ ما يلاقي إبليس من أولياء الله، حيث رجع سهمه عليه، وعاد وبال فعله إليه. ومنهم من يتعرّض له ظاهرًا لا باطنًا، لعلمه بأن تعرّضه لهم في بواطنهم لا ينفذ لعصمتهم، وهم الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ولذا استثناهم بقوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۝﴾ [الحجر الآية ٤٠]

قرئ باسم الفاعل واسم المفعول. وثمرة هذا الاستثناء ـ وإن حصلت لبعض الكمّل غير الأنبياء ـ فذلك من بركة متابعتهم الأنبياء، وإلا فالمقصود بالقصد الأول هم الأنبياء، وعدم تعرّضه لهم في بواطنهم، بمعنى أنه لا يزيّن لهم المعصية، ويحسّن لهم المخالفة من حيث لا يعرفونه، ويخدعهم ويمنّيهم كما يفعل مع غير الأنبياء، لا عدم التعرّض مطلقًا، فإن تعرّضه لهم ظاهرًا وارد في الكتب الإلهية، والأخبار النبوية، من غير أن يؤثر ذلك في مقاماتهم العلية، وأحوالهم البهية. وحقيقة المعصية: هي فعل محرم وقع عن قصد إليه، والزلة ليست بمعصية ممن صدرت منه، وإن كانت صورتها صورة معصية، وكل ما ورد من الظواهر في الكتب المنزّلة والإخبارات النبوية، مما يعطي ظاهره نسبة الأنبياء إلى المعصية؛ فليس هو من المعصية حقيقته في شيء، وإنما ذلك بحسب مقاماتهم السامية، وبحسب ما عرفوه، هم دون غيرهم من

خلال الربوبيّة، فإن قيل: فلم أطلق الحق عليهم المعصية؟! قلنا: يصح أن يكون خطابه لهم بذلك، لكونهم لما صدر منهم ما صورته غير طاعة، نسيانًا، كما في قصة آدم ـ عليه السلام ـ ونحوها، أو يكون الحق ـ تعالى ـ أمرهم في بواطنهم بما يخالف الظاهر، كما في قصة يوسف وإخوته، وقصة خضر موسى ـ عليهم السلام ـ ونحو ذلك. أو يكون ما صدر منهم خلاف الأولى، والأفضل. أو بوجه من الوجوه التي لا يؤاخذ بها غيرهم، مثل كذبات الخليل، وقتل موسى القبطي، ونحو ذلك، استعظموا ذلك وحدّثوا أنفسهم أنهم أذنبوا ببادىء الرأي منهم فخاطبهم الحق حسب حديثهم أنفسهم، فإن الوحي غالبًا يتبع حديث نفوس الأنبياء أو يكون الحق ـ تعالى ـ أطلق عليهم اسم المعصية؛ بحسب كون ذلك الأمر غير طاعة في الظاهر، وقربة لا غير، كيف لا؟ والحق ـ تعالى ـ شهد لآدم ـ عليه السلام ـ بالنسيان فقال: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: الآية ١١٥].

أي قصدًا للمعصية. والإجماع، على أن الناسي غير عاصٍ، ولا مؤاخذ فيما بينه وبين الله تعالى. ومع هذا قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: الآية ١٢١].

فللسيد أن يقول لأعز عبيده ما شاء، وليس للعبيد أن يقولوا مثل ذلك القول، فإن قيل: قد أخبر تعالى في كتبه، وأخبر رسله الصادقين أن الأنبياء كانوا يبكون ويتضرّعون ويتوبون ويعترفون ويستغفرون ممّا صدر منهم. قلنا: إنما ذلك لكمال معرفتهم بقدر الربوبيّة، وما يجب لها من الإعظام والإجلال. فهم يشاهدون حسناتهم سيئات، إذا نسبوها لما تستحقه الألوهية، فكيف إذا ظهر منهم ما صورته غير صورة طاعة؟! ولأنهم سمعوا قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: الآية ٧].

أي إن تنصروا الله على أنفسكم، فتنسبوها للتقصير فيما يجب عليها من حقوق الربوبية، وأنها ما قدرت الربوبية قدرها، ولا وفّتها حقّها، فلا تعتذروا عنها ولا تنتصروا لها ولا تجادلوا عنها، ينصركم عليها ويجعلها في قبضتكم، وتحت أسر قهركم، فتصرفوا فيها بحكم الشرع والعقل، ولأن مطمح نظرهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ إطلاق الألوهية من حيث أنها لا تقيد عليها، ولا حصر بها، ولا ميزان ولا ضبط، فلهذا لا يأمن مكر الله نبيٌّ ولا وليٌّ، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون، وإنما لهم حسن الظن به ـ تعالى ـ، ولو كانت لهم معاصٍ وذنوب، كما يقوله كثير من المتكلمين والمفسرين والمؤرخين، الذين ما عرفوا الله ـ تعالى ـ ولا

استحيوا منه ولا راقبوه في أعز عبيده عنده، لذكروها يوم القيامة في ذلك الموقف الهائل، يوم تبلى السرائر، فما ذكر إبراهيم إلا قوله هي أختي، وقوله، فعله كبيرهم، وقوله، إني سقيم، وذكر نوح دعوته على قومه وذكر موسى قتله القبطي، وذكر آدم أكله من الشجرة نسيانًا، فالله وللمسلمين، فهل هذه نقائص وذنوب بالنسبة إلى غيرهم . صلوات الله وسلامه عليهم ـ نسبة قرباء الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إلى الأنبياء، من حيث بواطنهم، أعني ما عدا حواسّهم الظاهرة والباطنة

في المثل قطع الطريق إذا رأى رجلاً شاكي السلاح كامل العدة حذرًا، فطنًا، يقظًا، تبدو عليه سمت الفتك والشجاعة؛ فهو يلاحظه ويماشيه من بعيد، لعلمه أنه لا قدرة له عليه ولا سلطان فما لقرباء الأنبياء من حيث قلوبهم تسلط، وبالجملة فمقام النبوّة أسمى من أن يعبَّر عنه بعبارة، أو يدرك لغير أهله بذوق، أو بإشارة أو بيان بغير الاختصاص الإلهي أو يجادل، أو يستشرف عليه مستشرف أو يتطاول، فبدايته غاية أعلى مقامات الأولياء، ونهاية الصديقين الأصفياء. والنبوة مهموزة وغير مهموزة من نبأ أو النبوّة، وما رفعة هذا المقام الراسخ السامي الشامخ بالإنباء عن المغيبات، وظهور الآيات وخوارق العادات، فإن هذا وقد يكون لغير أهل مقام النبوّة، وما انقطع ولا ينقطع إلى يوم القيامة، وإنما رفعته باختصاص أهله بالعبودية المحضة، التي لا يشوبها ربوبية بوجه ولا حال، فكما أن الربوبية كاملة في معناها من كل وجه وحيث، لا يشوبها نقص، فعبودية الأنبياء كاملة في معناها لا يشوبها نقص، فالأنبياء هم العبيد الخلّص، وهذه العبوديّة الخاصة بالأنبياء، هي التي سدّ بابها، وختم بمحمد ـ صلى الله عليه وعلى إخوانه وآله وسلم ـ وانقطع الاتّصاف بها، والتطلّع نيلها. وسدّ باب العبودية المحض؛ هو الذي قطع قلوب العارفين والصدّيقين، لأنهم علموا أنه بقدر تمحيص العبودة؛ يكون منزلة العبد عند حضرة الربوبية، فهما حضرتان متقابلتان، كما قال ـ ﷺ ـ لأبي طالب، لمّا قال له **«يا ابن أخي ما أرى ربك إلّا مطيعا لك» «وأنت يا عمي. لو أطعته لأطاعك»**.

وبعدما ورد عليَّ هذا الوارد، وعزمت على تقييده؛ رأيت في المنام أني أتكلم مع الناس في مقام النبوّة، فمن جملة ما قلت لهم إن أجسام الأنبياء حيث أرواحهم، وأرواح غير الأنبياء حيث أجسامهم. إن أجسام الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ محكوم لها بحكم الأرواح في الطهارة والصفاء، وكمال الطاعة والمعرفة، وعدم التدنس بأحكام الطبيعة المظلمة، وإن لابستها ظاهرًا فهي لاحقة بالأرواح، لغلبة حكم أرواح الأنبياء على أجسامهم، فهي مغلوبة لها، والحكم للغالب، كحال أهل الجنة في

لجنة وبعد لما رأى بعض أهل الكشف أهل الجنة، ورأى الحكم لأرواحهم قال: «لا حشر إلا للأرواح دون الأجسام» وأرواح غير الأنبياء، حيث أجسامهم. أي أرواح غير الأنبياء - وإن كان أصلها الطهارة والصفاء، وكمال الطاعة والمعرفة - فهي محكوم لها بحكم الأجسام، لكون أرواحهم مقهورة لأنفسهم، وللأمور الطبيعية الظلمانية، ومغلوبة بها، فهي تجري على مقتضى الأجسام. والعجب كل العجب من بعض العلماء، حيث تجرؤوا على مقام النبوة، ونسبوا إليه ما نزّه الله عنه بعض أكابر الأولياء، فضلاً عن الأنبياء، وما تأدبوا بأدب عباد الله - تعالى - الأدباء، بل بأدب إبليس، فإنه تأدب معهم حيث قال: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۝﴾ [الحجر: الآية ٤٠].

لعلمه أنه لا سلطان له عليهم. إمّا أنه أدرك ذلك من فطرته، أو بعد سماع قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: الآية ٤٢].

* * *

الموقف الثامن عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف: الآية ٢٤].

اعلم أن الهدى أنواع، كما أن الضلال أنواع، والموصوفون بالهدى والضلال أنواع: فمهتد، وأهدى، وأعظم هدى، وضالّ، وأضلّ، وأعظم ضلالاً.

فالمهتدي هو الذي حصل على الهداية بالدليل العقلي والبرهان. والأهدى هو الذي حصل على الهداية بتصديق الرسول والإيمان، والأعظم هدى هو الذي حصلت له الهداية بالكشف والعيان.

والضال هو الذي شبه الحق بمخلوقاته تشبيهًا مطلقًا أو نزّهه تنزيهًا مطلقًا. وما اهتدى إلى الجمع بينهما بمعرفة مرتبة كل واحد منهما، والأضلّ هو الذي صوّر إلهه بصورة محسوسة، كعابد الشمس والنار والأحجار والملائكة والجن، ونحو ذلك، كما قال تعالى:

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥ﴾ [الأحقاف: الآية ٥].

والأعظم ضلالاً هو المعطّل للخالق - تعالى -، كالدهريّة والطبيعة، على مقتضى أقوالهم، وإلّا فلا معطّل في المعنى. وكلّ مرتبة من مراتب الهدى، هي

ضلال بالنسبة إلى ما هي أعلى منها فهدى العقل؛ ضلال بالنسبة إلى هدى المؤمن؛ بما جاءت به الرسل، وهدى المؤمن بالرسل؛ ضلال بالنسبة إلى هدى أهل الشهود والعيان عند المؤمن ـ وإن عظم إيمانه ـ لا بدّ أن تنازعه نفسه وتطلب تكييف ما آمن به أو تشبيهه أحيانًا، ويجد لذلك دغدغة في نفسه، ولا يطمئن الاطمئنان الكامل إلا بالشهود، كما أن كلّ مرتبة من مراتب الضلال هي هدى بالنسبة إلى ما هي أشدّ منها، فضلال العقلاء هداية بالنسبة إلى ضلال من عبد صورة من الصور من نار وشمس ونحوهما. وضلال عابد الشمس ونحوها هدى بالنسبة إلى ضلال المعطل، ولهذا قال: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف: الآية ٢٤].

والذي وجدوا عليه آباءهم؛ هو عبادة الصور من الأوثان والأصنام، والذي هو أهدى منه؛ تصديق الرسول فيما جاء به عن الله ـ تعالى ـ. فما وجدوا عليه آباءهم؛ هدى بالنسبة إلى ضلال المعطل، كما قال تعالى في الآية الأخرى

﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: الآية ٤٢].

فالكل مجتمعون في الضلال، بمعنى الحيرة في طلب الحق ـ تعالى ـ، كما ورد في الخبر: «وأن الملأ الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه».

فما ثمّ مخلوق أي مخلوق كان، حتى المخلوق الأول عن الضلال، بمعنى الحيرة في ذات العلية، ولكن الضالين متفاوتون في الضلال. وقال تعالى في الآية الأخرى: ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: الآية ٨٤].

وفي كل نوع من أنواع الضلال والهدى؛ أشخاص لا تكاد تنحصر إلا للحق ـ تعالى ـ، فناقص، وكامل، وأكمل، في النوعين، وما بين ذلك، فالكلّ مهتد من وجه، والكلّ ضال من وجه.

* * *

الموقف التاسع عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: الآية ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القمر: الآية ٥٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ﴾ [القمر: الآية ٤٩] في قراءة من رفع ﴿كُلُّ﴾ [البقرة: الآية ٦٠]،

وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: الآية ١٠٩].

وورد في الخبر عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «أنا من نور ربي، والمؤمنون من نوري»[1]، وورد: «أول ما خلق الله نور نبيك، يا جابر»[2].

علم أن الحق ـ تعالى ـ قد أشهدني معاني هذه الآيات والأخبار، في مشهد أقدسي ذاتي من وجه، قدسي صفاتي من وجه، بمثال ضربه لي.

شهدت نورًا شبه المنارة ممتدًا إلى عنان السماء، وفي مقابلته شمعة، شبه المنارة ممتدة إلى عنان السماء. ومنارة النور متسلطة على الشمعة ومنقضة عليها، وطالبة لها، وعند وصول النور بشدته وقوته؛ تنطفيء الشمعة. فإذا خرجت قوة النور وسورته؛ اتقدت الشمعة من أثر النور. ثم يندفع النور بقوته وتنطفيء الشمعة. ثم تتقد من أثره وبقيته. وهكذا على الدوام. وكنت أعلم حين ذلك الشهود؛ أن الشمعة مثال الحقيقة المحمدية المسماة بحضرة الإمكان، وبهيولى العالم، وغير ذلك. فهي تقبل الإضاءة والانطفاء والإيجاد والإعدام. وأن منارة النور باعتبار قوتها وسورتها مثال الأحدية، وباعتبار آخر. هي (أي الشمعة) مثال مرتبة الألوهية. فالأحدية بمقتضى حقيقتها تطلب نفي ما يشمها وإعدامه، حتى تصحَّ الأحدية الحقيقية، وتنتفي الغيرية المجازية. فهي تعدم نور الشمعة بظهورها، فلا يبقى غير، والألوهيّة، التي هي مرتبة الأسماء، تطلب ظهور آثارها؛ فتتقد الشمعة، لأن الألوهية هي استتار الذات الأحدية، بظهورها بصورة الغير. فالألوهية مرتبة الذات الأحدية، ليس لها رتبة الغيبة، ولا رتبة الغيرية. والمخلوقات دائمًا بين هذين المقتضيين: مقتضى الأحدية ومقتضى الألوهية، فهي دائمًا بين إيجاد وإعدام، وهذا معنى الخلق الجديد، الذي الناس في لبس منه. وورود النور بقوته على الشمعة، وانطفاؤها، ثم اتقادها، ثم عوده كذلك، ليس له زمان، ولا يظهر له ترتيب إلا في التعقل، وإلا فزمان هذا هو زمان هذا. كلمعة البرق، زمان لمعانه؛ زمان انصباغ الهواء به. وزمان انصباغ الهواء به؛ زمان انكشاف الأشياء به. وزمان انكشاف الأشياء به؛ زمان تعلق الإدراك البصري ووقوعه عليها، ولا ترتيب بين هذه الأمور في الحسّ وإنما تدرك مرتبتها بالعقل. فهكذا هو الأمر الإلهي وهو معنى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴿٥٠﴾﴾ [القمر: الآية ٥٠].

---

(١) لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

(٢) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم ٨٢٦، طبعة دار الكتب العلمية. بيروت.

وأمره صفته، وصفته عين ذاته. ثم إن النور الذي يوجد في الشمعة بإيقادها، ويعدم بإطفائها؛ هو عين النور المتوجّه عليها بالإيقاد والإطفاء، ما هو غيره، إذ حقيقة النورية فيهما واحدة. وإنما تعدّد بحسب المظهر والمعيَّن. كما يوقد مصباح من مصباح في الحس، فالمصباح الثاني عين الأول، ظهر في فتيلة أخرى لا غيره، فهو يوجد نفسه في مظهر، ويعدم نفسه في مظهر، وهذا معنى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ﴾ [القمر: الآية ٤٩].

ثم إن هذا الاشتعال المتعاقب على الدوام؛ هو كلمات الله التي لا تنفد، فانظر إلى هذا التعريف، والمثال المنيف ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: الآية ٤٣].

فالأمثال لا تضرب إلا للناس، إي الذين فيهم صفة الإنسانية لا لمطلق الحيوان. وما يعقل تلك الأمثلة ويعرفها أنها ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي سلاليم يرقى بها إلى المقصود، حتى يصير المعقول محسوسًا؛ إلا العالمون بالعلم الحقيقي، فيعبرون من ظاهرها إلى باطنها، وهم العلماء على الحقيقة، الذين عرفوا أن العلم والعالم والمعلوم عين واحدة. تعدّدت أسماؤها لتعدّد نسبها، لا العلماء الذين يقولون: العالم حقيقة، والمعلوم حقيقة أخرى غيرها، والعلم حقيقة أخرى تغاير العالم والمعلوم!! وما هو هذا علم، ولكنه وهم. قيل لي في واقعة من الوقائع: مطلب علم التصوف هو ما لا يقف التحقيق عند مسألة من مسائله، بمعنى أن الطالب لمسألة من مسائله، إذا حققها؛ يجعله ذلك التحقق مستعدًّا لما وراءها، فإذا تحقّق بما استعدّ له، ممّا وراء تلك المسألة؛ استعد كذلك، وهكذا فلا نهاية لمسائل التصوّف ومطالبه، دون البلوغ للغيب المطلق، وهنالك منتهى العبارات، ومنقطع الإشارات، وبحر الطمسات. ثم بعد انقضاء هذا المشهد ألقى الحق ـ تعالى ـ إليّ قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: الآية ٢١].

يعني أن الحق ـ تعالى ـ، لما أدخل من أدخل جنة معرفته، سقاهم شراب العلم والكشف عن الحقائق، طهورًا من كدر التلبس والشكوك، صافيًا من دنس الأفكار، غير مكدّر بأوساخ الطبيعة.

* * *

الموقف العشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾﴾ [الشعراء: الآية ٣٢].

اعلم أن قول الحكماء وبعض المتكلمين، انقلاب الحقائق محال، والأعيان لا تنقلب، ونحو ذلك من عباراتهم، يريدون أن الجماد لا ينقلب حيوانًا مثلاً، لكون الجماد له حقيقة بها هو هو، تغاير حقيقة الحيوان التي بها هو هو، لا يصحّ. وكذا تقسيمهم العالم إلى جواهر وأعراض، وزاد الحكماء المجرّدات لا يصحّ. إذ من المعلوم أن حقيقة الشيء ما به هو هو، وكلّ شيء في العالم أجناسه وأنواعه وأشخاصه؛ إنما هو هو بحقيقة واحدة لا تتعدّد، ولا تتجزأ ولا تتبعّض، وهذه الحقيقة مع وحدتها، هي المقوّمة لجميع أجناس العالم وأنواعه وأشخاصه وجزئياته، والعالم قائم بها، ولا يصحّ انقلاب الواحد بالوحدة الحقيقية، لأنه لو انقلب، انقلب إلى غيره، ولا غير، أو ينقلب إلى لا شيء، وذلك لا يعقل. فلو كان لكلّ فرد من أفراد العالم حقيقة تخصّه، وهو مركب من الحقيقة التي تخصّه، وتعرض؛ لما صح انقلاب العصا ثعبانًا مبينًا، ولا نحو ذلك من معجزات الرسل - عليهم الصلاة والسلام - كانقلاب النار بردًا وسلامًا. ولا صحّ قول الحكماء بالشكل الغريب، فثبت أن العرش وما حوى، ممّا قسّموه إلى جواهر وأعراض، ومجردات؛ كلّه أعراض، وحقيقته التي بها هو هو، واحدة. وهي المقوّمة له، وهي لا تدرك على حدتها بشيء من الحواس فوجودها في الخارج، هو وجود الصورة، ولا هي داخلة في العالم ولا خارجة عنه وإن هذه الحقيقة تلتبس أعراضًا وتخلعها، وتلبس أعراضًا، وهكذا على الدوام، كما لبست الأعراض التي تخصّ العصا ثم خلعتها، ولبست الأعراض التي تخص الثعبان ثم خلعتها، وهكذا. وهي في حدّ ذاتها لا تتبدّل ولا تتغيّر عن حقيقتها. فهي هي في كل حال، وهي حقيقة النار التي صارت بردًا وسلامًا. فالنار تحرق بصورتها لا بحقيقتها، فلبست تلك الحقيقة البرد، الذي هو عرض، كما خلعت الحرارة والإحراق الذي هو عرض. فالحرارة لا تنقلب برودة، ولكن الحقيقة التي قامت بها الحرارة، لما انعدمت الحرارة؛ قبلت قيام البرودة بها، وهكذا في جميع الأعراض. فالعالم واحد بحقيقته التي بها هو هو، مختلف بأعراضه. ولا يمكن حمل قولهم «انقلاب الحقائق محال» على الأعيان الثابتة، التي هي حقائق الأشياء في العلم، فإنها ما خرجت عن العلم إلى العين؛ حتى يتصوّر فيها الانقلاب ولا أنهم أرادوا بالحقائق أحكام الاستعدادات، التي ظهرت بها هذه الحقيقة الكلية المشتركة بين أفراد العالم جميعه، فإن هذا ليس من علومهم العقلية وكذا قولهم بالاستحالة أعني قولهم تستحيل الماء هواء، والهواء نارًا، ونحو ذلك؛ لا يصحُّ، بل هو من نمط ما ذكرت، من خلع الحقيقة الكلية عرضًا ولبسها آخر مثله، أو ضدّه على الدوام، فقد عرفت

هذا؛ عرفت من يرشدك في علوم العقلاء من الحكماء والمتكلمين، ويرغبك في علم العلماء بالله - تعالى -، وهذه المسألة، وما شاكلها؛ من الأوليات الضروريات عند القوم - رضوان الله عليهم -. وقد خطر لي إن كان في العمر فسحة تأليف كتاب أجمع فيه ما وصل إليه علمي من غلطات الحكماء والمتكلمين، أسميه «الإعلام بأغاليط الأعلام» إن شاء الله تعالى.

* * *

الموقف الواحد والعشرون بعد المائة

ورد في صحيح البخاري وغيره عنه - ﷺ -: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب؛ فله أجران، وإذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أخطأ؛ فله أجر واحد»(١)

في الحديث تقديم وتأخير، إذ الحكم مؤخر عن الاجتهاد. قد اختلف الأصوليون في المراد من هذا الحديث الشريف، كما هو منقول في كتب الأصول. والذي ورد به الوارد الإلهي: أن المجتهد إذا أصاب ما هو الحكم عند الله تعالى في النازلة، ووافق ما في نفس الأمر؛ كان له أجران، أجر الاجتهاد وأجر الإصابة. وإن أخطأ ما هو الحكم عند الله تعالى، وما وافقها في نفس الأمر؛ كان له أجر واحد، وهو أجر الاجتهاد. فليست الإصابة إلا في الباطن، وهي موافقة ما عند الله - تعالى - في النازلة. وليس الخطأ إلا في الباطن، وهو عدم الموافقة لما هو الحكم عند الله - تعالى - في النازلة. وأمّا في الظاهر؛ فالكلّ مصيب، لأن الشارع قرّر حكم كلّ مجتهد، ولو كان خطأ المجتهد في الظاهر ما قرّره الشارع، ولما جعله دينًا مشروعًا يتديّن به المجتهد ومن قلّده، ولما كان له أجر، بل يكون عليه وزر. فكلّ مجتهد مصيب في الظاهر، حيث إنه بذل وسعه وأدّى ما كُلّف به، في طلب الحكم الحقّ في النازلة. وأمّا في الباطن؛ فالمصيب واحد لا بعينه من المجتهدين. وعلى ما قرّرناه؛ يمكن الجمع بين أقوال الأصوليين، إذ لم ينقل عنهم ما يدفع هذا الجمع. وقد أنكر الأستاذ أبو إسحق القول بأن كل مجتهد مصيب، فقال: القول بأن كل مجتهد مصيب؛ أوّله سفسطة وآخره زندقة، وقوله - ﷺ -: إذا حكم الحاكم فاجتهد الخ أعمّ في الحاكم المجتهد في الفروع الشرعيّة، أو الأصول العلميّة الاعتقادية، إذ لا فرق بينهما عند العارفين بالله - تعالى - أهل الكشف والوجود، فإن كلّ واحد من

(١) البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، رقم (٧٣٥٢). ورواه مسلم: كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، حديث رقم (١٥ - ١٧١٦).

المجتهدين في الفروع والأصول، فعل ما كُلِّف به، وبذل وسعه؛ فوصل إلى ما أدّاه إليه اجتهاده ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: الآية ٧] و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦].

وقد أنكر عامة أهل السنة والمعتزلة، غير أهل الكشف القوي، بأن كلّ مجتهد في الأصول الاعتقادية مصيب. ونسبوه إلى الكفر، وقرّره العارفون بالله، وهو الحقّ، وقالوا: المجتهد في العقليات، إذا وفّى النظر حقه، وأخطأ؛ فهو معذور، يريدون المجتهد نفسه لا من قلّده. ووافق العارفين بالله تعالى أبو الحسين البصري والجاحظ من المعتزلة.

* * *

الموقف الثاني والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: الآية ٦٨]

ما كان لهم الخيرة، المختار عند التحقّق؛ من اجتمع له العلم والإرادة والقدرة، وليس ذلك إلّا الحق ـ تعالى ـ، فهو المختار، «عالم» بمعنى أنه مريد قادر، لا بمعنى الاختيار المعروف، وهو التردّد بين الأمرين، ثم وقوع الاختيار على أحدهما، فإن أحدية المشيئة؛ تمنع من اتصاف الحق ـ تعالى ـ بالاختيار بهذا المعنى. ثم أخبر تعالى بنفي الخيرة، اسم في الاختيار عن كل ما سواه، بمعنى أنه لا يصحّ ولا يستقيم ولا يكون لهم ذلك. لأن عطف الاختيار على الخلق مشعر بأن الذي يخلق هو الذي يختار، وليس ذلك إلّا الحق ـ تعالى ـ، فإنه الذي له الخلق والأمر. ومن لا يخلق؛ لا يصحّ له الاختيار ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: الآية ١٧]

والاختيار المسمى عمّا سوى الحقّ هو الاختيار الثابت للحقّ ـ تعالى ـ، لا الاختيار الذي هو ضدّ الجبر، ولا أنهم مجبورون على الاختيار. ويحتمل أن تكون المراد نفي الخيرة عنهم، من حيث مصلحتهم، أي ما كان ثبتت لهم من جهة مصلحتهم أن يختاروا، فإنهم العجَزة الجاهلون بالمصالح، فقد يختارون ما فيه هلاكهم من حيث لا يشعرون ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢١٦]

وأقلّ ما فيه من الشرّ سوء الأدب بعد التفويض، ومشاركة الحق ـ تعالى ـ بالاختيار، الذي هو خصيص به. فكان اللازم المتعيّن على الناصح لنفسه؛ أن لا

يختار شيئًا، وإن ظهرت له خيرته في الأمور الدنيويه غير المعينة، والديانية بل يفوّض الخيرية إلى العالم بالأشياء وعواقبها فلا يسأل من الله ـ تعالى ـ إلّا ما يعلمه الله خيرًا ومصلحة ولذا قال بعض العارفين: «الفقير ليس له إلى الله حاجة»

بعني على التعيين، لجهله بما هو خير له، وقال بعضهم «كل داع غير مفوّض فهو مستدرج» هذا بلسان الظاهر والعموم، وأما لسان التحقيق والخصوص، فهو أن الأعيان الثابتة، التي هي صور الأسماء الإلهية، هي المختارة، بمعنى الطالبة، لما يعطيه الحق ـ تعالى ـ بها فلا تطلب غيره ولا تقبله، فاختياره ـ تعالى ـ لا يكون إلّا بما اختارته وطلبته باستعدادها فالربُّ المضاف إلى المخصوص، وهو السيد الكامل ـ ﷺ ـ هو الربُّ الجامع، يخلق ما يشاء ولا يشاء إلّا ما علم وما علم إلّا ما اختارته الأعيان الثابتة وما اختارت إلا ما هو في حقيقتها واستعدادها، بحيث لا تقبل غيره أن لو فعل بها ولا يفعل. فإن الحق ـ تعالى ـ حكيم يضع كلّ شيء موضعه اللائق به، ويختار ما اختارته، ومحال أن يختار غير ما اختارته ما كان لهم الخيرة من حيث أعيانهم الظاهرة المحسوسة، فإنها جاهلة محجوبة عن استعدادها وعمّا هي طالبة له، على مقتضى حقيقتها ولا يخلق ـ تعالى ـ إلا ما يشاء ويختار ولا يشاء ويختار إلّا ما علم وما علم إلّا ما هو المعلوم عليه في حقيقته ومقتضاه باستعداده والمعلوم لا يتبدّل ولا يتغير عن حقيقته، إذ لو تبدّل وتغيّر لانقلب علمه ـ تعالى ـ جهلًا، وذلك محال، فليس للخالق ـ تعالى ـ إلّا الخلق، وهو إعطاء الوجود للأحوال التي طلبتها الأعيان الثابتة باستعدادها، أيّ عين كانت فما حكم عليها إلّا بها، ولا أثر لما يسمى مشيئة واختيارًا، إلّا من حيث أنه ـ تعالى ـ غير مُكْره ولا ملجأ، بمعنى أنه لا يفعل شيئًا وهو كاره له غير مريد، ولا مختار فلا اختيار، لأن سبق العلم بالفعل والترك ينافيه ولا إضرار ولا جبر، لأن الفعل بالإرادة ينافيه والاختيار محال، والجبر بمعنى الإكراه من الغير محال، ولكن خفّاش لا يقدر بصره على إدراك شمس الحقيقة، يقول: إنك نفيت عنه ـ تعالى ـ ما أثبته لنفسه من المشيئة والاختيار ووفق على ذلك التقسيم العقلي عند العقلاء، فيهم قسّموا الفاعل إلى فاعل بالاختيار، وهو الذي يتأتّى منه الفعل والترك، وليس ذلك إلّا الحق ـ تعالى ـ، وإلى فاعل يتأتّى منه الفعل دون الترك، ولا يتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع، وهو الفاعل بالعلّة. وإلى فاعل يتأتّى منه الفعل دون الترك، ويتوقّف على وجود شرط وانتفاء مانع، وهو الفاعل بالطبع، فأقول: من تعلّق في الحقائق، واستظهر ظواهر الطرائق، علم أن الأعيان الثابته التي قلنا: إنها معدلة من

تحقق باستعدادها ما تعطيه بها، هي صور الأسماء الإلهية. والأسماء الإلهية صور النسب العلمية ومراتب تجلياتها، إذ الأسماء معانٍ لا قيام لها بنفسها، ويكفي هذا النزر القدر لمن يتبصّر:

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [النور: الآية ٤٠].

* * *

الموقف الثالث والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: الآية ٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: الآية ٣١].

وقال تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾ [الكهف: الآية ١٢].

ونحو ذلك مما يُشعر بحدوث العلم وتجدُّده. اعلم أن الوصول إلى فهم هذا يحتاج إلى تمهيد. فلذلك نقول: إن الحق - تعالى - في هويّة ذاته الغيب المطلق، وباعتبار الذات البحت لا يحكم عليه بشيء، لا بوصف ولا اسم، لا علم ولا غيره، لأن ذلك يقتضي التعيُّن. ومهما تعقل له علم جاءت الكثرة إلى عالم ومعلوم وعلم، وكانت النسب الإلهية والكونية قبل تعقُّل تعلُّق علمه بذاته؛ مستهلكة مندرجة في الذات، لا تميُّز لها عن الذات ولا عن بعضها، إذ هو مقتضى الأحديّة الحقيقية، فلما مالت الذات إلى الظهور والتعيُّن، تعيّن هو عين ذاتها، لا تتعقل صحة تعلق بغيرها، الذي هو عين ذاتها بذاتها. وهذا العلم هو أول التعينات، والتنزل من الغيب المطلق، فتميّزت الحقائق الإلهية والكونية تميُّز المفصل في المجمل. وبهذا نقول: علم الحق - تعالى - في هذه الحضرة إجمالي، ولا محذور فيه، لأن المعلومات حينئذٍ جملة واحدة. وبهذا يسمى هذا التعيُّن بأحديّة الجمع، فالعلم المضاف إليها يسمى علمًا إجماليًا. فلو قيل: العلم المتعلّق بهذه الحضرة، أعني حضرة الوحدة، علم تفصيلي للزم الكذب. والعلم لا يوصف بالتفصيل والإجمال، لأنهما من لوازم الكم وعوارضه، فصار هذا العلم المسمى بالإجمالي، الذي هو عين الذات للذات، وإنما هو مستهلك ومندمج فيها من الحقائق المعلومة، بمثابة مرآة ارتسم فيها ما قابلها ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

ويسمى هذا العلم والتعين: نفس الرحمن وباطن العلم، ويتعلق بما لا يتناهى، لأنه عين الذات التي لا يتناهى، وهو تابع للمعلوم رتبة لا ترتيبًا، إذ الذات، من وجه تسميتها معلومة متقدمة على نفسها، من وجه تسميتها عالمة، وليس هناك ترتيبان كما قال إمام الحرمين ولا حدوث تعلق، كما قال الفخر الرازي، وإنما هو تأخر ذاتي لا زماني، وربما عبّر عن هذا التأخير بالحدوث. ثم أن هذه المرآة العلمية الذاتية قابلها العدم، لأنه ليس في مقابلة الوجود شيء إلّا العدم، فارتسم في المرآة العلمية في العدم، فصار العدم بما ارتسم فيه بمثابة مرآة ثانية، وهذه المرآة العلمية غير الذاتية الثانية، تسمّى بالحضرة العمائية، وبظاهر العلم، ولها أسماء كثيرة، وهذا العلم لا يتعلق بما لا يتناهى لأن تعلقه بالمعلومات هو نفس وجودها فيه، الوجود العيني، وكلّ ما دخل الوجود فهو متناه والمعلومات تابعة لهذا العلم، لأنها حكاية عنه، وظلّ له، فالعلم تابع للمعلومات في ثبوتها العدمي والمعلومات تابعة للعلم في وجودها العيني، من غير تعدُّد للعلم ولا حدوث تعلق، فأما العلم الذاتي الإجمالي، فالذات هي عالمة من وجه، وهي المعلومة من وجه وهي العلم من وجه. فأما كونها عالمة، فهو أن الانكشاف حاصل لها، لا لشيء زائد عليها وأما كونها معلومة، فلأنها مع ما هو مستهلك فيها من الحقائق؛ منكشفة لديها وأمّا كونها علمًا؛ فلأن الانكشاف حصل بها لا بشيء زائد عليها، ومن المعلوم أن حقيقة كل شيء أي ما يصح أن يعلم؛ هي نسبة معلوميته في علم الحق ـ تعالى ـ من كون علمه عين ذاته، فذاته أعطته العلم بمعلوماته، التي هي عين ذاته في مرتبة التعين، والعلم الأول، فعلمه بذاته هو عين علمه بمعلوماته من العالم، فليس علمه بذاته متميزًا لعلمه بالعالم، إذ ليس إلّا هو ـ تعالى ـ فلو قلنا المعلوم تابع للعلم في هذه المرتبة؛ لزم تقدم العلم على الذات رتبة وفيه ما لا يخفى فإذ قلت الحق أخذ معلوماته عن وجود؛ صدقت لأن جميع معلوماته هي شؤون ذاته، ونسبه الذاتية وإن قلت الحق أخذ معلوماته عن عدم؛ صدقت لأن معلوماته قبل تعلق تعلق العلم الذاتي؛ كانت معدومة في العلم والعين، ولها صلاحية التعيُّن في العلم والعين، بمعنى أنها مستعدة لأن تظهر لها صور متعددة، وقد قال إمام العارفين قدوتنا محيي الدين: «إن معلومات الحق ـ تعالى ـ أعطته العلم من نفسها» واعترض هذا الغوث العارف الكبير عبد الكريم الجيلي بما نصّه «لما رأى الإمام محيي الدين الحق، حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها؛ ظنّ أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات وفاته أنها إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الأصلي الكلي النفسي، قبل خلقها وإيجادها، فإنها ما

تحتّت في العلم الإلٰهي إلّا بما علمها، لا بما اقتضته ذواتها، ثم اقتضت ذواتها بعد في نفسها أمورًا هي غير ما علمها عليه أولاً، فحكم لها ثانيًا بما اقتضته، وما حكم لها إلّا بما علمها عليه». اهـ.

وليس لمثلي أن يتتبّع سهو الأكابر، وإن كنت أبها انتصر ممن يعرف الحق عرفت أهله لا محالة. وإن كنت مقلدا فليس كلامي معك. وفي حقيقة الأمر: لا اختلاف بين الشيخين عند مَن يعلم.

وفي أثناء كتابتي لهذا الموقف؛ أُلقي عليّ في الواقعة قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ۝٢١﴾ [الانشقاق: الآيتان ٢٠، ٢١].

وألهمت أن الوارد يشير إلى توبيخ من لا يصدق بكلام الإمام محيي الدين، وأن كلامه من عنده ـ تعالى ـ، كما قال في الفتوحات: «ما وضعت كلمة إلّا بإلقاء روحانيّ في قلب كتابي» أو كما قال، فيجب الانقياد لكلامه، والخضوع لمعارفه؛ فإنه الوارث الكامل ـ رضي الله عنه ـ.

* * *

الموقف الرابع والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ ...﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿... لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: الآيات ٩ ـ ١٨].

اعلم أن قصة هؤلاء الفتية وكراماتهم الظاهرة، وخوارقهم الباهرة، كانت عند الأمم السابقة، والأجيال الخالية، من أعجب الأحاديث، تناقلها الإخباريون وصنعها المحدِّثون، فلما سأل اليهود عنها رسول الله ـ ﷺ ـ سؤال استعظام واستكبار لكراماتهم، الدالة على عظيم رتبتهم عند الحق ـ تعالى ـ، في زعم السائلين، وغيرهم من الناظرين إلى ظواهر الأمور؛ قصَّ الله ـ تعالى ـ على رسوله ـ ﷺ ـ قصّتهم، وشرح ظاهرَ ونعتَ حالهم، وبيّن له مقامهم ومرتبتهم فقال: «أم حسبت» هو استفهام بمعنى النهي، أي لا تحسب كحسبانهم، ولا تعجب كتعجّبهم، فإنهم ظنوا أن هؤلاء الفتية كانوا من أعجب آياتنا وأغرب ما في قدرتنا، لظنّهم أن خوارق العادات، أكرم ما تكرم به أهل كراماتنا، لمن ظهرت له أو فيه. ثم أخبره أنهم آمنوا بوجود ربّهم

ووحدانيته، وأنه زادهم هدى بالثبات والطمأنينة، وليعلم أن إيمان هؤلاء الفتية إنما كان نور عملي، واستدلال نظري، فإنهم ما كانوا تحت رسالة رسول، والإيمان العقلي وإن جلّت رتبته، وعظمت منّة بالنسبة إلى عدمه، فصاحبه صار عند ذوي الشريعة، أعمى لدى صاحب البصيرة، إذ العقل بمجرده قاصر عما يجب لله - تعالى - من إطلاق التجلي في المظاهر، عاجز عن تنزيهه - تعالى - عن الدخول تحت تحكمات العقول وتقيُّداتها له - تعالى -، فإن للعقل حدًا يقف عنده من حيث هو عقل، ونهاية لا يتعداها، وإنما شرف العقل وكماله، هو قبوله لما تأتي به الرسل - عليهم السلام - من ربهم ولما يفيضه - تعالى - على أتباع الرسل بواسطة ملك الإلهام وغيره ولا حدٌ ولا نهاية للعقل يقف عندها من هذا الوجه، والرسول إذا اطّلع على من يخالف ما عنده من الحقّ، نفر وفرّ باطنًا، ولو ثبت ظاهرًا أو فرّ ظاهرًا أو باطنًا، كما فعل موسى - عليه السلام - مع كونه جازمًا لحقيقة ما عند الخضر - عليه السلام - لإعلام الله إياه بأنه أعلم منه، ومع ذلك ما قبله وما فارقه وهو فرار في المعنى، وفي «الصحيح»[1]، كانت الثالثة من موسى عمدًا وأخبره الخضر أوّل ما لقيه؛ أنه لا يستطيع معه صبرًا، ومن لم يستطع الصبر فرّ، فأخبر الحق - تعالى - رسوله - ﷺ - في أنه لو اطلع على هؤلاء الفتية مخالفتهم الباطنة، وأنه لو اطلع على ما في بواطنهم، ممّا يقضي إليه الإيمان العقلي عند مشاهدتهم لفرّ منهم، وتباعد عنهم، لما ذكرنا ولملئ منهم رعبًا، فإنهم مع هذه الكرامات العظيمة والخوارق الجسيمة المعروفة من أخبارهم؛ ما كانوا في رتبة الأكملية، ولا بالمنزلة الزلفى لدى الحق. وهذا أدلّ دليل على أن الكرامات - وإن جلّت - ما هي على الأكملية والأقربية دلالات، ولا هي محصورة بذوي الغايات، فليس كل من ثبت تحصيصه كمل تخليصه ولا كلّ من حصلت به الكرامة كملت له الاستقامة وحينئذ فليس فراره - ﷺ - إلّا من نقصهم بالنسبة لمقامه السامي، لما عنده من العلم بالله - تعالى -، ممّا هم على خلافه، ولامتلأ رعبًا من الحق - تعالى - لسبب اطلاعه على بواطنهم إلّا من كونه - تعالى - يعطي الكرامات وخوارق العادات لمن ليس بذاك. ومطلق العرف؛ يريد الاطلاع على قصة هؤلاء الفتية اضطرابًا، ويملأ قلبه رعبًا، وظاهره وباطنه مهابة، بل تفتت كبده ويحرق قلبه، وليس المراد فراره ورعبه من عظم خلقتهم ونشويهه، ونحو ذلك ممّا قاله جمهور المفسرين، فإنه بعيد جدًّا وهذا المفتوح عليه للمكاشف شاهد

---

(١) رواه البخاري كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف الآية ٦١] حديث رقم (٤٧٢٦).

أنواعًا من المخلوقات العظيمة التي لا توصف، يشاهد من الملائكة أنواعًا منهم جسم واحد وله عدة رؤوس، وكل رأس له عدة ألسنة، وكل لسان له لغة، ولا يهوله ذلك ولا يروعه، فكيف بمحمد ـ ﷺ ـ الذي أراه الله الآيات الكبرى، وما زاغ بصره وما طغى؟! ومشاهدة أصحاب الكهف دون الآيات الكبرى بيقين والله أعلم وأحكم

وقد كان سأل بعض من يعزّ عليّ عن الآية[1] فما كشفت له، إلى أن ورد عليّ في الواقعة قوله تعالى ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد الآية ٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [الأنبياء الآية ٩٠]

فامتثلت الأمر، وعلمت أن السائل مستحق لما سأل عنه، والله يرزقنا حسن الأدب معه، ومع مخلوقاته بمنّه وفضله.

* * *

الموقف الخامس والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿۞ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ۝ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ۝﴾ [العاديات: الآيتان ٩، ١٠].

القبور هي الأجسام الآدميّة، فإنها قبور الأرواح، إذ كل من ستر شيئًا فهو قبر له، ومنه قبر السيف غمده، وبعثرتها هو إخراج ما فيها وإظهاره بعد الموت، أعمُّ من حالة البرزخ، وحالة البعث والنشور وذلك بتمييز ما فيها من الأعمال الخيرية والشرية عن الأجسام، وعن بعضها بعضًا، فإن لكل عضو فعلًا خاصًا من يد، ورجل، ولسان، وسمع، وبصر، وفرج، وبطن. ولكلّ فعل من أفعال هذه الأعضاء صورة خاصّة، يتصوَّر بها في البرزخ وفي يوم القيامة، فيتصور فعل الأذن آنكًا يصبُّ في الأذن، ويتصوَّر فعل البطن نهرًا من دم يسبح فيه وكلما أراد أن يخرج ألقم حجرًا فلقمه فيه، ويتصوَّر فعل الفرج تنورًا يتوقَّد نارًا ويتصوَّر فعل اللسان كلبًا يجرجر به شدقه إلى قفاه، والكنز يتصوَّر بصورة شجاع أقرع، له زبيبتان يأخذ بلهزمتيه يقول أنا كنزك كما ورد في الصحاح ونحو هذا. وهذه الأفعال كانت في الحياة الدنيا أعراضًا قائمة بالأجسام العاملة وأوصافًا لها، وهي بعينها تصير بعد الموت أجسادًا

---

(١) هو الصوفي العلاّمة الشيخ محمد الخاني النقشبندي.

برزخية مثالية يتنعم بها العامل أو تعذب، قال تعالى ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: الآية ٥٤].

وقال تعالى ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: الآية ١٣٩]

ففي الحياة كانت الأعمال وصفًا للفاعل وعرضًا قائمًا به. وبعد الموت ستخرج هذه الأوصاف، وتتميز عن العامل، وتصير أجسادًا ذات صور، كما تتصوّر المعاني صورًا في الرؤيا، كالعلم في صورة اللبن، والدين في صورة الثوب. وبعد البعث تصير هذه الصور المثالية أجسامًا محسوسة، لأن الحقائق تظهر في كل موطن بحسب ذلك الموطن. فلا تظهر المعاني متجسدة متصوّرة بصورة في الموطن الدنيوي إلا في الرؤيا، أو لصاحب كشف. ويختصّ برؤيتها النائم والمكاشف دون الحاضرين معه، وكذا الأعمال الصالحة والسيئة في البرزخ، وهي بعينها تظهر بعد البعث في موطن الآخرة أجسامًا محسوسة، يدركها كلّ مدرك، لا يختصّ بها صاحبها. فهي حينئذ صور وقصور ومشتهيات.

﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ۝﴾ [العاديات: الآية ١٠]

ميّز. ومنه تحصيل المعدن، وهو تمييز الذهب أو الفضة من التراب. والصدور هي القلوب مجازًا، وفيه مجاز آخر بحث عنه. وما في القلوب: هي النيات والمقاصد. فرُبّ عامل يقول بلسانه: أعمل لله - تعالى -، وقصده ونيّته غيره - تعالى -، ذلك ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ۝﴾ [الطارق: الآية ٩]

يميّز خبثها بالتصفية، كما تبلى الفضة بالنار. فلا يقبل قول ولا عمل إلا بنيّة صالحة وقصد صحيح: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكلّ امرىء ما نوى»(١).

فلا تقبل حيلة ولا تروج بهرجة في ذلك الموطن، قال البخاري - رضي الله عنه - في الصحيح، باب ترك الحيل، وساق الحديث المتقدم النص، الصريح في بطلان الحيل على الله - تعالى -، وأنها لا تنفع في الدار الآخرة. والعجب كل العجب من الفقيه الذي يقول بسقوط فرض الزكاة عنه إذا وهب ماله لزوجته - قرب الحول - فرارًا من الزكاة، ويتوهّم أن هذا ينفعه يوم القيامة، بالله وبالمسلمين!! أيخادع مؤمنٌ ربّه؟ ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم؟ لا والله، لا يصدر هذا إلا ممّن يقول: إنه يعلم إذا جهرنا، ولا يعلم إذا أسررنا، فأنزل تعالى ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [هود: الآية ٥]

---

(١) رواه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، حديث رقم (١)

نعم إن هذه الحيل تسقط عقوبة الدنيا ومطالبة السلطان، الذي لا يعلم إلا الظواهر ولا يحكم إلا عليها، فأما السلطان الأكبر، الذي يعلم السرّ وأخفى، ويحكم على البواطن والظواهر، فهيهات هيهات أن تسقط مطالبته بالحيلة والمخادعة!! ولو كان هذا المحتال على الله ـ تعالى ـ عمل ما عمل، على اعتقاد الحرمة والمعصية؛ لكان خيرًا له وأولى به، فإنه ترجى له التوبة والاستغفار. إذ في اعتقاد حرمة الشيء مع فعله، على أنه حرام؛ خيرٌ عظيم وأجر كبير، وأنّي أبرّئ الإمامين أبا حنيفة والشافعي ـ رضي الله عنهما ـ أن يقولا بإسقاط مطالبة الحق ـ تعالى ـ في الآخرة بالحيلة. هذا بعيد عن أئمة الهدى. بل أتيقن أنهما ما قالا إلا بإسقاط مطالبة حكام الدنيا فقط، ولهذا قال المحققون من الشافعية كالغزالي ـ رضي الله عنه ـ: إن الشافعي يحرّم استعمال الحيل في الأحكام. وقد رأيت في الرؤيا: أني أتذاكر مع جماعة في الفقه والفقهاء، وما أحدثوا واستنبطوا من الحيل، في التوصّل إلى الأغراض، وشهوات القلوب المراض، فقال واحد من الجماعة: هذه أقوال أهل الكشف العارفين بحقائق الأشياء، المطلعين على بواطن الأحكام، ليس فيها شيء من هذه الحيل، وهذا مشارق الأنوار، (يعني كتابًا كان بين أيدينا)[1] ليس فيه شيء من هذا، فقلت أنا: وهذه سنّة النبي المختار، ليس فيها شيء من هذا. وهذا كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ ليس فيه شيء من هذا، فقال بعض الجماعة: ليس في العموم علم أبعد من الله؛ من فقه هؤلاء المتحيّلين على الله ـ تعالى ـ، الذي يعلم سرهم ونجواهم.

* * *

الموقف السادس والعشرون بعد المائة

روى مسلم في صحيحه[2]، أنه ـ ﷺ ـ قال: «إنه ليغان على قلبي، فأستغفر الله تعالى في كل يوم مائة مرة»، وفي طريق «في اليوم أكثر من سبعين مرة» وفي رواية «حتى أستغفر الله».

---

(١) لعله كتاب (مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب) لعبد الرحمن بن محمد الأنصاري المعروف بابن الدباغ، وهو في العشق الصوفي وأحوال العاشقين طبعه وحققه المستشرق الألماني ريتر وعن هذه الطبعة، أعادت نشره دار بيروت وصادر.

(٢) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، حديث رقم (٤٠ ـ ٢٧٠٢).

وقد تكلم ناس على هذا الحديث في القديم والحديث، من علماء الشريعة وعلماء الحقيقة، وكل واحد أنمى بحسب وسعه وماله، وأنبأ عن سعداده وحاله، وقال العارف الكبير سيدي أبو الحسن الشاذلي ـ رضي الله عنه ـ سألت رسول الله ـ ﷺ ـ عن هذا الحديث، فقال لي: يا مبارك!! هو غين أنوار، لا غين أغيار، ولم يرد شيئاً. وأنا أشرح بعض ما دلّت عليه هذه الجملة، التي هي من جوامع الكلم، وبنات الحكم. وأمّا استيفاء ما دلت عليه على الكمال والتمام؛ فلا تسعه مجلدة ولا مجلدتان. فأقول:

الغين: يطلق على الرين، وعلى ما يغشى القلب من الشهوات، وعلى التغطية وبمراد هنا المعنى الأخير، أخبر ـ ﷺ ـ أن أنوار القرب، الموجبة للفناء بالمشاهدة للحق كانت تغطي قلبه الشريف تغطية لائقة ومناسبة لمقام النبوّة، بحيث لا يحلُّ بأقلّ قليل، ممّا يطلبه الحق أو الخلق. والمراد بالقلب هنا العقل؛ فإنه المدبِّر للمملكة الإنسانية، وبه يكون القيام بحقوق الخلق والحق. فإذا غطّي عليه لم يبق هنالك شعور بغير، لا من نفسه ولا من غيره، ولا إدراك لرسالة ولا لمرسل إليهم، فإنه في هذه الحالة تنتفي الغيرية، وتزول الإثنينيّة، فيتحدُ المطلق بالمقيد. فإذا رجع ـ ﷺ ـ من هذه التغطية، الموجبة لعدم شهود العبوديّة؛ يستغفر الله ـ تعالى ـ، أي يطلب منه الستر والحيلولة عن ذلك، لأن هذه الحالة ربوبيّة محضة، لا تشهد فيها عبودية، وهي الوقت الذي قال فيه ـ ﷺ ـ «لي وقت مع الله تعالى؛ لا يسعني فيه نبيٌّ مرسلٌ، ولا ملكٌ مقرّب»[١].

يعني لا يتسع لمعرفتي رسول ولا ملك، لأنه حالتئذٍ ذات محض مطلق عن القيود الحقيقية، والانحصارات البشرية، لا يشار إليه بالنظر إلى تلك الحالة باسم، ولا وصف، ولا رسم، وفي رواية: «لا يسعني غير ربي».

وهذا كان له ـ ﷺ ـ في بداية أمره. فكان يطلب الستر عن ذلك، لأنه ـ ﷺ ـ علم الحكمة في إيجاد هذا الموجود، وأنه ـ تعالى ـ ما أوجده في صورة المغايرة الاعتبارية إلا ليعرفه فيعبده، لأنه ـ تعالى ـ لا يعبد نفسه من حيث هو هو، من غير مغايرة اعتبارية، ولأنه ـ تعالى ـ أحبّ أن يرى ذاته في صورة غير، لأن رؤيته نفسه في نفسه؛ ما هي مثل رؤيته نفسه في غير، ولا غير إلا بالاعتبار الذي هو عدم في

---

(١) العجلوني. كشف الخفاء، حديث رقم (٢١٥٧)

نفسه، وعرف ـ ﷺ ـ أن الدار دار محنة وتكاليف، لا تصلح لهذه الأحوال، ولا للظهور بأوصاف الربوبية لا قولاً ولا عملاً، لضيقها وللتحجير الواقع فيها، ولما يقتضيه الجسم الطبيعي من الحصر والتقييد ومقتضيات الطبيعة؛ بخلاف الآخرة، فإنها لسعتها ورفع التحجير فيها وعدم الحصر والتقييد الطبيعي، لأنه نشء آخر يكون التظاهر فيها بأوصاف الربوبية، ودوام الرؤية له ـ تعالى ـ، والمشاهدة والمحق، فلكماله ـ ﷺ ـ بالعلم الذي ما ناله مخلوق غيره أحب أن يعطي كل موطن حقه، ويظهر فيه بما يقتضيه. فالكمال والشرف في هذه الدار إنما هو الدؤوب على القيام بوظائف العبودية، وأداء ما يجب للربوبية، فإنه ـ تعالى ـ ما خلق الجن والإنس إلّا ليعبدوه، بعد معرفتهم به ـ تعالى ـ، لا سيما الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فإنهم زيادة على ما كُلفوا به في خاصتهم؛ مكلّفون بأداء الرسالة، وتبليغ الأمانة إلى أممهم ومداومة ملاحظتهم بإرشادهم إلى مصالح دينهم ودنياهم. فليس الكمال إلّا شهود ربوبية وعبودية في آن واحد، حقٌّ وخلق، من غير تخلل فتور، غائب حاضر، لا الجمع يحجب عن الفرق، ولا الفرق يحجب عن الجمع، شرب فازداد صحوًا، وغاب فازداد حضورًا، كائن بائن، قال إمام العارفين شيخنا محيي الدين:

فليس الكمال سوى كونه ... فمن فاته ليس بالكامل
ويا قائلاً بالفناء اتئد ... وحوصل من السبل الحاصل
ولا تتبع النفس أغراضها ... ولا تمزج الحق بالباطل

يريد ليس الكمال سوى شهود خلق قائم بحقٍّ، لا فناء صرف، فإن الاستهلاك في الحق، بالمشاهدة والفناء، والمحق؛ عدم صرف لا شعور فيه بعبودية أصلاً، فهو تضييع للوقت، الذي لو اشتغل فيه الفاني بالأعمال الصالحة والمجاهدة لزادت مشاهدته ورؤيته للحق ـ تعالى ـ في الدار الآخرة، التي هي محلٌّ للرؤية وموطن المشاهدة والتظاهر بأوصاف الربوبية، ورفع التكاليف والخدمة. ولهذا أنف الأكابر من المتحققين بالوراثة المحمدية من هذه الأحوال، التي تحول بينهم وبين شهود العبودية، ومن التظاهر بصفات الربوبية، وطلبوا الترقي عن ذلك بدوام شهود العبودية، والافتقار والعجز، الذي يرجع إليه كلٌّ ممكن، عند نظره إلى أصله ومرتبته الإمكانية، وإذا أنف الكمّل من الورثة المحمديين، من هذا فكيف بالأنبياء؟! فكيف بسيد الأنبياء وأكملهم ـ ﷺ ـ وعلى إخوانه وآله؟! فعلم ممّا قدمناه أن زمان الفناء بالمشاهدة عن المخلوقات؛ زمان ترك عبودية يفوّت مقامات عظيمة من مقامات الأدب. من مقامات الآخرة في الرؤية والمشاهدة الخالصة عن كل شوب، وأن الدنيا سجن المؤمن، سجنه

فيه الملك الحق ـ تعالى ـ ومن طلب الملك يأتيه في السجن، حتى يراه ويشهده؟ فقد أساء الأدب، بخلاف الآخرة فإنها دار الملك لا سجنه.

والحاصل أن الكمال الذي هو مقام النبوة، هو الاعتدال، وهو القسطاس المستقيم، الذي أمر الحق ـ تعالى ـ عباده بالوزن به، فمتى غلب النور، الذي هو الحق، على الظلمة التي هي الخلق، زال الاعتدال، فزال الكمال، وذلك غير لائق بمنصب النبوة الأسمى، فاستغفاره ـ ﷺ ـ إنما كان خوفًا من غلبة النور على الظلمة، فطلب البقاء على الاعتدال دائمًا، ليؤدي كلَّ ذي حق حقَّه. فإن الظلمة الطبيعية لها شرف عظيم لأداء العبودية عند شهودها.

* * *

الموقف السابع والعشرون بعد المائة

قال تعالى خطابًا لعائشة وحفصة ـ رضي الله عنهما ـ ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: الآية ٤].

قال إمام العارفين شيخنا محيي الدين ما معناه: لقيت بعض العارفين فقلت له: إن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الفتح: الآية ٤]

والجنود لا يحتاج إليها إلا لمقابلة عدوٍّ عظيم، ومن هو هذا العدو العظيم المضاد له ـ تعالى ـ، حتى يحتاج لمقابلته بجنود السموات والأرض؟ قال: فقال لي: ألا أدلُّك على أعجب من هذا؟ ثم تلا: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ﴾ [التحريم: الآية ٤].

قال: فرددت إعجابًا، وما عرفت السرَّ الذي كانت به هذه القوة لعائشة وحفصة، حتى خاطبهما الحق بهذا الخطاب العظيم، لعظيم قوتهما، فسألت الله ـ تعالى ـ كشفه فكشفه. اهـ.

وما كشف الشيخ ـ رضي الله عنه ـ هذا السر، ولما وقفت على كلام الشيخ هذا تعلّقت همتي بكشفه، فكشفه الحق ـ تعالى ـ لي منامًا، فأخبرني أن هذه القوة الحاصلة للمرأتين إنما كانت للمشابهة بحضرة الانفعال، وهي الحضرة الإمكانية وزاد على ذلك بكونهما مظهرين كاملين للحقيقة الفعلية الوجوبية، لكمالهما الإنساني، فجمعتا بين حضرتي الفعل والانفعال، فحسن المرأة، لمّا كان محلًّا للتكوين كان أقرب إلى المكوِّن. وإن حضرة الانفعال لها شرف عظيم، وفضل عميم، وقدر جسيم، من حيث أن حضرة الفعل والوجوب والتأثير، إنما ظهرت بها وتعيَّنت

بنفسها، فلو كانت هذه الحضرة غير قابلة للانفعال والتأثر؛ ما حصل تأثير أصلاً، ولا كان لحضرة الفعل والوجوب ظهور، ألا ترى العدم المطلق، وهو المستحيل، حيث لم يكن قابلاً للانفعال والتأثر ما حصل فيه تأثير، ولا كان لحضرة الفعل والوجوب بها ظهور!؟ فهذه الحضرة الانفعالية، التي هي مظهر للحضرة الفعلية، الجامعة لجميع الأسماء والصفات، على الإجمال والتفصيل؛ لا تقابلها إلّا الحضرة الجامعة للأسماء والصفات على الإجمال والتفصيل، وهي الاسم الجامع «الله» وحضرة التفصيل، وهي جبريل وصالح المؤمنين، والملائكة جميعهم، ولانكشاف هذا السرّ لرسول الله ـ ﷺ ـ قال: **«حُبِّبَ إليّ من دنياكم ثلاث: النساء...»**[1]

يعني حبّبهن الله إليّ بكشف هذا السرّ الذي فيهن، وما قال أحببت، فيكون حبُّه لهن كسائر الناس من أهل الحبّ الطبيعي والميل الشهواني، وقال سيدنا محيي الدين: كنت أبغض الناس للنساء، مدة ثماني عشرة سنة، والآن أنا أشدّ الناس حبًا لهن، وما ذلك إلّا لانكشاف هذا السر له ـ رضي الله عنه ـ.

* * *

الموقف الثامن والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٥٢]

وقال تعالى فيما روى عنه رسول الله ـ ﷺ ـ في الصحيح: **«أنا عند ظن عبدي بي، وأنا مع عبدي إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»**[2].

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ له الأولية الحقيقية والآخرية الحقيقية، وإن كنا نسميها صفة، لأنه ـ تعالى ـ لا يوصف بالحوادث، فكلّ ما وصف به ـ تعالى ـ فهو قديم بالنسبة إليه ـ تعالى ـ، وإن كان حادثًا بالنسبة إلينا، وهذه المسألة مسألة خلاف بين أهل السنة والمعتزلة، والحق: أن جميع أسماء الله ـ تعالى ـ؛ لها وجهان ونسبتان، كما ذكرنا. وأمّا أولية غيره ـ تعالى ـ وآخريته؛ فهي نسبية، بمعنى ما وصف هذا المخلوق بالأول؛ إلّا بالنسبة لما بعده، ولا وصف بالآخر؛ إلّا بالنسبة لما قبله

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ١٦٠)، ورواه أحمد في المسند عن أنس بن مالك بلفظ: «حُبِّبَ إليّ من الدنيا النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة»، حديث رقم (١٢٣٠١).
(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

فالحق أوّل، من حيث ما هو آخر، وآخر، من حيث ما هو أوّل، فآخريته عين أوليّته، وأوليّته عين آخريته. ومع هذا فقد يعطي الحق ـ تعالى ـ وصف الأول باعتبار تعيُّن، ويعطي حكم الآخر باعتبار تعيُّن آخر، إذا كان أحد التعيينين شرطًا أو سببًا، والآخر مشروطًا أو مسبَّبًا، فلا بدّ حينئذٍ في وصف المعيَّن إذا كان شرطًا أو سببًا بالأوليّة. ومن وصف المعيَّن إذا كان مشروطًا أو مسبَّبًا بالآخرية، ضرورة تقدُّم الشرط والسبب، على المشروط والمسبَّب، كما في هذه الآية والخبر ونحوهما. فذكره تعالى لهم، من حيث التعيُّن الكلّي، مسبِّب ومشروط بذكرهم له، بالتعيُّنات الجزئية السببيّة والشرطية، في ذكره لهم. وأما ذكره لهم ـ تعالى ـ، وذكرهم له في المرتبة العلمية فليس هنالك تقديم ولا تأخير، ولا أوليّة ولا آخريّة، ولا سبب ولا شرط. لأن المعلومات في الحضرة العلميّة، عين الذات الأحديّة بالوحدة الحقيقية، والأوليّة والآخرية بما هي في هذه المرتبة، التي يقال فيها وجود عيني؛ فهو ـ تعالى ـ يذكر عبده بالثناء عليه، إمّا باسم كلّي أو نوعي أو جزئي، على حسب العناية بالعبد الذاكر.

قلت مرة: يا رب!! إني أعلم أنك تذكرني بخبرك الصادق، فهل تذكرني باسم وثناء عام أو خاص؟! فغيّبني، وألقى عليّ قوله: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ﴾ [الإسراء: الآية ١٠٦].

فلمّا رجعت إلى الحس حمدته ـ تعالى ـ، وعلمت أنه يذكرني باسم عام جامع لأنواع من الثناء، لأن القرآن: الجمع. فإذا تفصّل؛ صار فرقانًا.

وكنت ليلة أذكر الله، وبقربي كلب لا يزال ينبح الليل كلّه. فقلت له في نفسي: يا كلب أنت أعتق صاحبك بابه دونك، وأنا أغلقت حضرة مولاي دوني. فألقى عليّ في الحال: «ألا تقر هذا واحمد الله ـ تعالى ـ على أن دعوناك لمجالستنا والحظوة بنا، أما علمت أني جليس من ذكرني؟؟» على أنه ـ تعالى ـ، الذكر والمذكور في مرتبة الجمع. وأنه الشرط والمشروط، والمسبِّب والسبب، ولذا قال بعض سادات القوم ـ رضي الله عنهم ـ الذكر حجاب، يعني: ما دام الذاكر يشهد نفسه ذاكرًا، والحق ـ تعالى ـ مذكورًا له؛ فهو محجوب، فإذا أراد الله رحمته أزال الحجاب عنه، فأشهده أن الحق ـ تعالى ـ هو الذاكر والمذكور والذكر، ولذا قال ـ تعالى ـ: «وأنا مع عبدي إذا ذكرني»

أي: ما دام يشهد أنه ذاكر لي، وأنا مذكور له؛ فأنا معه، أي غيره، إذ المعيّة تقتضي الغيرية والمصاحبة على مقتضى اللسان العمومي، لا على لسان القوم

الخصوصي. وإذا كان الحق ـ تعالى ـ مع عبده الذاكر، بحسب شهوده فهو ـ تعالى ـ يفعل معه ما يفعله المصاحب مع صاحبه من الرفق واللطف والرعاية. فلو انتفت المعيّة في شهود الذاكر، وثبت في شهوده المعيّة، الثابتة في نفس الأمر، علمت أو جهلت؛ لفعل ـ تعالى ـ له ما لا عينٌ رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وأفاد مفهوم هذا الخبر: أن من لم يذكر الله ـ تعالى ـ لا تكون معيّة الحق به، كمعيته مع الذاكر من اللطف والرعاية، ولا يتوهّم متوهم في أخبار الحق ـ تعالى ـ أنه يذكر عبده، بذكر عبده له ـ تعالى ـ، كما في الآية والخبر، وأنه يجيب كما ورد في خبر: «**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: نصفها لي ونصفها لعبدي**»[1].

فإذا قال العبد: الحمد لله. يقول الله ـ تعالى ـ: حمدني عبدي، الحديث بطوله، وهو في الصحيح؛ أنه كان غير ذاكر لعبده، أو غير مجيب لعبده المصلّي، ثم ذكر، وأجاب، فإن الكلام الحقيقي؛ هو الكلام النفسي الأزلي. فذكر الله تعالى لعبده، إذ ذكره؛ هو كنزول القرآن. والقرآن كلام الله حقيقة. وقال ـ تعالى ـ في حقه: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: الآية ٥].

أي حادث النزول، لا حادث الذات، كما يقال: حدث الليلة عندنا ضيف، حدثت ضيفته، لا ذاته، فذكر الله عبده؛ قديم بذاته عنده ـ تعالى ـ وحادث عندنا بإظهاره. فالكلام حقيقة واحدة. والمتجلّي من كونه متكلمًا واحدًا، والمتجلّى به مختلف مقيد بالزمان والمكان. فظاهر كلامه هو باطن علمه، فالمكوّنات كلّها كلام الله ـ تعالى ـ في مرتبة الظهور. وهي معلوماته في مرتبة البطون، ونسبة الكلام إليه ـ تعالى ـ مجهولة كسائر نسبه ـ تعالى ـ، ولا مشاركة بين كلامه ـ تعالى ـ وكلام غيره إلّا في شيء واحد، وهو إيصال ما في نفس المتكلم إلى المخاطب فقط. وقوله ـ تعالى ـ: «ذكرته في ملأ خير منهم» احتج به شيخنا محيي الدين، على تفضيل الملائكة على البشر، وقال: أخبره النبي ـ ﷺ ـ بهذا في الرؤيا. والمعوّل عليه عندي ـ إن كان لي عند ـ ما قاله شيخنا في كتاب «ما لا يعوّل عليه» الكشف الذي يعطي تفضيل البشر مطلقًا أو الملك مطلقًا لا يعول عليه، يريد للملك فضل من وجه واعتبار، وللبشر فضل من وجه واعتبار.

* * *

(١) رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم (٣٨ ـ ٣٩٥).

الموقف التاسع والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٤]

أي أعطاكم كلَّ ما سألتموه، «فمن» للبيان لا للتبعيض، والمراد سؤال الاستعداد، سواء كان سؤال الاستعداد قبل إيجادكم العيني، كما هو في خلق السموات والأرض، وما عطف عليهما من المعطات المتقدمة في الآية، فإنها كلُّها مخلوقة لمصلحة الإنسان، الذي سيوجد لطلبه لها باستعداده قبل إيجاده، أو كان سؤال الاستعداد، بعد إيجادكم العيني، كسائر الأشياء التي تطلبها الاستعدادات الإنسانية، في الدنيا والبرزخ والآخرة، مع تباين الاستعدادات التباين الذي لا يدخل تحت الحصر، فسؤال الاستعداد - أي استعداد - كان مقبولاً مجابًا ولا بدَّ، سواء قارن سؤال اللسان أم لا، وسؤال اللسان، إذا لم يوافقه الاستعداد مردود ولا بدَّ، لكن إذا كان قصد السائل التعبد بسؤاله، وإظهار الفاقة، كما هو الحكمة في مشروعية الدعاء؛ يجاب بالحسنات وتكفير السيئات، لا بعين ما سأل. والاستعداد المذكور؛ هو ما تقتضيه الحقائق، أيُّ حقيقة كانت، اقتضاء ذاتيًا ولزومًا بيّنًا، فإن كلَّ حقيقة؛ لها ذاتيات ولوازم، وتلك اللوازم لها لوازم. وهكذا كالسلسلة إلى ما لا نهاية له. والاستعدادات كلية وجزئية، فالكلية هي ذاتيات الحقائق، وهي غير مجعولة، والاستعدادات الجزئية مجعولة، ووصف الحق - تعالى - بأنه خلاق على الدوام إنما هو في الاستعدادات الجزئية، التي هي لوازم الحقائق، بحيث لا يتصوَّر بعد الاطلاع على الحقائق انفكاك تلك الحقيقة، عمّا هي مستعدّة له. كاستعداد الجوهر وسؤاله للعرض، لأن يقوم به. وسؤال العرض باستعداده للجوهر لأن يتقوَّم به، فكل ما حصل في العالم، أيُّ شيء كان، ممّا يطلق عليه اسم شيء، فعن اقتضاء استعدادات الحقائق له. وقد قال العارف، حجة الإسلام الغزالي - رضي الله عنه - في كتاب التوحيد ما معناه: «إن الله - عزَّ وجلَّ - لو خلق الخلق كلهم على عقل أعقلهم، وعلم أعلمهم، وأفاض عليهم في الحكمة ما لا منتهى لوصفه، ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وعرَّفهم دقائق اللطف، وخفايا العقوبات، وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم والحكم؛ لما اقتضى تدبيرهم أن يزاد فيما دبّر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح بعوضة ولا أن ينقص منه جناح بعوضة، ولا أن يدفع مرض أو نقص، أو فقر أو ضرٌّ، عمّن بلي به، ولا أن يزال صحة أو كمال أو غنى أو نفع عمّن أنعم عليه، فكل ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل، وسرورة وحزن، وعجز

وقدرة، وإيمان وكفر، وطاعة ومعصية، فكله عدل محض لا جور فيه، وحق صرف لا ظلم فيه، بل هو على ما ينبغي وكما ينبغي، وبالقدر الذي ينبغي ...» إلى آخر ما قال في المسألة، يعني أنه - تعالى - ما أعطى ولا منع إلّا بالعلم والحكمة، وذلك أنه أعطى كل مستعدّ ما استعدّ له، ومنع ما ليس بمستعدّ من غير استعداده، وهو اقتضاء الحقائق بما اقتضته من كل ما حصل لها ممّا يلائم صورها، أو لا يلائم. فإنه إذا ما لائم صورها يلائم حقائقها، وقد ورد في الخبر: **«إن من عبادي من لا يصلحه إلّا الفقر ولو أغنيته لأفسدته. وإن من عبادي من لا يصلحه إلّا الغنى ولو أفقرته لأفسدته»**(١).

وبالاستعدادات غير المجعولة، المقتضية لكل ما أعطاه الحق - تعالى -، كانت الحجة البالغة لله - تعالى - على مخلوقاته، فليس لمخلوق أن يقول بلسانه: يا رب لم جعلتني كذا؟ واستعداده الذي هو المقتضي الذاتي يطلبه، وإذا أمعنت بحجابك، ورفعنا استقبت؛ قلت: ليس المقتضي إلّا الأسماء الإلهية، فإن الحقائق الإمكانية صورها. وإذا زدناه أمعنة ورفعة قلت: ليس المقتضي إلّا الذات العلية، فإن الأسماء صورها ومراتب ظهوراتها. ففهم، وإذا فهمت فاكتم، فإنه بحر سرّ القدر، والخوض فيه خطر، ولهذا قال أصحّ الصحاح، وأفصح الفصحاء: **«إذا ذكر القدر فأمسكوا»**(٢).

الخطاب للعامة، الذين لا يحسنون السباحة، فربما تزندقوا وصاروا إلى الإباحة، أسأل الله - تعالى - العصمة والسلامة لي ولإخواني، فإنه لا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون.

* * *

الموقف الثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: الآيتان ١٩٩، ٢٠٠]

ورد في الخبر: أنه - ﷺ - سئل، عن معنى الآية، فقال: حتى أسأل جبريل. فسأل جبريل - عليه السلام - فقال: حتى أسأل ربّ العزة، فرجع جبريل فقال: يا محمد، إن الله يأمرك أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك، وقد ورد أنه - ﷺ - قال: **«أدّبني ربّي فأحسن تأديبي»**.

(١) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الأولياء، ١، الطبعة الأولى بمصر.
(٢) رواه السيوطي في الدر المنثور، ٣/٣٥، طبعة دار الفكر ببيروت.

خرّجه السمعاني. يريد هذه الآية وأمثالها. وأما ما يشير إليه الآية بطريق الاعتبار؛ فهو أنه ـ تعالى ـ أمر رسوله ﷺ وكلّ من قوي في متابعته، واقتفى أثره من كمّل أمته، فإنّ أمر الله ـ تعالى ـ له أمرٌ لأمته، ممن يناسبه ذلك الأمر إلا ما ثبت اختصاصه به دون أحد من أمته. فأمره ـ تعالى ـ في حق نفسه بالأخذ بالعفو، أي بالزائد من العفو، بمعنى الزيادة والكثرة، فيأخذ نفسه بالزائد على ما يحصل به الأجزاء ويسقط به المطالبة، وهو الأكمل والأحسن والأفضل، فلا ينحطُّ إلى رتبة الحسن دون الأحسن، ولا إلى الكامل دون الأكمل، ولا إلى الفاضل دون الأفضل، من أمره ـ ﷺ ـ بمعالي الأمور وعزائم الأحكام، كما أمر أن يدفع بالتي هي أحسن، ويجادل بالتي هي أحسن، وأمر هو ـ ﷺ ـ والكاملون من أمته بتتبع أحسن ما أنزل إليهم من ربهم قال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: الآية ٥٥].

والأمر بالشيء نهيٌ عن ضدّه، فلا ينحطوا إلى الرخص، التي هي مراتب الضعفاء، فيحصلون على الأجزاء، دون الأفضلية والأكملية.

والأمر بالمعروف تصريح بما يفهم من قوله: «خُذِ العفْوَ».

فإنه حيث أمر في نفسه بالأكمل الأفضل، يفهم منه: أن الأمر لغيره؛ لا يكون كذلك، بل أمره لغيره؛ يكون بالعرف، بمعنى ما هو حسن شرعًا وعرفًا، يحصل به الأجزاء، وينتفي به الذم، وتسقط المطالبة. فلا يأمره بما يشقُّ عليهم ممّا تمتنع منه نفوس العامّة، وهذا للضعفاء ذوي الهمم الدنيئة، الراضين بالأدون. وقد ثبت في غير ما خبر أنه ـ ﷺ ـ كان يأمر عامّة الناس بالأسهل والأهون، ويقول بعثت بالحنيفية السمحة السهلة. ويأخذ نفسه بالأفضل الأشق. فقد قام حتى تورّمت قدماه. وقال لغيره «قم ونم» وشدّ الحجر على بطنه من الجوع، وأذن لغيره في الادّخار. وكان يواصل وينهي غيره عن الوصال.

و«أعرض عن الجاهلين» أمرٌ له ـ ﷺ ـ ولمن اقتفى أثره، في الأخذ بالعزائم وركوب المشاقّ في طلب الأفضل والأكمل، بالأعراض عن الجاهلين، من الأناسي الذين يعذلونهم في طريقهم، فيقولون مثلاً: أرفق بنفسك، قد شدّدت، قد أفرطت... والأعراض عنهم أن يولّوهم عرض وجوههم فلا يواجهوهم لا بفعل، ولا بقول، ولا بجدال، ولا غيره. وهذا شائع مشاهد، فكلُّ من اتبع سنة رسول الله ـ ﷺ ـ واقتفى أثره في أحواله كالسادة الصوفية، كثر عاذله، وعدم عاذره ممن تقام عليه

القيامة تكنْ معشة وملامة، ومن ذاق ثمرات تلك الغرس، وأنس بذلك العرس؛ لا يرده رادٌ ولا يصرفه صارف.

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٠]

الخطاب له ـ ﷺ ـ والمراد: من اقتفى أثره من كُمَّل أتباعه لعصمته ـ ﷺ ـ من نزغ الشيطان. أي إذا أحسستم بوسوسة الشيطان وإفساده طريقكم بتزيينه لكم اتباع الرخص، والنزول من الرتب العلية إلى ما دونها من الرتب السنية، ووجدتم في الهمّة فتورًا، وفي العزم ترددًا.

﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٠].

تحصّن بالله من نزغه وإفساده، وصمّم على طريقتك المثلى، ولا تستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، وأعلى. والله ـ تعالى ـ بفضله كافيك شرَّه، وحاميك ضره.

* * *

الموقف الواحد والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٧٥]

الخوف نوعان: خوف من الله ـ تعالى ـ، وهو خوف الإجلال والتعظيم والهيبة كما قيل: كأنما الطير منه فوق رؤوسهم. لا خوف ظلم، ولكن خوف إجلال، وهو خوف العارفين الموحدين بالتوحيد الحقيقي على مراتبهم من رسول ونبيٍّ وملك ووليّ. وهو المأمور به في الآية. فهو توحيدٌ خاصٌّ لأن من عرفه ـ تعالى ـ؛ عرف أنه لا يخاف إلّا هو ـ تعالى ـ إذ كل شيء في الدنيا والآخرة إنما هو تجلٍّ من تجلّياته وظهور من ظهوراته، فهم لا يخافون إلّا الله، ولا يتّقون إلّا الله، وتقواهم لله؛ إنما هو بالله ـ تعالى ـ لا بشيء آخر. وهذه الوقاية هي النافعة لا غيرها، إذ لا يُتّقى شيء إلّا بنفسه كالسيف من الحديد والسنان، والنصل والسكين، لا تُتّقى إلّا بالدروع من الحديد، كما قال ـ تعالى ـ في عدة آيات: اتقوا الله، أي لا غيره من سائر مخلوقاته، وقال في معرض المدح: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ [الأعراف: الآية ٢٠١]

أي الذين اتقوا الله بالله. ولهذه النكتة حذف المتقى منه والمتقى به في الآية، بمعنى الذين كانوا بهذه الصفة، إذا أحسوا بخاطر شيطاني، مرَّ بهم مرور الطيف والسارق المختلس، تذكروا. إذ من المحال أن يوسوس لذاكر حاضر حالة حضوره،

أي استحضروا الحق - تعالى - الذي هم متعوذون منه وبه، كما قال ﷺ: «أعوذ بك منك»، وفي المحسوس: كلّ من أحس بعدوّ استحضر عدته وسلاحه الذي يتّقي به ذلك العدوّ.

﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠١].

مشاهدون للحق الذي منه وبه انقاذهم، فانحاشوا إليه، وتوكلوا عليه، فعصمتهم تلك المشاهدة عن الشيطان وكيده، فانقلب خاسئًا نادمًا حيث قصد خسارتهم فربحوا بسببه استحضارهم وانحياشهم إليه - تعالى -.

والنوع الثاني خوف من مخلوقات الله - تعالى -، كالخوف من أعداء الإنس والجن، ومن جهنم وما فيها من الحيات والعقارب والأشياء المؤلمة، ومن الذنوب والمعاصي ونحو ذلك من المخلوقات، وهذا الخوف ليس فيه هيبة ولا جلال، إذ ليس في الخوف من العقرب والحية ونحو ذلك إجلال، وهذا هو خوف عامة المؤمنين من العباد والزهاد والصالحين، الذين ما انقشع عن بصائرهم حجاب الغيرية، فلا زالت قلوبهم مشحونة بالأغيار، فهم يخافون غير الله من كل شيء، جاعلين الحق - تعالى - مظهرًا للضر والشر صورة، ويتقون ما يخافون بمخلوقات مثلها فيتقون الأعداء بالحصون والسلاح، ويتقون جهنم وحياتها وآلامها بالتوبة والطاعات والأعمال الصالحات، التي هي عندهم أفعالهم صادرة منهم، فهم يصومون ويصلون ويحجون ويتصدقون بأنفسهم لا بربهم، وهذه الوقاية غير نافعة، والاتكال عليها غرر محض وخسران مبين.

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٧٥].

أي إذ كنتم في مقام الفرق الأول، وكثافة الحجاب، مؤمنين إيمان العامة، تشهدون حقًا وخلقًا، مباينًا للحق - تعالى -، قائمًا بوجود حادث غير وجود الحق - تعالى - القديم، فيلزمكم حينئذ لتصحيح إيمانكم العامي، الخوف مني دون الخلق، فإن الخلق لا يضر ولا ينفع، فلا يخاف ولا يرجى. ومفهومه، إذا لم تكونوا مؤمنين، بل كنتم معاينين مشاهدين، وحينئذ لا يصحّ عليكم إطلاق المؤمنين فيما غبتم عنه إلا بالمجاز، من حيث أن الإيمان تصديق الغير، وأنتم جاوزتم هذه الرتبة إلى المعاينة، ومشاهدة سريان الوجود الحق في كل موجود، بحقيقته أم لا، من غير حلول ولا اتحاد، فخافوهم، أي خافوني فيهم، فإنهم مظاهر أسمائي، وتعينات تجلياتي، إذ لكل مخلوق وجه هو مؤثر بذلك الوجه الإلهي لا بصورته

المحسوسة، فقد يقول المحقق، الذي هو فوق العارف: المسببات تتكوَّن عند الأسباب، وبالأسباب، فإذا رأيت عارفًا بالله يخاف ملكًا، أو ظالمًا، أو سبعًا، أو حيّة؛ فليس خوفه من صورته المخلوقة المقدرة العدمية، وإنما خوفه ممّا هي مظهر وصورة له، وهي أسماء الضرّ والانتقام والقهر، فبين خوف العامّة وخوف العارف؛ فرق ما بين الأعمى والبصير.

* * *

الموقف الثاني والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: الآية ٤]

اعلم أن «هو» في أصل الوضع اللساني كناية عن غائب، يمكن أن يصير شهادة يومًا ما في حال ما، وأمّا هنا فهو كناية عن البطون الذاتي، الذي يستحيل أن يصير شهادة لمخلوق ما، وفي حال ما دنيا وآخرة، فهو الغيب المطلق، الذي لا يشار إليه بإشارة؛ إذ كلّ مشار إليه ذو جهة. ولا يعبّر عنه بعبارة تقيّده أو تميّزه، أو تحصره. ومع هذا فكلّ مشار إليه هو، وكل معبر عنه هو، فهو الغيب الشهادة. والمعيّة في أصل الوضع اللساني؛ تطلق على مصاحبة شيئين مستقلَّين بالوجودية، كزيد مع عمرو، ولا تطلق على الجوهر والعرض، إذ العرض لا استقلال له بالوجودية، لأن قيامه بالجوهر؛ صفة نفسية له، فحكمه، ما لو وجد؛ لكان في موضوع. فلا يقال زيد مع البياض ولا مع الحركة. كذا، لا يقال: علم زيد معه. والمعيّة هنا معيّة وجود مع عدم، فالوجود ليس إلا الله - تعالى -، أصدق كلمة قالها الشاعر(١):

ألاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللهَ بَاطِلُ

والباطل عدم، وإن كان ما سوى الحقّ يوصف بالوجود فهو مجاز، فإنه وجود خيالي، فليس الوجود الحقيقي إلّا له - تعالى -، وكل ما سواه يصح نفي الوجود عنه، كما هو حقيقة النسب المجردة. فلولا معيّة الحق - تعالى - بذاته، التي هي عين وجوده؛ ما صحّ نسبة مخلوق إلى الوجود، ولا وقع عليه إدراك حسي ولا خيالي، ولا عقلي. فمعيّته تعالى؛ هي المحافظة على الموجودات نسبة الوجود، بل هي عين وجوداتها. وهذه المعية عامة لكل موجود من جليل وحقير، وكبير وصغير، فهي

---

(١) هو لبيد بن ربيعة العامري، انظر شرح شواهد المغني للسيوطي ص ١٥٠ و١٥٣ و١٥٤ طبعة دمشق ١٩٦٦.

القيوميّة التي قام بها كل شيء، وهي محض الوجود الذي به كل شيء موجود، فمعيته إذًا بذاته وهي المعبر عنها بالهويّة السارية من غير سريان ولا حلول، ولا اتحاد، ولا امتزاج، ولا انحلال، لأن هذه المذكورات تدل على وجودين، كما هو عند العموم وليس عندنا إلّا وجود واحد قديم منزّه عن قيام الحوادث به وقيامه بالحوادث، ومن قال معيّته ـ تعالى ـ بعلمه، كما هو الرأي المشهور عند الجمهور؛ فإن أرادوا بذلك تنزيه الذات عن معيّة المحدوثات، فمعلوم أن ما ثبت في النزاهة للذات؛ هو ثابت للصفات. وإن أرادوا أن الذات حقيقة أحدية لا تتجزأ ولا تتبعّض، والموجودات متعددة؛ فكذلك العلم حقيقة واحدة لا يتجزأ ولا يتبعض. والذي يزعم العلم، مع جهله بما به يعلم؛ فهو بالمعلوم أجهل، وإذا سمعت من عارف، أو رأيت في كلامه أن معيّته ـ تعالى ـ بالعلم؛ فلا يعنون العلم الذي يعنيه المتكلمون، وإنما يعنون شيئًا آخر، فيبهمون الأمر على المخالف المشنّع. قال شيخ العارفين محيي الدين: القول بأنّ معيته ـ تعالى ـ مع كل شيء، بالعلم أقرب إلى الأدب، والقول بأنّ معيته بالذات؛ أقرب إلى التحقيق. يريد بالأدب عند المحجوب وعلى زعمه، أو أعمّ من حيث أنه ليس كل حقّ يقال، ولا كل ما يعلم يقال، وهذه المعيّة: هي مثل قوله:

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سبأ: الآية ٤٧]

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ [البروج: الآية ٢٠]

وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٥]

أي ذاته؛ إذ الوجه عبارة عن الذات، ولفظ الآية؛ يؤكد ما قلنا ويرفع احتمال غيره كما في قولك: جاء زيد نفسه، وجهه، عينه. وله ـ تعالى ـ معيّة خاصّة بخاصّة العامة، وهي معيّة الإمداد بمكارم الأوصاف وجميل الأخلاق، كقوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: الآية ١٢٨]

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: الآية ١٥٣].

وقوله ـ ﷺ ـ: **«إن الله مع القاضي ما لم يجر». أو كما قال.**

ونحو ذلك مما ورد في الأخبار الإلهية والنبويّة، وما هي إلّا ظهور بعض كمالات الوجود في البعض دون البعض، وله ـ تعالى ـ أيضًا معيّة خاصّة بخاصة الخاصة، وهي للرسل والأنبياء ومَن كان مِن ورثتهم ـ صلى الله عليهم أجمعين ـ وليست إلّا غلبة أحكام الوجود والوجوب والقدم، على أحكام الإمكان، من حدوث

وعدم، كقوله ـ تعالى ـ لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: الآية ٤٦]

أي أسمع بكما وأرى بكما، لأن معيتي علت عليكما. فهما أن لا اثنان إلا من حيث الصورة فقط. وهذا المقام معروف عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ بقرب الفرائض، فهو ظهور الربّ وبطون العبد، وصاحب هذا المقام إذا نودي: يا فلان؛ يقول الحق نيابة عنه: لبيك. وهو أعلى من قرب النوافل. فإن صاحب هذا المقام، إذا نادى منادٍ وقال: يا الله، يقول هذا العبد: لبيك، نيابة عن الحق ـ تعالى ـ. ومعيّة الحق ـ تعالى ـ مع كل شيء ثابتة، وليس معه تعالى شيء، لأن معيته ثابتة بالنص، ومعية كل شيء معه ضمنًا. إذ من كان معك فأنت معه. ومع هذا لا تقول: أنا معه، فإنه ما ورد.

* * *

الموقف الثالث والثلاثون بعد المائة

ورد في الصحيح، أنه ـ ﷺ ـ قال: «من رأى منكم منكرًا فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وهو أضعف الإيمان»[1]

اعلم أن التغيير باليد؛ هو للسلطان والحكام، الذين جعل لهم ذلك. والتغيير باللسان هو للعلماء، الذين عرفوا بالعلم والتظاهر به بين العوام. والتغيير بالقلب؛ هو لعامة المؤمنين العارفين بالمنكر. وهو أن يكره بقلبه هذا العمل أو القول المنكر في الدين. فإن هذا من إيمانه بما جاء به محمد ـ ﷺ ـ. وأمّا من لم يكن في هذه الطوائف الثلاثة، وهو المشاهد للفاعل الحقيقي؛ فإنه لا يلزمه ذلك. إذ في تغيير الحكام باليد، والعلماء باللسان؛ فائدة تعود على العموم، وعلى المتلبّس بالمنكر، وأما التغيير بالقلب فلا فائدة فيه؛ إلا للمؤمن العامّي، لتصحيح إيمانه، باعتقاد حرمة المنكر، حتى لا تميل إليه نفسه. حيث إن عدم التغيير بالقلب؛ ما هدم ركنًا من الشريعة، ولا أباح محرمًا. قال إمام العارفين محيي الدين، عندما تكلّم على سرّ العدد: «إن كان الإنسان يحارب هوى نفسه؛ فليغلّب الروح على الفرد (يعني يغلّب

(١) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم (٤٩-٧٨). ورواه أحمد في المسند عن أبي سعيد الخدري، حديث رقم (١١١٥٦). ورواه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب، حديث رقم (٢١٧٢).

شهود رب وعبد، على الفرد، الذي هو شهود ربٍّ فقط) (وإن كان يجاوب هوى غيره، فيمتثل حكم الفرد، على حكم الزوج) يعني شهود ربٍّ فقط إظهارًا للتوحيد؛ وقال بعض العارفين: من نظر للعصاة بنظر الشريعة مقتهم، ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم، فإن من حصل على التوحيد الخاص وعلم قوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: الآية ٩٦]

وقوله: ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ [البقرة: الآية ٢٦٤]

وقوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]

وقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: الآية ٣٠].

وقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: الآية ٥٤]

وقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: الآية ٧٨]

وغير ذلك مما يدل على انفراد الحق ـ تعالى ـ بالفعل، علم ذوق وشهود، لا تخييل ولا تخمين، علم أن المخلوقات ظروف لما يخلقه الله ـ تعالى ـ فيها من الأفعال والأقوال والنيات ليس لها من الأمر شيء. وإن كانت مخاطبة مكلفة مأمورة وحينئذٍ؛ لا يغير لله ولا لنفسه؛ إلا أن يكون من ذوي السلطنة والحكم، أو من العلماء المتظاهرين بالعلم عند العوام، أو من عامة المؤمنين، فيغيّر تبعًا وامتثالاً لأمر الشارع، لما علمه المشرّع من المصلحة في ذلك، فإن لم يكن واحدًا من الثلاثة؛ فتغييره إثبات للشركة في الفعل ونفي للتوحيد، فإن التوحيد يمنع من تغيير القلب، فإنه إنكار الفعل على الفاعل. وما ثمّ من يغير عليه لأحديّة العين الفاعلة لجميع الأفعال المنسوبة إلى العالم. فلو كان هنالك فاعل غير الحق ـ تعالى ـ؛ لم يكن توحيدًا، إذ موجب التغيير بالقلب؛ إنما هو الفعل. ولا فاعل إلا الله ـ تعالى ـ، وهذه المسألة من أشكل المسائل عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ ويكفي العارف الأديب؛ معرفة المواطن والأحوال، وما يستحقه كل، فيوفي كلّ موطن ووقت ما يقتضيه.

* * *

الموقف الرابع والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الفرقان: الآيتان ٤٥، ٤٦].

للحق تعالى ثلاثة ظلال: الظل الأول: هو الوجود الإضافي المسمّى بنفس الرحمن، والتعيُّن الأول، والوحدة المطلقة، والحقيقة المحمّدية، وهو ظل مجمل غير مفصل. والظلّ الثاني: هو المسمّى بالتعيُّن الثاني، وبمرتبة الواحدية والإنسان الكامل؛ وهذا الظلّ مفصّل تفصيلاً معنويًا علميًا. والظل الثالث: هو العالم كلّه ملكه وملكوته، المسمّى بالصور الخارجية والأعيان المفصّلة وبالوجود الخارجي. فهي ثلاثة ظلال في مقام الفرق، وظلّ واحد في مقام الجمع. بل ولا ظلّ أصلاً باعتبار الوجود كما قيل:

مراتب بالوجود صارت حقائق الغيب والعيان
وليس غير الوجود فيها بظاهر، والجميع فان

فالظلّ الأول ظل الذات، والظل الثاني ظلّ الأسماء والصفات، باعتبار الذات، والظلّ الثالث ظلّ الصفات والأسماء لا باعتبار الذات، فافهم أو سلّم. وامتداد الظلّ هو تعيّنه وتغيّره تمييز المقيّد عن المطلق. وليس للمقيد حقيقة مغايرة للمطلق، والامتياز والتعين، أمور عدمية في الخارج كسائر النسب، ولو شاء لجعله ساكنًا باطنًا في الذات، غير متميّز عنها التميّز النسبي لا الحقيقي، إذ ليس للظلّ وجود مغاير لوجود ما امتدّ عنه، والقضية الشرطية لا تقتضي الوقوع ولا الإمكان، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٩].

ومُحال أن يقول الملك إني إله، وقال: ﴿لَّوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ [الزمر: الآية ٤]

أي لشاءه، وقال: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الأنبياء: الآية ١٧]

ولكن هذا محال، فلا تتعلّق به مشيئته ـ تعالى ـ، إذ لا يشاء إلّا ما علم قبوله للإيجاد، وما علم ـ تعالى ـ للمحال قبول إيجاد فلا شاءه، فلا تتعلّق به قدرته، لأن اسمه ـ تعالى ـ الحكيم، فيعطي كلّ مستعد استعداده، وليس للمحال استعداد قبول الوجود، لا عجزًا؛ فإنه على كل شيء قدير، فلا يقال إنه عاجز عن المحال، فالمراد من قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ [الفرقان: الآية ٤٥]

نفي الإيجاب الذاتي، والعلة التي قالت بها طائفة من العقلاء، وإثبات الاختيار المعروف عند العموم، فلا يمكن أن لا يمدّ الظل بأن يبقيه باطنًا ساكنًا في

العدم والعلم. بل لا تكون إلّا منه وإيجاده. لا لكون الذات العلية علّة، كما قالت الحكماء، ولا لسبق العلم، كما قالت الأشاعرة، لأن العلم صفة تكشف ما هو صفة قبضه، ولكن لاقتضاء الأسماء والصفات الإلهية ظهورها بآثارها. وهو المسمّى بالكمال الأسمائي. لأن للوجود الحق كمالين: كمال ذاتي، وهو في هذا الكمال غنيٌّ عن العالمين، وعن أسمائه وصفاته أيضًا. وكمال أسمائي، وهو المقتضي لظهور الأسماء والصفات بآثارها. فالمقتضي هي الأسماء والصفات المؤثّرة لا غير.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: الآية ٤٥]

علامة منصوبة لمعرفة أحوال هذا الظلّ المذكور. فإن الدليل قد يرادُ به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول، ولهذا يسمى الدخان دليلاً على النار. فكما أنه في الحسّ، لولا نور الشمس ما ظهرت للشخوص ظلال، فكذلك هذا الظل، لولا الذات من حيث اسمه - تعالى - النور ما ظهر لهذا الظلّ عين، وكما أنه في الحسّ، لولا الشاخص الذي يرسم الظلّ ما ظهر للظلّ عين، فكذلك هنا، لولا مرتبة الصفات والأسماء ما ظهر هذا الظل، وكما أنه في الحسّ لا بدّ من محلّ يمتد عليه الظل كالأرض والماء، فكذلك هذا الظل، لولا الأعيان الثابتة في العلم وبعدم ما ظهر هذا الظل، وكما أنه في الحسّ، قرب غروب الشمس تظهر للشخوص ظلال ممتدة لا نهاية لها، فكذلك هذا الظلّ لا نهاية لامتداده، بحسب ما يمتدُّ عنه، من أحوال كلّ عين من الأعيان. وقس على ما ذكرت ما لم أذكر:

﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الفرقان: الآية ٤٦]

قبضه: هو ما يلحق كلّ عين عند نهاية أمدها المقدّر لها من عدم صورتها، فقبض الظل، هو رجوعه إلى ما امتد عنه، فيصير إلى العدم بعد العين، أعني صورته، وأما حقيقته وجوهره فلا يلحقها عدم أصلاً بعد الوجود، وهذا القبض هو معنى قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: الآية ١٢٣]

وقوله: ﴿إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: الآية ٥٧]

وقوله: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣]

وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت: الآية ٢١]. ونحو ذلك

ويصحّ ثم قبضناه، أي الظل، بعد أن مددناه، قبضًا دفعيًا في نظر بعض المحجوبين، كالأرواح، ومن شاء الله، أي جعلناه غير مشهود لهم، مستقلاً من أول نظرتهم. وقبضناه قبضًا تدريجيًا لا بعد حال، كما هو حال بني آدم. فإن الظل إنما ينقبض في شهودهم بعد امتداده شيئًا فشيئًا، وهو الانسلاخ من التعيّنات الخياليّة العدميّة، إلى أن لا يبقى من الظل شيء في شهودهم. فيبقى السرّ الإلهي، وهو الذي يشهد الله في كلّ مشاهد. فما يشهد الله إلّا الله، ولا يعرف الله إلّا الله.

* * *

الموقف الخامس والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: الآية ٢٠]

اعلم أن نعم الله ـ تعالى ـ على عباده عامة وخاصة، وخاصة بالخاصة، فهي أنواع ثلاثة دنيوية محضة، وأخراوية محضة، وممتزجة. فالدنيوية هي قوله: سخّر لكم ما في السموات وما في الأرض من ملك وفلك وريح وسحاب ومعدن ونبات وحيوان، فالعرش وما حوى سائغ فيما يتنعم به الإنسان في دنياه. هي قوله:

﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً﴾ [لقمان: الآية ٢٠].

أي جعل نعمه عليكم سابغة، وافرة ظاهرة، بإرسال الرسل وإنزال الوحي الجبرائيلي بالشرائع والأحكام، التي هي وظائف الأعضاء والقوى الظاهرة ونتيجتها الموجبة للسعادة الدائمة والنعيم الأبدي بالتمتع بالجنان وبما فيها من القصور العالية، والحور الغالية، وكل ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، ظاهر نصًا. وهذه النعمة خاصة بأتباع الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وهي أخراوية محضة، وعليه؛ فالآية صريحة في أنه ـ تعالى ـ لا يجب عليه إرسال الرسل ولا الصلاح، ولا الأصلح كما قالت المعتزلة، بل هو متفضّل بذلك، إذ لو وجب عليه شيء من ذلك ما امتنّ به ولا تمدّح به ـ تعالى ـ، لأن أداء الواجب؛ لا امتنان ولا تمدّح به.

﴿وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: الآية ٢٠].

فهذه هي النعمة الممتزجة بالدنيا والآخرة، وهي بإرسال رسل الإلهام بالعلوم اللدنية، والمعارف الكشفيّة، والحقائق الغيبيّة، إلى قلوب ورثة الأنبياء، وهم العلماء العارفون المتحققون بالاقتداء بالأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ في أفعالهم

وأحوالهم، فستحلّى بها أرواحكم، وقلوبكم، ونفوسكم، كما تزيّنت ظواهركم بالوظائف الشرعية الظاهرة، وهذه العلوم والمعارف توجب السعادة الروحيّة والعقلية، ودوام التلذّذ بشهود الجمال الحقيقي والتمتع بشهود التجليات المتنوعة بنظر الباطن، وهذه النعمة في الدنيا والآخرة لمن أنعم الله عليهم بها، فهي نعمة خاصة بخواص عباد الله، وقد جعل الله ـ تعالى ـ بين ظاهر الإنسان وباطنه اتصالاً معنويًّا غيبيًّا، فإذا قامت الأعضاء الظاهرة بما كُلِّفت به من الطاعات على وجهها المشروع، وتحلَّت بالأعمال الصالحات انعكس من تلك الأعمال نور إلى القوى الباطنة، فتقوّت بنور الظاهر، وإذا قامت القوى الباطنة بوظائفها من المراقبة والحضور والآداب المطلوبة منها؛ انعكس من ذلك نور إلى الأعضاء الظاهرة فاستحلّت ظواهر الطاعات، واستلذّت مشقّة العبادات، ودأبت على نوافل الخيرات، فصار كلُّ واحد منهما للآخر سندًا، وعضدًا ممدًّا.

* * *

الموقف السادس والثلاثون بعد المائة

روي في صحيح البخاري ومسلم ـ رضي الله عنهما ـ في حديث جبريل المشهور، أنه سأل رسول الله ـ ﷺ ـ عن الإسلام والإيمان والإحسان، فقال: ما الإحسان؟ فأجابه ـ عليه السلام ـ: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه؛ فإنه يراك».

اعلم أن الإحسان مقام جليل. ولذا تكرّر في القرآن ذكره، والثناء على المتّصف به، كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: الآية ١٩٥]، و﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [يونس: الآية ٢٦] ونحو ذلك، وهو مشتمل على مقامات، وخصّ ـ ﷺ ـ منها مقامين، لأنهما أساس لما بعدهما من المقامات، فقوله ـ ﷺ ـ: أن تعبد الله... إلى آخره، يريد وجوب إيقاع العبادة على النحو المذكور بعد، كوجوب الإسلام والإيمان، فيجب السعي في تحصيل مقام الإحسان بتحصيل أسبابه، وتحصيله غير بعيد لمن أراد الله ـ تعالى ـ به خيرًا، وذلك واجب بإجماع العارفين بالله ـ تعالى ـ والفقهاء، من حيث إنهم مجمعون على وجوب النيّة وهي القصد إلى العبادة، ولا شكّ أن العابد لا يعبد من لا يعرفه، ولو بوجه، وإذا عرفه استحضره على حسب معرفته. وذلك ضرب من الإحسان. ومقام الإحسان أشرف وأعلى من مقام الإيمان إلّا من حيث التقدُّم، فالإيمان أشرف، ومقام الإيمان أعلى وأشرف من مقام الإسلام،

على القول بتباينهم، فالإحسان باطن الإيمان ولبّه، والإيمان باطن الإسلام ولبّه، فالإحسان لبّ اللبّ. وكما أن الإسلام لا يغني عن الإيمان، ولا يوجب السعادة؛ فكذلك الإيمان من غير إحسان، لا يوجب السعادة، أعني السعادة الخالصة. وقوله «كأنك»: «كأن» هنا هي للتحقيق كما هو الأمر عليه في نفسه، وكما ذاقه من ذاقه من أهل الكشف والعرفان. فهي هنا كما هي في قول الشاعر يرثي هاشمًا جدّ النبي ـ ﷺ ـ(١):

فأصبح بطنُ مكّةَ مُقشعرًا كأنّ الأرضَ ليس بها هشامُ

ويصحّ أن يكون جواب السائل. ثم بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه»

وقوله: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

زيادة منه ـ ﷺ ـ لبيان أن بعد هذه المرتبة ثلاث مراتب، أو قل إحدى مشاهدات الشهود: الأول: هو الذي وقع السؤال عنه، والجواب الثاني: أن يشهد العابد الحق ـ تعالى ـ جميع قواه التي يعمل بها، ويقول الثالث: أن يشهد العبد الحق ـ تعالى ـ فاعلاً به، فلا خروج لصاحب مقام الإحسان عن هذه الثلاث المشاهدات، الأولى، تعليم وتدريج، والثانية والثالثة هما حقيقة الأمر. فقوله: «تراه» أصله ترى به. حذف الجار، فاتصل الضمير بالفعل، كما في قوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس، الآية ٣٩].

أي قدرنا له، وقوله: ﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [آل عمران، الآية ٩٩]

أي تبغون لها عوجًا. وهو أن يشهد العابد نفسه حال العبادة. بل وفي غيرها من سائر الأفعال والإدراكات، أنه بالله. بمعنى أنه يشهد الحق ـ تعالى ـ قدرته وسمعه وبصره، وجميع قواه وأعضائه الظاهرة والباطنة، فلا يرى فعلاً له ولا لغيره ولا إدراكًا إلا بالله. فيكون العبد ظاهرًا، والحق باطنًا. وهذا المقام هو المسمى عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ بقرب النوافل، وهو ثابت ذوقًا ووجدانًا. ودليله من السنّة، قوله ـ ﷺ ـ فيما يرويه عن ربّه. وهو في الصحاح: «ما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ

(١) المعروف أن هذا البيت للحارث بن خالد المخزومي في رثاء هشام بن المغيرة وهو من شواهد مغني اللبيب الشاهد رقم ٣٤٣ ج ١ ص ٢١٠ ط دمشق تحقيق د. مازن مبارك. وانظر شرح شواهد المغني للسيوطي ص ٥١٥ الشاهد ٣٠٣ وج رقم ١ منه ط دمشق عام ١٩٦٦ وحاشية الأمير ١/١٦٣.

من آداء ما افترضته عليه. ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به» إلى آخر الحديث.

فذكر قوى العبد الباطنة، وأعضاءه الظاهرة. وصاحب هذا المقام ما تخلص بعد، ففيه بقية نفس هي الفاعلة بالحق ـ تعالى ـ والسمعية به، والبصرة به، إلى آخر القوى والأعضاء، إذ لولا شهود نفسه ما جاء الضمير في قوله: سمعه، بصره، لسانه، فإن الضمير لا يعود على لا شيء. قوله: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» هو تعريف للمقام الثالث من مقامات الإحسان، أي إن لم تكن لك نفس، ولم تبق فيك بقيّة، ولا ثبت مغايرة للوجود الحق، ولم تكن لك حقيقة ترى به كما في المقام الأول؛ فإنه يراك. أي يرى بك. حذف الجار، واتصل الضمير كما تقدم. وفي هذا المقام يشهد العابد نفسه وقواه الباطنة وأعضاءه الظاهرة، آلة الحقّ. والحق ـ تعالى ـ المتصرف لها، المؤثر بها، فيسمع بسمع العبد، ويبصر ببصره، ويتكلم بلسانه، إلى آخر الإدراكات. فيكون الحق ـ تعالى ـ ظاهرًا، والعبد باطنًا. وهذا يسمّى بقرب الفرائض. ودليل هذا المقام بعد الذوق والوجدان، قوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: الآية ٦].

وما سمع هذا الأحد الكلام في ظاهر الأمر، إلا من صورة محمد ـ ﷺ ـ فالمتكلم الله، بلسان محمد. وقوله: ﴿قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٤].

فالمعذب الله بأيدي الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وفي الصحيح: إنّ الله قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده».

وقد أخبر الوارد: أن هذا المعنى لهذا الحديث ما تقدم لأحد كتابته. والله أعلم.

* * *

الموقف السابع والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: الآية ٤]

الخطاب عام لكل مخلوق، ومعيته ـ تعالى ـ مع مخلوقاته ليست كمعية المخلوقات بعضها مع بعض، تعالى الله عن ذلك، وإنما هي معيّة وجوده الذي لا

تعدّد ولا ينحرأ ولا تتبعّض، ولا ينفصل، ولا يتصل، المعاص عن كل مخلوق من العرش إلى الدرة فمثال هذه المعيّة - ولله المثل الأعلى - كما ترى الصورة في المرآة، فالذات المتوجّهة على المرآة؛ هي الحافظة الممدّة بالبقاء، والوجود للصورة في المرآة، وليست الذات على الحقيقة غير الصورة في المرآة، وإن كانت غيرًا بحسب الوهم، فله - تعالى - المعية كما قال، ولنا التبعية لا المعية، إذ الصورة في المرآة تابعة للذات الموجهة على المرآة ولهذا تعدم بمجرد الأعراض عن المرآة، فهو معنا إذ لا يمكن أن نكون ولا هو، ولسنا معه إذ كان ولا نحن، ومن خاطبنا - تعالى - بأنه معنا، إلا لكونه ثبت لنا عندنا وجود مغاير للوجود الحق، بحسب حسّنا وعقدنا، لا في نفس الأمر، ولو خاطبنا - تعالى - بما هو الأمر عليه في نفسه لخاطبنا بغير هذا الخطاب. وأكثر ما ترد الخطابات الإلهية في الكتب المنزّلة على ألسنة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - بما تقرّر في عقول العامة وغلب على أوهامهم، إذ ليس في نفس الأمر والحقيقة إلا الوجود الظاهر بأحوال الممكنات، وهو المقوِّم لتلك الأحوال بمعيّته، التي هي عين وجوده، الذي هو عين ذاته، وهي تبعة له تبعية العرض للجوهر - ولله المثل الأعلى؛ فهو - تعالى - مع كلّ شيء، لأنه وجود كلّ شيء، وحقيقته، وبه كان ذلك الشيء هو هو، وليس معه شيء، إذ ليس لشيء وجود غير وجوده - تعالى - على حسب ما هو الأمر عليه.

وأمّا بحسب الوضع اللساني، وبحسب اعتقاد من يعتقد أن لكل شيء وجودًا خاصًّا به، ثبوته وحصوله وتحققه، غير الوجود الحق القديم، فمن كان معك فأنت معه لا محالة. وليس الأمر هكذا عندنا. فمعيّته هي رحمته - تعالى - بكلّ شيء حيث يقول: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦]

وما وسع كل شيء إلا الوجود والعلم اللذان هما عين الذات، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمًا، وهي وجهه أينما نتولى، حيث يقول:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٥].

ووجه كلّ شيء ذاته. وهي قيُّوميته على كل شيء حيث يقول:

﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ﴾ [الرعد: الآية ٣٣]

وهي علمه بكلّ شيء، حيث يقول:

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: الآية ٣٢]

وهي حفظه لكل شيء، حيث يقول:

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [هود: الآية ٥٧]

وهي شهادته على كل شيء، حيث يقول:

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: الآية ٦]

وهي إحاطته بكل شيء، حيث يقول:

﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: الآية ١٢٦]

وهي قدرته على كل شيء، حيث يقول:

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: الآية ٤٥].

وهي خالقيته لكل شيء، حيث يقول:

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: الآية ١٦]

وهي وكالته على كل شيء، حيث يقول:

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٢]

وهي إقاتته على كل شيء، حيث يقول:

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: الآية ٨٥]

وهي حسابه على كل شيء، حيث يقول:

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء: الآية ٨٦]

فمعيته إذًا ذاته الجامعة لصفاته، لا بصفة العلم، على المعنى الذي يعرفه علماء الرسوم ولو قالت به ألف فرقة. ولمّا كانت معية الحق ـ تعالى ـ بذاته، بالمعنى الذي ذكرناه، وهو معنى وحدة الوجود، وأنه لا وجود إلّا وجوده ـ تعالى ـ، ولا صفات إلّا صفاته ـ تعالى ـ، كان الوجود المنسوب إلى المخلوق مجازًا، هو وجوده ـ تعالى ـ كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: الآية ١٠]

وكان العلم المنسوب إلى المخلوق علمه ـ تعالى ـ كما قال:

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: الآية ٢١٦]

وكانت الأعمال والقدر المنسوبة إلى المخلوق أعماله ـ تعالى ـ كما قال

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: الآية ٩٦]

أي خلقكم وخلق أعمالكم وقال:

﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ [البقرة: الآية ٢٦٤].

وكانت المشيئة المنسوبة إلى المخلوق مشيئته ـ تعالى ـ كما قال

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: الآية ٣٠]

وكان السمع المنسوب إلى المخلوق والبصر سمعه ـ تعالى ـ وبصره كما قال

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١]

إذ مفاد الآية يقتضي الحصر، أي كل سميع بصير هو، وكان الحكم المنسوب إلى الخلق حكمه ـ تعالى ـ كما قال: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: الآية ٥٧].

فهو ـ تعالى ـ مع مخلوقاته بالوجود، وتوابع الوجود. وقد ورد في خبر **«كان الله ولا شيء معه»**(١)

أي كانت صفات الألوهية التي بها سمي إلهًا ثابتة له أزلاً، حيث لا شيء معه من المخلوقين المألوهين، موصوف بالوجود وإن كانوا موصوفين بالثبوت. ولما كانت هذه العبارة يوهم ظاهرها أنه صار معه ـ تعالى ـ بعد إيجاد المخلوقات شيء أدرج الراوي: «وهو الآن على ما عليه كان» دفعًا لهذا التوهُّم، بمعنى أن معيَّة شيء له ـ تعالى ـ، منتفية أزلاً وأبدًا، قبل نسبة الموجودية لشيء وبعدها، والذي حمل الرّاوي على هذا، هو فهمه أنَّ «كان» ناقصة، والأصوب أنها تامة، وأنها للوجود، كما هي عند سيبويه. بمعنى الله وجود ولا شيء معه له وجود غير وجوده ـ تعالى ـ أزلاً وأبدًا، إذ المعية تقال على شيئين، كل واحد منهما له وجود غير وجود الآخر، وهذا الخبر تداوله أئمة القوم ـ رضوان الله عليهم ـ وقال الحفّاظ: إنه غير ثابت في شيء

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠٠٩) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

من كتب الحديث. والذي في صحيح البخاري: «كان الله، ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء»[1].

ولا تتوهم أن «كان» الأولى والثانية في هذا الخبر بمعنى واحد لأن «كان» يكون معناها بحسب مدخولها. «فكان» الأولى بمعنى الوجود أزلاً لا رائحة للزمان فيه فهي الموجود. و«كان» الثانية؛ بمعنى الكون بعد العدم، إذ العرش حدث مسبوق بالعدم، فهي للزمان، فمن علم المعنيه على ما قلنا علمًا ذوقيًا حاليًا كان السيد الكامل. ومَن علمه علمًا خياليًا كان العالم الفاضل. ومن آمن وسلم كان المؤمن العاقل. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

* * *

الموقف الثامن والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [المنافقون: الآية ٩].

امتثال النهي عن المنهي عنه يحصل بفعل الضد. إذا لا تكليف إلَّا بفعل، يقال: لهى بالشيء، أحبّه ورضي به. ولها عنه. أعرض. والمأمور في ضمن النهي صنفان من الناس: مؤمن محض، ومؤمن مجازًا، أو بالنظر إلى الأصل أو بالنظر إلى بعض ما وجب الإيمان به دون بعض، أي لا تنظروا إلى أموالكم وأولادكم نظرًا يشغلكم عن ذكر الله، فتلهوا وتعرضوا أو تنسوا. بل انظروا إليهم نظرًا يكون ذكر لله - تعالى -.

فالمؤمن المحض منهي من مقام إيمانه. وهو أن ينظر إلى أمواله وأولاده وجميع ما أنعم الله به عليه، فذكر الله، بحمده وشكره. وأنه - تعالى - متفضل مثيب فيما أعطى، وأنّ أحدًا لا يستحق على الله - تعالى - شيئًا ممّا أنعم.

والمؤمن مجازًا، منهي من مقام معرفته ومشاهدته، مأمور بأن يرى أمواله وأولاده وجميع ما أنعم الله به عليه، مجلّيات من تجليات الحق - تعالى - عليه، وظهورات من ظهوراته - تعالى - لديه، فشاهد المتنعم في النعمة، فهو لا يرى إلا الحق - تعالى -، ولا يلتذ إلَّا بالحق، فالأول يرى النعمة. والثاني يرى المنعم. أو

(١) كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: الآية ٢٧]. ... حديث رقم (٣١٩١).

قل: الأول يرى الأثر، والثاني يرى المؤثر، أو قل: الأول يرى الاسم، والثاني يرى المسمّى، أو قل: الأول، يذكره ذكر القلب واللسان، والثاني يذكره ذكر السرّ، فالأول النعمة في حقّه شهوة طبعية، والثاني النعمة في حقّه لذّة روحانية، فلا يلذُّ إلّا بالله، ولا يحبُّ إلّا الله في كل ما تجلّى له وظهر، وصاحب هذا الشهود لا يزهد في شيء موجود، وكيف يزهد في شيء يشهد فيه محبوبه، وطهارة القلب، إنما هي بالمراقبة والحضور، فالنعم واللذات كلها، إذا لم تحل بين القلب وبين مراقبته وحضوره مع الله - تعالى - لا تضرُّ، والقلب باق على أصل طهارته، إذ المقصود من القلب حضور، وحينئذ لا يبالي بالشهوات كانت ما كانت، بل ولو من حرام إذا كان معتقدًا لحرمتها، فإنها لا تحجبه من حيث هي.

* * *

الموقف التاسع والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: الآية ٦]

أل، في الصراط للعهد. والمعهود هو صراط الله الذي يُهدي إليه محمد - ﷺ - ويدعو إليه كما قال تعالى:

﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الشورى: الآية ٥٢]

صراط الله، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٣]

وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٧٣﴾ [المؤمنون: الآية ٧٣]

وهو صراط ربّ هود - عليه السلام - حيث يقول: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [هود: الآية ٥٦].

وهو صراط ربّ جميع الأنبياء - عليهم السلام - ومن تبعهم من المنعم عليهم من الصالحين والصديقين والشهداء، كما قال:

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [النساء: الآية ٦٩].

وهذا هو الصراط الذي أمرنا بطلب الهداية إليه في كل صلاة، وأما ما عدا صراط الرسل ومن تبعهم فتلك سبل، وهي سبل المغضوب عليهم والضالين، ولا يقال فيها: صراط، ولذا قال تعالى: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: الآية ٧].

ومن قال: صراط المغضوب عليهم، وهي من وجه صراط الله من حيث جمعيته للاسم الله، ولكنها غير مستقيمة، إذ جميع المخلوقات، إنما مشيه على سبل الأسماء الإلهية، وهي في قبضتها كما قال: ﴿مَا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود: الآية ٥٦].

وصراط الله المستقيم هو الذي جاءت الكتب والرسل ـ عليهم السلام ـ، بأمره باتباعه والمشي عليه، والنهي عن اتباع السبل والمشي عليها، قال:

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٣].

ثبت في صحيح البخاري عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «خط لنا رسول الله ـ ﷺ ـ يومًا خطًا، ثم خط خطوطًا صغارًا عن يمين الخط وشماله فقال: هذا صراط الله، وهذه سبل على كلّ واحد منها شيطان يدعو إليه». عرفنا، في صراطي ضمير المتكلم، وهو الله ـ تعالى ـ. فالصراط المستقيم مظهر الاسم الجامع، وهو الله، والسبل مظاهر جزئيات الأسماء الإلهية. فكلّ سبيل هو سبيل الله، من حيث الحقيقة. وإن تعددت وتكثرت كثرة لا يحيط بها إلا هو ـ تعالى ـ، لأنه ليس في نفس الأمر إلا أسماؤه ـ تعالى ـ، هي الداعية للخلق، وهي سبله المضلّة، كما قال: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: الآية ٢٧]

وقال حكاية عن رسوله موسى ـ ﷺ ـ: ﴿إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٥]

وهي مظاهر المضلّ وجزئياته، كما أن صراط الله، الذي هو الصراط المستقيم، هو مظهر أسمائه الجمالية، اسمه الهادي، وجزئياته والكل راجع إلى الاسم «الله» وربما خص صراط المنعم عليهم بتسميته بصراط الله، تشريفًا لهم بنسبته إلى الاسم الجامع، ولأن غايته الوصول إلى الرحمة المحضة، والاسم الرحمن، مثل الاسم «الله» من حيث أن كلًّا منهما له الأسماء الحسنى، وعلى هذا؛ فكلّ كافر عاصي مخالف ماش على غير طريق الله المستقيم، من حيث الأمر الشرعي التكليفي الوضعي، فهو مطيع موافق، ماش على صراط الله من حيث الأمر الإرادي. فما في نفس الأمر إلا مطيع غير أن من كان محتده ومنه المتوجّه عليه أولاً من أسماء الجمال والهدى؛ كان خيرًا سعيدًا بالذات، وإن عرضت له عوارض في طريقه ضدّ السعادة والخير فإنها تزول. والنهاية لا تكون إلا عين السعادة،

ولا ندّ، وما بالذات لا يزول، والعوارض أحوال تحول، والعكس بالعكس، ما يبدل القول لديه، وما هو بظلام للعبيد.

* * *

الموقف الأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: الآية ٨٨]

قيل لي في الواقعة: ليس المراد من حكاية هذا الكلام عن الذين كفروا بشعيب - عليه السلام - وعن شعيب أنه - عليه السلام - كان معتقداً لعقيدتهم، متلبساً بملتهم قبل نبوّته، ثم خالفهم بعد النبوّة، حاشا وكلا، فإن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - مهتدون إلى الحق من أول نشأتهم، مفطورون على محبة الحق وبغض الباطل، ففي أول حصول التمييز لهم، وإدراك الضروريات التي يدركها جميع بني آدم تحصل لهم علوم التوحيد، والمعرفة بالله ضرورة كسائر الضروريات، ولا ينكر حصول العلوم الضرورية إلا من فاتته علوم التجليات فما ذاقها ولا سلك طريقها، فليس علمهم - عليهم السلام - بالله - تعالى - من طريق نظر عقلي، ولا برهان جليّ ولا خفيّ. وما ورد عنهم مما يوهم الاستدلال العقلي، كقول إبراهيم - عليه السلام - هذا ربي، هذا أكبر، ونحو ذلك، فالمراد منه غير الاستدلال المعروف والمقصود منه شيء آخر، عرفه العارفون بأحوال الأنبياء - عليهم السلام - وإنما المراد من حكاية ما حكاه الله - تعالى - أن قومه - عليه السلام - لمّا رأوه نشأ بين أظهرهم مدة طويلة، غير مظهر لملة ولا داع إلى عقيدة، إلى أن جاءه الأمر الإلهي بالإظهار والدعوة، توهموا أنه كان مثلهم، فخاطبوه والذين آمنوا معه، بما خاطبوهم. وقوله:

﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم﴾ [الأعراف: الآية ٨٩] إلخ الآية

هو جواب منه - عليه السلام - عنه وعن أتباعه، حيث كان خطاب الكفار متوجهاً إليه وإلى أتباعه، وتوهموه كأتباعه، كان في ملتهم ثم خالفهم إلى غيرها، فأجابهم حسب توهمهم، وأدخل نفسه مع أتباعه في الجواب، وكذا قوله - تعالى - في الآية الأخرى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [إبراهيم: الآية ١٣].

أي قال الذين كفروا من كل ملة، لرسولهم ولمن اتبعه هذه المقالة، متوهمين أن الرسول كان قبل الرسالة متبعاً لملتهم، كأتباعه الذين آمنوا معه. وأوحى الله - تعالى -

إلى كل رسول: ﴿لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٣ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [إبراهيم: الآيتان ١٣، ١٤].

إذ لم يكن رسولان لأمة واحدة في وقت واحد غير موسى وهارون، فضلاً عن جماعة. وقوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: الآية ٨٩].

أي لا يصحّ ولا يستقيم لنا. وهذا من جملة إدخال شعيب ـ عليه السلام ـ نفسه مع أتباعه المؤمنين تغليباً لهم، وأتباعه يجوز عليهم العود في الكفر بعد إظهار الإيمان، إذ الردّة ممكنة في غير المعصومين، وأمّا المعصومون، إذا صدر منهم شبه هذا الاستثناء؛ فليس هو منهم، كما هو من غيرهم ولكنهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ تارة يغلب عليهم شهود مرتبة التقييد، وتارة يغلب عليهم شهود مرتبة الإطلاق. فإذا غلب شهود الإطلاق؛ خافوا أو انقبضوا واضطربوا، وقالوا: ما أدري ما يفعل بي ولا بكم، وقالوا: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [الأنعام: الآية ٨٠].

وقالوا: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: الآية ٨٩].

وقالوا: نفسي نفسي لا أسألك غيرها، ونحو هذا. وإذا غلب عليهم شهود التقييد؛ انبسطوا واستبشروا وبشّروا وقالوا: فلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار، وتحكموا في العالم. فما كان خوفهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ من مرتبة الرحمن، ولا من مرتبة الربّ، بحيث تحكم عليه العقول بأحكامها. وإنما كان خوفهم من الله، أعني مرتبة الغيب المطلق، المسماة «الله» التي لا يدركها عقل ولا يصحّ عليها حكم، ولذا قال شعيب: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [الأعراف: الآية ٨٩].

ولسعة علمه لا يمكن أن يضبط ويحصر ويقيد فيحكم عليه بنفي أو إثبات، ومن غلبة شهود الإطلاق كان ـ ﷺ ـ يثب في الدرع يوم بدر ويقول: «اللّهم إن تهلك هذه العصابة لن تعبد بعد اليوم»(١) بعد ما وعده الله ـ تعالى ـ بإحدى الطائفتين، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: الآية ٧].

---

(١) رواه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، حديث رقم (٥٨/ ١٧٦٣). ورواه أحمد في المسند عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حديث رقم (٢٢٢).

وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يقول: يا رسول الله كفاك مناشدتك ربك، فإن الله منجزك ما وعدك[1]. وكان الغالب على الصّديق ـ رضي الله عنه ـ ذلك الوقت شهود مرتبة التقييد. فكان بين شهوديهما ما بين مرتبتيهما. أعني مرتبة النبوّة والصديقيّة. ورُوي أن الصديق بكى يومًا خوفًا من الله ـ تعالى ـ فقيل له: أتبكي وقد بشرك رسول الله ـ ﷺ ـ بالجنة؟ فقال: لا. ولكن خشيت أن يكون ذلك موقوفًا على شرط لم أعلمه. وهذا لشهود سعة علمه ـ تعالى ـ.

* * *

الموقف الواحد والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ ۝٢٨٤﴾ [البقرة: الآية ٢٨٤].

أخبر تعالى أن كل ما في السموات وما في الأرض من عالم المعاني إلى عالم الأجسام، إذ السماء كلّ ما علا حسًّا أو معنى، وما بين ذلك من عالم الأرواح وعالم المثال وعالم الأجسام الطبيعية؛ ظهورات وتعيُّنات. وهو ـ تعالى ـ الظاهر المتعيِّن بجميع ذلك. واللام للاختصاص الحقيقي، فلا ظاهر ولا متعيِّن بها سواه، فهي شؤونه التي يتقلَّب بها وفيها، كما قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: الآية ٢٩]

أي كلّ آن لا يتجزأ ولا ينقسم إلى ماض ومستقبل؛ هو ـ تعالى ـ ظاهر بشأن ومتعيِّن بحال.

﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٤]

أي تظهروا ما في أنفسكم من نسبة الربوبية والحقية، إذ لكل مخلوق نسبتان: حقيّة وخلقية، فتتعلقون بنسبة الربيّة المحضة، والوحدة المطلقة؛ فتصيرون إلى الإلحاد والزندقة، وتمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة، فتتركون الشرائع وما جاءت به الرسل من الأمر والنهي، وتلغون حكمة الله ـ تعالى ـ في التكاليف والأحكام الوضعيّة، وتعطلون اسمه تعالى «الحكيم» بل وإمام الأسماء «العليم»

---

(١) ولفظه حسب رواية مسلم: «يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك» (صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، حديث رقم [٥٨ ـ ١٧٦٣]).

﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٤]

أي تخفوا ما في أنفسكم من نسبة الربوبية والحقية، وتتعلقون بما فيكم من نسبة العبدية والخلقية فتقيمون الأحكام الشرعية، وتقفون عند الحدود الوضعية، فتحلون ما أحلت الشرائع وتحرمون ما حرّمت، غير أن منكم مع هذا من يعتقد أنه يخلق أفعاله الاختيارية أو أن له قدرة وكسبًا في الفعل، أو أن له جزءًا اختياريًا، أو أن له قدرة تؤثر في صفة الفعل، لا في الفعل نفسه، أو أنه مجبور على الفعل أو نحو ذلك.

﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٤]

أي يحاسب الذين أبدوا ما في أنفسهم والذين أخفوه. والحساب هنا أعمّ من قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ۝﴾ [الانشقاق: الآيتان ٨، ٩]، ومن قوله - ﷺ -: «من حوسب عذب»(١).

فيغفر لمن يشاء من الطوائف التي أخفت ما في أنفسها، ويعذّب من يشاء من الطوائف التي أبدت ما في أنفسها من الربوبية، وهم الزنادقة، وهم على فرق كثيرة. وأما الطائفة الثالثة، وهي مفهومة من تقسيم الآية، إذ كلّ متقابلين: لا بدّ أن يكون بينهما أمرٌ ثالث جامع بينهما، لا هو عينهما، ولا غيرهما. ومن قوله تعالى:

﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝﴾ [الواقعة: الآية ٧]

فهم السابقون المقربون، والطائفة التي أخفت هم المصلّون، والطائفة التي أبدت هم السكّيتون، الذين لا قسمة لهم في الخير. وهذه الطائفة جمعت بين الأمرين ونظرت بعينين، وطارت بجناحين، فأبدت وأخفت، أبدت ما فيها من النسبة الربية الحقية في بواطنها، فتبرأت من نسبة الوجود والأفعال إليها من حيث صورها، ونسبت الوجود وتوابع الوجود إلى باريها، فأعطت القوس باريها، ونادى منادي الفناء على صورها: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مريم: الآية ٩٨]

فلم يبق وجود وفعل إلا لحقهم الفاعل الحق في بواطنهم، وأخفوا ما فيهم من نسبة الربوبية والحقية فيما بينهم وبين الخلق، فالتزموا أوصاف العبوديّة، وقاموا بتكاليف الربوبية، فقاموا حتى تورّمت أقدامهم، وصاموا حتى لزقت بطونهم بظهورهم

---

(١) رواه مسلم بلفظ: «من حُوسب يوم القيامة عذب»، كتاب الجنة، باب إثبات الحساب، حديث رقم (٧٩ ـ ٢٨٧٦) ورواه البخاري: كتاب التفسير، باب ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝﴾ [الانشقاق: الآية ٨] حديث رقم (٤٩٣٩).

وشدوا عليها الحجارة من الجوع، وبكوا حتى حصت دموعهم لحمهم، عضُّوا على الشرائع بالتوحيد، وأعطوا كلَّ ذي حق حقَّه من الشريعة والحقيقة، فمن رأى ظواهرهم قال: قدرية، ومن رأى بواطنهم قال: جبرية، ومن سمع كلامهم قال: أشعرية، ماتريدية، فهذه الطائفة لا توقف لحساب، ولا تكلَّف لسؤال ولا جواب.

* * *

الموقف الثاني والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١٢﴾﴾ [الملك: الآية ١٢].

أخبر تعالى مؤكدًا بخبره ووعده الصادق، ومن أصدق من الله قيلاً، ومبشرًا لعباده الذين يخشون ويخافون ربهم، أي حضرة الربوبية الجامعة للأسماء التي يُربّ ـ تعالى ـ بها عباده، لا أن كلَّ واحد منهم يخشى ربَّه الخاص به دون أحد، لا يخشى ربَّه الخاص به، فإنه عند ربه مرضي، وهو راضٍ عنه في الدنيا، ولذا كان كل حزب بما لديهم فرحون في الدنيا فقط، وكذا قوله:

﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٨]

وإنما كانت خشيتهم لأسماء الربوبية، أي الحضرة الجامعة، شعروا أو لم يشعروا.

وقال: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: الآية ٣].

أي يخافون ربهم مع اعتقادهم غيبته عنهم، ومباينته لهم، لا يدركونه بشيء من مداركهم الظاهرة والباطنة، وهذه مرتبة عامة المؤمنين، أعني علماء الظاهر قاطبة والمتكلمين في التوحيد العقلي، فهم يؤمنون ويخشون ربًّا غائبًا عنهم، بعيدًا منهم، وليس حضوره مع عباده وقربه منهم ومعيته إلا بعلمه وقدرته دون ذاته عندهم، تعالى عما يصفون، وبهذا كانت مرتبة هذه الفرقة من المؤمنين دون غيرها، فبشّرهم ـ تعالى ـ بأنه يغفر لهم ذنوبهم يوم القيامة، أي يسترها عن غيرهم من أهل المحشر، ولكن لا يسترها عنهم، بل لا بدَّ لهم من العرض والتقرير بذنوبهم، كما ورد في الصحيح، أنه ﷺ قال: «من حوسب عذب» قالت عائشة: يا رسول الله، أوليس يقول الله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾﴾ [الانشقاق: الآيتان ٨، ٩]

فقال: يا عائشة، ذلك العرض وإلّا فمن نوقش الحساب يهلك(١)، وصفة العرض كما ورد: هو أنه - تعالى - يلقي كنفه، أي ستره، على عبده المؤمن حتى لا يراه ملك مقرب، ولا نبيّ مرسل، فيقرره بذنوبه فلا يسعه إلّا الإقرار، فيقول له الحق - تعالى -: «قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم»(٢) الحديث.

وكما بشر - تعالى - هذه الفرقة من المؤمنين بأنه يغفر لهم ذنوبهم، بشرهم بأنه يعطيهم أجرًا كبيرًا، أي جزاء عظيمًا بالنسبة إليهم، من حور وغلمان، وقصور، ولذات، ونعم متنوّعة محسوسة، وسمى ما أعطاهم أجرًا أي جزاء لأعمالهم، لأنهم كانوا يعملون لذلك، والجزاء من جنس العمل، وهذه الطائفة؛ هي المعنيّة بقوله:

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [هود: الآية ١١].

وبقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [فاطر: الآية ٧].

وأما الذين يخشون ربهم لا بالغيب، ولكن بحضوره معهم، وهم الطائفة الثانية، أهل مقام الإحسان، الذي عرّفه - ﷺ - بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه»

فهم يخشون ربهم على حضوره معهم، ويعبدونه على أنه مباح لهم، وهم يناجونه، وأنه في قبلتهم، وبينهم وبين الصلة، ونحو هذا مما ورد في التعليم النبويّ، وهم مع هذا يرونه غيرًا لهم ومنفصلًا عنهم، وهذه الطائفة أعلا من الأولى درجة، وأقرب إلى الله - تعالى - منزلة، وهم المعنيُّون بقوله:

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [الأنفال: الآية ٤].

وبقوله: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [سبأ: الآية ٤].

وبقوله: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الحج: الآية ٥٠].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البخاري، كتاب المظالم، باب قول الله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: الآية ١٨] حديث رقم (٢٤٤١).

وبين معرفة هذه الطائفة، والطائفة الأولى بون. وإن اشتركا في الملط

أما معرفة الطائفة الأولى فقد سبق بيانها وأما معرفة الطائفة الثانية فهي أن يستر ذنوبهم عن أهل المحشر وعنهم، بحيث لا تبقى لذنوبهم صورة أصلاً، بل تبدّل سيئاتهم حسنات، كما قال:

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: الآية ٧٠].

كما أن ما أمتنّ به على الطائفة الأولى غير ما أمتنّ به على الطائفة الثانية، فسمى ما تفضل به على الأولى أجرًا، أي جزاء لأعمالهم، لأنهم كانوا مستغرقين في نسبة أعمالهم لنفوسهم، وإن كانوا يعتقدون أن الله خالقها وسمّى ما تفضل به على الثانية رزقًا كريمًا، والرزق ما ينتفع به أعم من الرزق الحسي والمعنوي بالمشاهدة والعلوم والمعارف، وهذه الطائفة وإن كانت مثل الأولى في نسبة أعمالهم إليهم، ورؤية نفوسهم موجودة فاعلة فهي من جهة حضورها مع الحق - تعالى - وتخيُّله، رقيبًا صاحيًا كأنها تراه؛ أشرف من الذين يحشرونه غائبًا عنهم

وإلى الطائفة الأولى الإشارة بقوله ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ١٢٤﴾ [النساء: الآية ١٢٤].

وإلى الطائفة الثانية الإشارة بقوله ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ [النساء: الآية ١٢٥]

بدخوله حضرة الإحسان، وهي أن تعبد الله كأنك تراه.

وقوله ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۗ﴾ [النساء: الآية ١٢٥]

إشارة إلى الطائفة الثالثة التي هي أعلا الطوائف أي بعد أن دخل حضرة الإحسان؛ ارتقى إلى حضرة الشهود والعيان، وهي ملة إبراهيم، أي طريقته المشار إليها بقوله ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ﴾ [الأنعام: الآية ٧٩]. (أي ظهر بهما وبكلّ ما فيهما).

﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: الآية ٧٩]

فلا أرى غير وجهه - تعالى - في كل وجهة، إذ رؤية الغير شرك

وفي الطائفتين الأولى والثانية الإشارة أيضًا بقوله

﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الصافات: الآية ٣٩]

وفي الطائفة الثالثة الإشارة بقوله:

﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [الصافات: الآية ٤٠].

فلا جزاء لهم غير مولاهم ومحبوبهم الذي تولاهم، فغابوا به عنهم، ولا مغفرة لهم إلا ستر نفوسهم عنهم، بحيث لم يشهدوا لها أثرًا. فهم لا موجودون ولا معدومون، ولا ثابتون ولا منفيون، ولا فاعلون ولا غير فاعلين، فليسوا بمطيعين ولا عاصين، فلا مغفرة ولا أجر، بل هم كما قال: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: الآية ١٦٣]

فبهم ترفع الدرجات، وبهم تغفر الذنوب، وتعطى الأجور، وتجبر الأرزاق دنيا وأخرى، فعلم من هذا أن الطوائف الناجية ثلاث، وإن تفاوتت في السجدة: طائفة خشيت ربًا غائبًا. وطائفة خشيت ربًا حاضرًا، وطائفة لم تتقيد بغيبة ولا حضور، ولا بطون ولا ظهور، بل كانت بروحًا جامعًا.

* * *

الموقف الثالث والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الروم: الآية ٥٠]

مخاطب رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن المرادون. أمر ـ تعالى ـ أن لا يصدق كل مدع ولا يتبع كل ناعق، ولكن ينظر إلى وجود أثر الرحمة وعدمه، فنصدق الدعوى أو نكذب. فمن ادعى أن الحق ـ تعالى ـ اختصه برحمة من عنده، وجعله من أهل حضرته؛ ينظر في دعواه. فإن ظهر عليه أثر الرحمة وهو أدرار العلوم الربانية الوهبية، والأسرار العرفانية الغيبية، كما قال في الخضر ـ رضي الله عنه ـ

﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية ٦٥]

وقال نوح ـ عليه السلام ـ: ﴿وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ [هود: الآية ٢٨]

فذلك الصادق في دعواه فيتبّعه من نادانه فيه على بيّنة من ربه، ويتلوه شاهد منه ومن لم يظهر عليه أثر الرحمة الاختصاصية، وكان بعد دعوى رحمة الحق ـ تعالى

ياه كما هو قبلها، فهو مثمر كذلك. كيف يحيي الأرض بعد موتها؟! أي حاله كونه ـ تعالى ـ يحيي أرض أيّ نفس من رحمة الرحمة، الاختصاصيّة بالعلم الإلهي، من غير واسطة معلم مشهود، وبعد أن كانت أرض نفسه ميتة بالجهل. فحياة أرض النفوس ليست إلّا بالعلم الرباني، قال: استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم. ولا يحييهم إلّا العلم، وقال: أومن كان ميتًا بالجهل فأحييناه بالعلم، وهو النور الذي يمشي به في الناس، فحياته نفس، جعل النور له كمن مثله في الظلمات وهي ظلمات الجهالات. فما أحييناه ولا جعلنا له نورًا، وأفرد ـ تعالى ـ النور وجمع الظلمة؛ لأن النور الذي هو العلم يهدي إلى صراط المستقيم، وهو واحد، صراط المنعم عليهم، أهل السعادة. والظلمة التي هي الجهل؛ متعددة، لأنها تهدي إلى سبل الغواية. كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٣]، ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الروم: الآية ٥٠].

الإشارة إلى مَن ظهر عليه أثر رحمة الله الاختصاصية، وأحياه لله ـ تعالى ـ بالعلم الرباني، لمحيي بالعلم الموتى بالجهل، بما حصل له من الرحمة التي ظهر عليه أثرها. وهو على كل شيء قدير، بقدرة الله ـ تعالى ـ لاتحاد إرادته بإرادة الحق ـ تعالى ـ فهو يفعل ما يريد ويريد ما يعلم. فأمّا ما لا يعلمه فلا يريده. وهو الإنسان الحقيقي الخليفة.

* * *

الموقف الرابع والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: الآية ٣١]

أطلع الحق ـ تعالى ـ آدم ـ عليه السلام ـ على الأعيان الثابتة التي هي حقائق الأشياء الخارجية، والأعيان الخارجية بمثابة الظلال لهذه الأعيان الثابتة. واطلاعه عليها كان في الموطن الثاني من مواطن العالم المسمّى بظاهر العلم والوجود. فعرف من اطلاعه على الأعيان الثابتة؛ الأسماء، أي أسماء الحق ـ تعالى ـ المتوجهة على إيجاد الأعيان الخارجية، إذ كل عين لها اسم يخصُّها. والعارف يعرف الاسم الإلهي بأثره فيكون الاسم كالروح، والأثر بمثابة الصورة. وهذه المعرفة دون معرفة آدم ـ عليه السلام ـ كما أن معرفة آدم ـ عليه السلام ـ دون معرفة محمد ـ ﷺ ـ فبينهما فرقان إذ محمد ـ ﷺ ـ عرف الأسماء في موطنها الأول، وهو المسمّى بباطن العلم

والوجود، حيث تسمّى شؤونًا، ثم نزل إلى الموطن الثاني الذي سمّي فيه أعيانًا ثابتة واستعدادات، ثم عرفها في موطنها الثالث حيث تسمّى أعيانًا خارجيّة. فمحمد ﷺ عرف الأصل، ثم تدلّى إلى الفرع، بخلاف آدم ـ عليه السلام ـ فبه عرف الفرع، ثم ترقى إلى الأصل. فبين المعرفتين من الشرف ما بين الأصل والفرع، شتّان بين من يستدلّ به، وبين من يستدلّ عليه. وتعليم الحق ـ تعالى ـ الأسماء لآدم ـ عليه السلام ـ ما كان بدراسة ولا إنزال وحي ولا إرسال ملك، وإنما حصل له ذوقًا، بأن كشف لآدم ـ عليه السلام ـ عن إنسانيته التي هي حقيقته، فوجدها مجموع الأسماء الإلهية والكونية في مقام الفرق. وإلّا فالجميع أسماء إلهية. فما الكون جميعه إلّا أسماؤه ـ تعالى ـ. وإنما كانت حقيقة آدم بهذه المنزلة؛ لكونه برزخًا جامعًا بين الوجوب والإمكان، فهو البرزخ الجامع بين الطرفين المتقابلين، فعندما عرف آدم حقيقته قال للملائكة: بكم أدعيتم الكمال وقلتم نحن نسبح بحمدك ونقدّس لك. فأنبؤوني بأسماء هؤلاء، أي خبّروني بالأسماء الإلهية التي توجّهت على إيجاد هؤلاء الأعيان الخارجية المشار إليها، فالتفتوا إلى الحق ـ تعالى ـ التفات عجز وافتقار، وذلة واضطرار، ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: الآية ٣٢]

فأمر الحق ـ تعالى ـ آدم ـ عليه السلام ـ أن يعلّمهم تلك الأسماء

﴿قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البقرة: الآية ٣٣].

ليظهر فضل آدم ـ عليه السلام ـ عليهم ـ عليهم السلام ـ فضل الأستاذ على التلميذ. فلما أعلمهم آدم ـ عليه السلام ـ بأسمائهم؛ عرفوا حينئذ أن هناك أسماء كثيرة ما عرفوها، ولا نزهوا الحق ـ تعالى ـ ولا سبّحوه بها، ولما علمهم ما علمهم من أسماء الأعيان الخارجية والمعاني؛ ما أخذوها كلها ذوقًا، ولكن أخذوا بعضها علمًا ذوقيًا، وبعضها علمًا فقط، فإن الاسم الرزّاق مثلًا يعطي الأرزاق الحسيّة والمعنوية، وهم ما ذاقوا إلّا الرزق المعنوي بالعلوم والأسرار، وما ذاقوا الأرزاق الحسيّة، فإنهم لا يأكلون ولا يشربون. وكالاسم التوّاب والستّار والغفّار، فإنهم إنما علموها علمًا مجردًا عن الذوق، لأنهم ما ذاقوا المخالفة والمعصية، إذ لا يعصون الله ما أمرهم، فهم معصومون، فلم يذوقوا التوبة منها، والمغفرة لها، والستر عنها وكذا الاسم الخافض والرافع، فإنهم ما ذاقوا الخفض عن مقاماتهم ولا الرفع عليها، إذ لا ترقي للملك ولا نزول عن مقامه، الذي خلق فيه أول خلقه، قال ـ تعالى ـ حكاية عنهم ومصدقًا لهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ۝١٦٤﴾ [الصافات: الآية ١٦٤]

وأن المرتبة فقد ينزل الملك من مرتبة عليا إلى مرتبة أدنى، ومن هنا خوفهم في قوله ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل الآية ٥٠]

ومثل هذا كثير، وأمّا آدم وبنوه؛ فقد أخذوا الأسماء علمًا ذوقيًا حاليًا ففازوا بالطريقين وظهرت فيهم الأسماء الجمالية والجلالية بالوجهين، لخلقه باليدين، وليس من ذاق كمن علم علمًا مجردًا، فإن بين من علم أن الطعام يشبع الجائع، والماء يروي العطشان، وما جاع ولا أكل ولا ظمئ ولا روي، وبين من جاع وشبع وعطش وروي فرقانًا عظيمًا.

* * *

الموقف الخامس والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء الآية ٢٣].

أي لا يسأل أحد الحق ـ تعالى ـ عما يفعله به، ويوجده له، عند النظر إلى الحقائق وبواطن الأمور، سواء العالم بالحقائق والجاهل بها، أما العالم بالحقائق فإنه علم أن الحق ـ تعالى ـ ما فعل به إلّا ما اقتضاه استعداده. فما حكم الحق ـ تعالى ـ على أحد ولا فعل به إلّا ما طلبه استعداد ذلك المحكوم عليه، المفعول به، من الحق ـ تعالى ـ أن يحكم عليه، ويفعل به، فما حكم الحق عليه، وإنما هو الذي حكم على نفسه، ولهذا لما قالت الأشقياء عند معاينة العذاب:

﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام الآية ٢٧]

أكذبهم الحق ـ تعالى ـ فقال: ولو ردوا؛ لعادوا لما نهوا عنه، وأنهم لكاذبون في دعواهم أنهم لا يكذبون بآيات الله، وأنهم يؤمنون، لأنه لا يمكنهم، ثانيًا فعل غير ما فعلوا أولاً، لأنه مقتضى استعداداتهم التي هي حقائقهم وقلب الحقائق محال فالبرودة مثلاً لا تنقلب حرارة أبدًا، وإنما البارد يقبل أن يصير حارًا، وكذا الجاهل بالحقائق، فإن سؤاله غير متوجه إلى الحق ـ تعالى ـ في نفس الأمر، وإنما سؤاله متوجه إلى من فعل به ما لا يلائمه فظلمه في زعمه، وليس ذلك هو الحق ـ تعالى ـ عن الظلم. وإنما السائل هو الذي ظلم نفسه إذ كان ما فعل به ظلم كما قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل الآية ٣٣] وقال: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [هود الآية ١٠١]

قال الله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ [غافر: الآية ٣١]

وإرادة مجردة عن سؤال الاستعدادات، لأنه لا غرض له في ضرر أحد، ولا في تعذيبه، ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم، وإنما حقائق العباد طلبت بلسان استعدادها إيجاد ما هو مقتضاها فأعطى الحق - تعالى - الوجود لذلك المطلوب لا غير، إذ الحق - تعالى - جواد لا يبخل. فكلُّ ما طلبته الاستعدادات أعطاها إياه، وقوله: «ما يريد» أبلغ في النفي من قوله: «لا يظلم» فإنه إذا انتفت الإرادة انتفى الفعل بالأولى والأحرى.

﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٣].

عما فعلوه من الكفر والعصيان والمخالفة للأوامر الشرعية، والأوضاع الحكمية، حيث إنهم ما خالفوا إلّا جهلاً وعنادًا وكفرًا، ولو علموا استعداداتهم وما هي مقتضية له ما شقوا. فإنهم حينئذٍ عملوا ما عملوا ممّا ظاهره مخالفة وعصيان بالأمر الإرادي عن كشف، فإنّ الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ومن شاء الله من كُمّل الورثة أن يطلعه على مقتضى استعداده قبل أن يقع ما وقع منه، لا يسألهم الحق - تعالى - عما فعل بهم، وحق فيهم، للكشف الحاصل. ولهذا كان ما يكون منهم لا يعدُّ مخالفة في نفس الأمر، ولا يعاقبون عليه في الآخرة، وإن عُدَّ مخالفة في ظاهر الشرع الحكيم، وكان لهم أن يعتذروا ويحتجوا بالقدر، كما ورد في الصحيح: قال موسى لآدم - عليهما السلام -: أنت الذي أخرجتنا من الجنة بخطيئتك، فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه تلومني على أمر قدّره الله عليَّ قبل أن يخلقني[1]؟ وإلى هذا يشير العارف الكبير عبد الكريم الجيلي بقوله:

وما ذاك إلّا أنه قبل وقعه يخبّر قلبي بالذي هو واقع

فيأتي الذي آتيه والقلب ناظر لمثبته في اللوح والحكم دامع

وإن كنت في حكم الشريعة عاصيًا فإني في حكم الحقيقة طائع

وأما المحجوبون فليس لهم أن يعتذروا ويحتجوا بالقدر، فإنه ما حصل لهم علم بما تقتضيه حقائقهم في الشر والكفر والعصيان، وهذه المسألة في مبادئ سرّ القدر،

(١) رواه البخاري بلفظ: «احتجّ آدم وموسى، فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومني على أمر قُدّر عليَّ قبل أن أُخلق؟» فقال رسول الله ﷺ: «فحجّ آدمُ موسى» مرتين. كتاب أحاديث الأنبياء باب وفاة موسى حديث رقم (٣٤٠٩).

وقد نهى الشارع عن الخوض فيه مخافة على الضعفاء، فإن الخوض فيه يصير بصاحبه إلى الإلحاد ورفض الشرائع. نعوذ بالله من درك الشقاء، وسوء القضاء، آمين.

* * *

الموقف السادس والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [مريم: الآية ٤٠].

من أسمائه - تعالى - الوارث. وهو الذي ترجع إليه الأملاك، بعد فناء الملّاك، وميراثه - تعالى - للأرض ومن عليها؛ هو برفع نسبة الملكية التي كانت للمخلوقات، وهي للانتفاعات، وأمّا الأعيان؛ فهي ملك خالقها - تعالى -، لا ملك للمخلوق عليها، فلا تملك إلّا الانتفاعات، ولا يباع ولا يشترى إلّا هي، لا الأعيان. ولهذا منع الشارع من بيع الأعيان إذا عدمت من الانتفاعات المقصودة منها. ومنع من بيع جميع الأعيان التي لا ينتفع بها في شيء من أنواع الانتفاعات المباحة.

﴿وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: الآية ٤٠].

وذلك يوم قوله - تعالى -: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: الآية ١٦].

وذكر ثلاثة أسماء الله، وهو الاسم الجامع. وهو الوارث في الحقيقة لا الواحد ولا القهار، إذ أسماء الألوهية والربوبية تختفي باختفاء آثارها. وهم المألوهون والمربوبون. لأن زوال المألوه تختفي نسبة الإلهية، وزوال المربوب تختفي نسبة الربوبية، فلا ربٌّ ولا مربوب، ولا إله ولا مألوه، تقديرًا كما هو الأمر قبل إيجاد العالم. والواحد وهو من أسماء الذات، وذلك يفيد غناه عن العالمين، إذ ذلك مقتضى الذات العلية، والقهار وهو من أسماء الصفات، وذلك يفيد إعدام العالم وفناءه، فإنه ما أفناه إلّا بتوجهه عليه بأسماء الجلال كالقهر ونحوه، ثم تتجلى أسماء الرحمة والجمال، وتطلب ظهور آثارها فيعيد العالم، لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

* * *

الموقف السابع والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: الآية ١١٠].

يرجو، محبٌّ. فإنه لا يرجو إلّا محبٌّ، ولا يرجى إلّا محبوب

لقاء ربّه، رؤيته ومشاهدته ومكالمته ومسامرته في الدنيا قبل الآخرة.

فليعمل عملاً صالحًا، من قولهم: صلحت الثمرة إذا سلمت من العاهات والآفات.

والعمل الصالح هو الذي لا شائبة فيه غير محض العبودية الذاتية، العبودية الذاتية الإلهية، فإن الإلهية من حيث هي هي أهل لأن تعبد، والمألوهية من حيث هي هي أهل لأن تعبد، فإذا كانت العبودية على مقتضى المرتبتين الألوهية والعبودية، كانت مقبولة. وإن كانت على مقتضى العوارض والأعراض كانت مردودة على صاحبها.

ولا يشرك بعبادة ربه أحدًا، من أعظم الآحاد النفس فلا يجعل لها في العبادة نصيبًا، كنيل ثواب، أو دفع عقاب، أو حصول درجة في الدنيا والآخرة، أو نيل ولاية، أو اكتساب حال من الأحوال السنية، فهذه كلها وما يشبهها تشريك في العبادة، مانعة من القبول عند المحققين، ومانعة من لقاء الربّ على الوجه المحبوب المراد، وأما لقاؤه على كلّ حال، فهو حاصل لكل أحد، لمن يرجو ولمن لا يرجو، ولكن إذا لم يحصل الشعور به، والمعرفة له، فماذا عسى ينفع اللقاء؟ كمن له مطلب مهمٌ عند شخص وهو لا يعرف عينه، فبقي متعطشًا يطلبه، وذلك الشخص بحيث يراوحه ويغاديه كلّ يوم، فماذا ينفعه ذلك؟

ومن الشرك الذي يشير إليه النهي في الآية: إدخال النفس في العمل ورؤية أن لها دخلاً فيه بوجه من الوجوه المؤثرة. فعلى العامل أن يرى أنه مفعول به لا فاعل، وأنه محرك لا متحرك، وأنه يقام به ويقعد ويركع به ويسجد. فإن قلت: فأين العبد وعمله؟! قلت: ألا يكفيه وجود اسم العبد ونسبة الفعل العدمية التي أثبتها الشرع فيه؟! حسبه شرفًا أن يكون مفعولاً به، وأنه ظرف لما يخلقه الله فيه، فالمفعول به والمفعول فيه وهو المسمى ظرفًا، وهو الإنسان، وكل مخلوق نسب إليه فعل، والمفعول المطلق: هو الفعل المنسوب إلى الإنسان، فإنه لا وجود له في الخارج أصلاً، وإنما هو أمر عقليّ لأنه مصدر وهكذا جميع المصادر، والمفعول له، وهو المفعول لأجله: هو الحقيقة المحمدية كما ورد: **«لولاك ما خلقت الأفلاك»**[١].

ويصح أيضًا ولا يشرك بعبادة ربّه، والإله الطالب لعبادته المتولي مرتبته الأحد الذي هو اسم الذات من حيث هو غني عن العالمين، فإن الأحد لا يربّ أحدًا، ولا

(١) العجلوني: كشف الخفاء، حديث رقم (٢١٢١) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

يطلب منه عادة، وإن توجّه إليه عابد بعبادته مجردًا عن رتبة الربوبية والألوهية، رمى به، وما قبله، بل يسحقه ويمحقه فإنه مقتضى الأحدية.

* * *

الموقف الثامن والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٥].

الإحاطة هنا ليست على أصلها من اكتناف الشيء من جميع جهاته ووجوهه، وإنما المراد بالإحاطة مطلق الإدراك، وكلّ من أدرك معلومًا، وزعم أنه أدركه على وجه الإحاطة وما بقي له منه شيء غير ما أدركه مما أدركه. فإن من المعلومات ما لا يحاط به إلا بذاته ـ تعالى ـ التي هي حقيقة كلّ معلوم وأسمائه، وهي لا تتناهى، وقوله تعالى:

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: الآية ٣١].

المراد أسماء مرتبة الألوهية المتوجهة على العالم، أعني كليّاته، وأمّا جزئياته، فإنها أيضًا لا يحاط بها، وقد قال السيد الكامل [ﷺ]: «أسألك بكل اسم هو لك، أنزلته في كتابك، أو علّمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[1]. وأمّا قول بعض العارفين ـ وقد سُئل أيحيط العارفون بالحق ـ تعالى ـ: «إذا حوّطهم به أحاطوا» فمعناه: أنه إذا أعلمهم أنه لا يحاط به؛ فقد حوّطهم، إذ العلم إدراك الشيء على ما هو عليه. فإذا كان ذلك مما لا يحاط به؛ فقد أحاط به من بعض وجوهه. وقال: «من علمه» وما قال: «من معلوماته» لأن معلومات الحق ـ تعالى ـ عين علمه، وعلمه عين ذاته، علم ذاته ـ تعالى ـ، فعلم العالم من علمه بذاته، فليس علمه بالعالم شيئًا آخر غير علمه بذاته، فالعالم والعلم والمعلوم حقيقة واحدة، تعدّدت بالاعتبار. والعالم الذي يظهر لنا متعددًا هو حقيقة واحدة، وروحه واحد، وهو مدبّر لجميعه، كجسد الإنسان الواحد، تعدّدت أعضاؤه وجوارحه وقواه، وروحه المدبّر له واحد. فمَن نظر إلى العالم رآه شيئًا واحدًا متصلاً كجسد الإنسان، وإنما قال بشيء بالنسبة إلينا، فإنه قد يكشف لنا بعض تلك الحقيقة؛ فنعلم ما كشف منها، ويستر البعض؛ فيبقى مجهولاً لنا: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: الآية ٨٥].

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٢١٠) طبعة العراق.

وأما بالنسبة إليه ـ تعالى ـ فالكل شيء واحد وكل شيء تعلق به علمنا، أو إدراك من مداركنا إنما هو الحق ـ تعالى ـ لا غيره. وعلمنا هو علمه ـ تعالى ـ، لمّا نسب إلينا تقيّد ببعض الأشياء دون بعضها، كما أننا باقون في العلم، ما خرجنا من علمه ـ تعالى ـ من حيث حقائقنا وأعياننا فيه، بعلم وما خرجت من العدم، والناس يظنون أنهم في هذا الموطن الذي سمّوه وجودًا خارجيًا، خرجوا من حضرة العلم الإلهي إلى شيء آخر، وموطن غير العلم، وهم غالطون، بل ما زالوا في حضرة العدم وما خرجوا منه، ولا يخرجون أبدًا. وإنما الظاهر في هذا الموطن الذي توهموه وجودًا لهم خارج العلم؛ هو الوجود الحق ـ تعالى ـ، متلبسًا بأحكام استعداداتهم، التي هي حقائقهم، ومن صفة نفسها؛ أن لا تخرج من العدم، ولا تصير إلى هذا الأمر الذي يقال فيه وجود خارجي أبدًا. والأحكام إنما هي نسب وإضافات لا وجود لها إلا في العقل، وهي إعدام في الخارج عند أولي الأبصار، فما سمي بعالم الأمثال التجريد، عند علماء البيان، جرد الحق ـ تعالى ـ من نفسه نفسه في نفسه أشياء، وقدّرها في نفسه تقديرًا، وهي عين الحق ـ تعالى ـ في الحقيقة، وغيره في الحكم والتسمية، فالعالم هو ذلك التجريد والتقدير المجرد في النفس المقدر فيها فأين العالم؟ ومن هو العالم؟ فانظر ماذا ترى؟ فما ترى عين ذي عين سوى عدم، فصحّ أن الوجود المدرك الله هو الأول، والآخر، والظاهر، والباطن، لا شيء غيره، من كلّ ما يقال فيه: أول، أو آخر، أو ظاهر، أو باطن. وقد محق ـ تعالى ـ بهذه الآية الأغيار كلها:

ورفض السوى فرض علينا لأننا ... بملّة محو الشرك والشك قد دنّا
ولكنه كيف السبيل لرفضه ... ورافضه المرفوض نحن ومن كنا

* * *

الموقف التاسع والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: الآية ١٤٤]

أي وجه وجهك الخاص بك، وهو الذي قال ـ تعالى ـ فيه: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: الآية ٢٧]

وهو سرّك الذي قامت به روحك، كما قام جسدك بروحك، فإنه هو المراد من الإنسان المقصود بالأمر، فإن الله لا ينظر إلى صوركم وإنما ينظر إلى قلوبكم، وهو وجوه الحق ـ تعالى ـ التي لكم، ومنسوبة إليكم، وهي التي وسعت الحق منكم، وما

وسعته الأرض ولا السموات، فما أمرنا الحق - تعالى - أن نستقبل إلّا بهذه الوجوه ولا ننظر ولا نسمع إلا بها. فمن توجّه بجسمه الظاهر مجردًا من هذا الوجه فما توجّه، ومن نظر ببصره مجردًا عن هذا الوجه فما أبصر، كما قال:

﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٩٨]

وما ذلك إلّا أن نظرهم كان بأبصارهم، لا بوجوههم الخاصة وأسرارهم، ومن تسمّع بسمعه مجردًا عن هذا الوجه فما سمع، كما قال:

﴿وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٩]

ومن توجّه بقلبه اللحمة الصنوبرية فما فقه ولا عقل، كما قال:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٧٩]

فمن نظر بعينه المقيدة لا يرى إلّا الأشياء المقيّدة، وهي الأجسام والألوان والسطوح. ومن نظر بعين روحه المطلقة، رأى الأشياء المطلقة من الأرواح وعالم المثال المطلق والنحو، وكلها أكوان وحجب. ومن نظر بوجهه - وهو سرّه - رأى وجوه الحق - تعالى - التي له في كل شيء، فإنه لا يرى الله إلّا الله، ولا يعرف الله إلّا الله. وهذه الأعين الثلاثة هي عين واحدة، اختلفت باختلاف مدركاتها، فيا للحيرة ويا للعجب!! لا يفرّق الناظر بين نظره بجسمه وروحه وسرّه، وهو وجهه الخاص، إلّا بمدركاته. ولهذا الوجه قال تعالى: «**يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني**»[1]

ولهذا الوجه قال - تعالى -: «كنت سمعه وبصره»[2] إلى آخر القول. ولهذا الوجه قال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: الآية ٢٣]

فإنه هو المعبود في كلّ مخلوق، عبد في حجر، وشمس، ونجم، وحيوان، وجنّ، وملك، [illegible] فملاحظة هذا الوجه لازمة في كل عبادة وعادة، فإذ توجّه إلى القبلة للصلاة يرى أن المتوجِّه حق، والمتوجَّه إليه حق، وإذا تصدق يرى أن المعطي حق، والمعطى حق، كما قال تعالى:

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: الآية ١٠٤]

---

(١) حديث قدسي رواه أحمد في المسند حديث رقم (٩٢٦٤).

(٢) يشير إلى الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل» سبق تخريجه.

وفي الصحيح أن الصدقة أول ما تقع في يد الرحمن[١]. وإذا تلا القرآن رأى أن المتكلم حق، والمتكلَّم به حق، وإذا استمع القرآن رأى أن الكلام حق والسامع حق، وإذا نظر إلى شيء رأى أن الناظر حق والمنظور إليه حق، فإنه يرى به بالله، ويحذر أن تعتقد حلولاً أو اتحادًا أو سريانًا أو تولدًا - تعالى - الله عن ذلك كلّه، وأنا بريء من ذلك كلّه. وإنما هو كما قال الشيخ الأكبر - رضي الله عنه -:

مركب الأسحار الزاجرات وراءنا   فمن أين تدري الناس أين توجّها؟

وقوله: «المسجد الحرام» هو وإن ورد في المسجد المحسوس؛ فيؤخذ منه أن المسجد هو الحضرة الجامعة للأسماء، حضرة الألوهية، فهي محل السجود، سجود القلوب لا سجود الأجسام، قيل لبعضهم: أيسجد القلب؟ قال: ولا يرفع أبدًا. (الحرام) عن أن يدخله قلب لم يتجرّد من محيط النفس ومحيط الأكوان، وحيثما كنتم فولّوا وجوهكم، أي حيثما كنتم في عاداتكم وعباداتكم؛ فاشهدوه في كلّ مأكول ومشروب ومنكوح، وعلى أنه الشاهد والمشهود، كما قال: أقسم بالشاهد والمشهود، وما أقسم إلّا بنفسه لا بغيره.

* * *

الموقف الخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ (٣) فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (٤)﴾ [الدخان: الآيتان ٣، ٤]

الضمير في قوله: ﴿أَنزَلْنَاهُ﴾ [الدخان: الآية ٣] عائد على الكتاب المبين، وهو القرآن العظيم مثل قوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (١)﴾ [القدر: الآية ١].

فالليلة المباركة هي ليلة القدر، ولبركتها نزل القرآن فيها، وهي التي يفرق فيها كل أمر حكيم، محكوم مبيَّن بجميع لوازمه، ولواحقه، محدود بمكانه، مؤقت بزمانه، كما قال:

﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ (٤)﴾ [القدر: الآية ٤]

أي من كلّ ما يقع في العالم العلوي والسفلي، في تلك السنة، يظهره الله - تعالى - للموكلين بإنفاذه. وهذا من بركة تلك الليلة. فإنّ الأمور التي تقع في السنة

(١) عن ابن عباس قال: «ما نقصت صدقة من مال قط وما مدّ عبد يده بصدقة إلا ألقيت في يد الله قبل أن تقع في يد السائل ولا فتح عبد باب مسألة له عنها غنى إلا فتح الله عليه باب فقر» رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الجنائز، باب فضل الصدقة.

في العالم العلوي والسفلي؛ لا يحصيها إلَّا خالقها، وهي كلها تترتَّب وتتيسَّر في تلك الليلة. وهذه الليلة ممتزجة، لا ضوء محض، ولا ظلمة خالصة. كنت أنظر إلى ظل شخص فأراه مميزًا؛ وليس هناك نور زائد كما يتوهَّمه أكثر الناس، وذلك في الخامس والعشرين من شعبان، فلا تختصُّ برمضان، كما قال بعض العلماء، وبعض الناس تنكشف لهم أنوارٌ في وسط السماء، أو في جوانبها، أو أنوار تشبه السرج؛ فيظنون أن ذلك علامة ليلة القدر وليس الأمر كذلك. وإنما علامة ليلة القدر ما رواه مسلم في الصحيح: **«إن الشمس تطلع صبيحتها ولا نور لها»**.

وقد شهدت ذلك، فكانت الشمس كالترس النحاسي لا شعاع لها. ولو كانت فيها كتابة لأمكنني قراءتها من غير كلفة. وقائم هذه الليلة يحصل له ما وعد الله به، ولو لم تنكشف له، والناس يرغبون في معرفتها ويطلبونها لأجل إجابة الدعاء فيها وكان الأولى أن يطلبوها لما وعد الله ـ تعالى ـ به قائمها على لسان رسوله ـ ﷺ ـ في الصحاح: **«من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا؛ غفر له ما تقدم من ذنبه»**(١).

وأمَّا الدعاء؛ فلا يمكن الداعي أن يدعو تلك الليلة؛ إلا بما سبقت القسمة الأزلية بحصوله، وكان يطلبه بلسان استعداده، فهو مجبور على هذا، وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ يا رسول الله، إذا رأيت ليلة القدر ما أقول؟ فقال: قولي: **«اللهم إنك عفوٌ تحب العفو؛ فاعف عني»**(٢).

وظاهر أمر النبي ـ ﷺ ـ بمراقبتها وطلبها إنما هو لإقامتها، طلبًا لما وعد الله من مغفرة الذنوب، في حقِّ عامة أهل الإيمان والعباد، لا في حق الخواصِّ الذين لا يريدون إلَّا وجهه، فلا يطلبون غيره.

* * *

الموقف الواحد والخمسون بعد المائة

قال تعالى، حاكيًا قول موسى للخضر ـ عليهما السلام ـ: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: الآية ٦٦].

اعلم أن المريد، لا ينتفع بعلوم الشيخ وأحواله إلَّا إذا انقاد له الانقياد التام، ووقف عند أمره ونهيه، مع اعتقاد الأفضلية والأكملية. ولا يغني أحدهما عن الآخر،

---

(١) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب قيام ليلة القدر من الإيمان، حديث رقم (٣٥). ورواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان، حديث رقم (٧٦٠ ـ ٧٦٠).

(٢) رواه أحمد في المسند عن السيدة عائشة رضي الله عنها، حديث رقم (٢٥٤٣٨).

كحال بعض الناس، يعتقد في الشيخ غاية الكمال، ويظنُّ أن ذلك يكفيه في نيل غرضه وحصول مطلبه، وهو غير ممتثل ولا فاعل لما يأمره الشيخ به أو ينهاه عنه فهذا موسى - عليه السلام - مع جلالة قدره، وفخامة أمره طلب لقاء الخضر - عليه السلام - وسأل السبيل إلى لقياه وتجشّم مشاق ومتاعب في سفره، كما قال:

﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾ [الكهف: الآية ٦٢]

ومع هذا كله، لمّا لم يمتثل نهيًا واحدًا، وهو قوله:

﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: الآية ٧٠]

ما انتفع بعلوم الخضر - عليه السلام - مع يقين موسى - عليه السلام - الجازم، أن الخضر أعلم منه، بشهادة الله - عليه السلام - لقوله تعالى، عندما قال موسى - عليه السلام - لا أعلم أحدًا أعلم مني، بلى عبدنا الخضر، وما حصّل علمًا دون علم، بل علمٌ، ولكن موسى - عليه السلام - أولاً ما علم أن استعداده لا يقبل شيئًا من علوم الخضر - عليه السلام - وأمّا الخضر - عليه السلام - فإنه علم ذلك أول وهلة فقال

﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: الآية ٦٧]

وهذا من شواهد علمية الخضر - عليه السلام - فلينظر العاقل إلى أدب هذين السيدين. قال موسى - عليه السلام -:

﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: الآية ٦٦]

أي هل تأذن لي أن أتبعك لأتعلم منك، ففي هذه الكلمات من حلاوة الأدب ما يذوقها كل سليم الذوق، وقال الخضر - عليه السلام -:

﴿قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾﴾
[الكهف: الآية ٧٠].

وما قال، فلا تسألني، وسكت. فبقي موسى - عليه السلام - حيران متعطشًا، بل وعده أنه يحدث له ذكرًا، أي علمًا بالحكمة فيما فعل، أو ذكرًا بمعنى تذكرًا، فإنه قيل: إن الخضر أعدّ لموسى - عليهما السلام - ألف مسألة ممّا كان وقع مثله لموسى - عليه السلام - فلم يصبر، حتى قال رسول الله ﷺ: **«وددنا أن موسى صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما»**[1] أو كما قال. فإن خرق السفينة يشبه إلقاء أم موسى موسى في البحر، إذ كلٌّ من الفعلين ظاهره إهلاك، وقتل الغلام كقتل القبطي، وإقامة الجدار

---

(١) رواه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا﴾ حديث رقم (٤٧٢٧).

بغير أجر كالسقي لبنات شعيب من غير أجر. ثم بعد الفعلة الثالثة من الخضر، تبين لموسى ـ عليهما السلام ـ أنه ليس فيه قابلية لحمل شيء من علوم الخضر ـ عليه السلام ـ فطلب الفراق بسؤاله، ثالثة كما ورد في الصحيح، كانت الأولى من موسى نسيانًا، والثانية شرطًا، والثالثة عمدًا، وعندما أزمع الفراق، ووقفا للوداع، قال الخضر لموسى ـ عليه السلام ـ أنت على علم علّمك الله لا ينبغي لي أن أعلمه، وأنا على علم علّمني الله لا ينبغي لك أن تعلمه، يريد أنت على علم الرسالة، وملاحظة الأسباب في الأفعال والتروك والحكم بالشاهد والحس، والإقرار والإنكار، ونحو ذلك من الوقوف مع ظواهر الأشياء، مأمور بسياسة بني إسرائيل، والتنزّل لعقولهم، فلا ينبغي لي أن أعلمه، بمعنى لا فائدة لي في العلم به، إذ العلم المتعلّق بالأكوان إنما يراد للعمل به، وأنا مأمور بالحكم بخلافه، وهو الحكم بالكشف وملاحظة الأمور والأسباب الغائبة، وبما يرد على القلب من الخواطر الربانية التي لا تخطئ، فلا ينبغي لك أن تعلمه لأنك مأمور بالحكم بخلافه، وهذا الاختلاف بينهما إنما هو في العلوم المتعلقة بالأكوان، وأما العلم بالذات العلية، والصفات الإلهية، فكلٌّ منهما على غاية الكمال، كما يليق بمقام النبوة، وبمقام الولاية العظمى مقام القربة، وهو للأفراد، والخضر ـ عليه السلام ـ منهم، فإن الخضر غير نبي بلا شك عندي، وكما هو عند المحققين من علماء الباطن والظاهر، وعلى ما قدّمناه، فأكملية الشيخ في العلم المطلوب منه، المقصود لأجله، لا تغني عن المريد شيئًا، إذا لم يكن ممتثلاً لأوامر الشيخ، مجتنبًا لنواهيه

وما ينفع الأصل من هاشم ... إذا كانت النفس من باهله

وإنما تنفع أكملية الشيخ من حيث الدلالة الموصلة إلى المقصود. وإلا فالشيخ لا يعطي المريد إلا ما أعطاه له استعداده، واستعداده مطوي فيه وفي أعماله، كالطبيب الماهر، إذا حضر المريض وأمره بأدوية، فلم يستعملها المريض، فما عسى أن تغني عنه مهارة الطبيب؟ وعدم امتثال المريض دليل على أن الله ـ تعالى ـ ما أراد شفاءه من علته، فإن الله إذا أراد أمرًا هيّأ له أسبابه وإنما وجب على المريد طلب الأكمل الأفضل من المشايخ، خشية أن يلقي قياده بيد جاهل بالطريق الموصل إلى المقصود، فيكون ذلك عونًا على هلاكه.

* * *

الموقف الثاني والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ [النساء: الآية ١٢٩]

كلُّ من طُلب منه العدل بين أمرين متضادين، بحيث يكون إرضاء أحدهما إغضابًا للآخر، وإدخال السرور على أحدهما تحزينًا للآخر، إذ كان على طرفي النقيض فلا يرضي أحدهما، إلَّا إغضاب الآخر. ولا يسرُّ أحدهما، إلَّا تحزين الآخر، ولا تحصل عمارة أحدهما إلَّا بتخريب الآخر. وبقدر القرب من أحدهما، يبعد من الآخر، ظلٌّ لا محيص عنه، ولا مهرب منه، فذانك الأمران سبب في حقه، بمعنى وجنس متقابلين، كالنفس، والروح، والدنيا، والآخرة، فإنك إذ أعطيت النفس أغراضها، ونعمت شهواتها، ومكّنتها من مراداتها الطبيعية؛ أرضيتها وأغضبت الروح؛ فإنَّ الأمور الطبيعية، والشهوات النفسانية، تضرُّ بالروح وتسوِّد وجهها، وتكسف شمسها، وتمنع عنها وصول المعارف، وتحجب عنها الأنوار والأسرار. فإذا أرضيت الروح باستعمال الأمور الروحانية والعزوف عن أحوال الطبيعة الجسمانية؛ أغضبت النفس. كيف؟ وهي مركب الروح، عليها يدرك مطالبه، وينال رغائبه، وأن كلَّ ما يقوي الروح يضعف النفس، وبالعكس. وكذلك الدنيا والآخرة، كلما التفت إلى إحداهما أعرضت عن الأخرى، وكلما سعيت في عمارة أحديهما أخربت الأخرى، ولن تستطيع إرضاء الجميع أبدًا، كما أخبر الله - تعالى - ولو بذلت جهدك، وأنفدت ما عندك، فإن جمع النقيضين محال، فعلّمنا الحكيم - تعالى - الخلاص من هذا المشكل، والدواء لهذا الداء المعضل، وهو أن لا نميل كلَّ الميل، بأنا وإن ملنا بقلوبنا إلى أحدهما فلا نميل في ظواهرنا، بترك حقوق ما ملنا عنه رأسًا، ونعرض عن معدلته ونتركه هملًا، إذ نحن مأمورون بالإنفاق على كلِّ واحد منهم، والرفق بهما، فلا غنى لنا عن أحدهما، وقد كان - ﷺ - يعدل في القسمة بين نسائه، ويقول: **«اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تؤاخذني بما تملك ولا أملك»**[1]

يعني القلب. ومراد الحق - تعالى - منَّا، وأمره لنا، بإرضاء الروح والنفس وعمارة الدنيا والآخرة على الحكمة التي جاءت بها الرسل - عليهم السلام - والحد الذي حدوه لنا، كلٌّ واحد بحسبه وما تقتضيه حالته.

﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: الآية ٢٧]

فالميل المضر بالدنيا والآخرة، أو بالنفس أو بالروح كلُّه من اتباع الشهوات، واستهواء الشيطان، وتزيينه ليس من الدين في شيء، وإذا سمعت أو رأيت في كتاب

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب القسم بين النساء، حديث رقم (٢١٣٣).

حكايات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ وما فعلوه بأنفسهم من الأضرار، وما صحبوه سببهم من التحريف، فإنما ذلك كله ليحصلوا على عدم الميل بمصر أرواحهم وأجرامهم، ويكونوا على الحكم المشروع، والقسطاس الموضوع، فإن كل شيء تميل إليه النفس الميل الكلي، وتطلب التمتع به على الكمال والتمام، جاء الشرع بذمّه وتقبيحه والتنفير عنه، مع أن النفس لا تتركه كلّه. فذلك محال، لأنه لا بقاء لها بدونه رأسًا، فحصل الصلح على ترك طلب النفس الكلي، وإبقاء البعض لها

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: الآية ٥٠].

فالقوم متبعون حكمة الشارع فيما فعلوا، وانظر أحوالهم في نهاياتهم عندما زموا أنفسهم بزمام الشرع والعقل، كيف تجدهم يأكلون أطايب الطعام، ويلبسون الأثواب ويركبون فاره الدواب، ويقولون: ابدأ بنفسك ثم بمن تعول، والأقربون أولى بالمعروف، ونحو هذا، ويمرون في الدنيا كلٌ واحد على ما اقتضاه حاله، وهذه سنة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ والكمّل من الورثة، وقال ـ ﷺ ـ: **«أمّا أنا، فأصوم وأفطر وأقوم وأنام وآتي النساء، ومن رغب عن سنتي فليس مني»**[1] خرّجه أصحاب الصحيح.

* * *

الموقف الثالث والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: الآية ١٥].

اليوم هو يوم القيامة، وأوّله يوم الموت، فإن من مات؛ فقد قامت قيامته، كما ورد في الخبر، إذ من يوم الموت، يكون في نعيم أو عذاب برزخي خيالي، إلى يوم البعث، فيصير العذاب والنعيم حسيًا كحالة الدنيا، وربُهم الذي حجبوا عنه هو ربُّهم الخاص الذي تولّاهم في الحضرة الجامعة لأسماء الربوبية، وهو الذي زيّن لهم أعمالهم الكفرية، كما قال:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴿٤﴾﴾ [النمل: الآية ٤].

---

(١) رواه البخاري: كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم (٥٠٦٣)، ورواه مسلم: كتاب النكاح، باب استحباب النكاح حديث رقم (٥ ـ ١٤٠١).

زيَّن لهم من حيث الاسم الخاص بهم، كما أنه قبّح وكرّه ذلك لآخرين، من حيث الاسم الخاص بهم، قال: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: الآية ٧]

وقال: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٨]

وقال: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢].

وهو الذي جعلهم فرحين بما لديهم، كما قال: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: الآية ٥٣].

وهو الذي زين لهم حب الشهوات كما قال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٤] الآية

وهو مشهود لهم في الدنيا، غير محتجب عنهم، وإن لم يشعروا، وهم راضون عنه، وهو راض عنهم، وما قالوا في الآخرة عند ذوق العذاب

﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [المؤمنون: الآية ١٠٧]

ولا قالوا: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام: الآية ٢٧]

ولا نادوا: ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: الآية ٧٧].

ولا تأوهوا ولا تضجّروا إلا من احتجاب ربهم عنهم، فإن العذاب ـ وإن تنوّعت مظاهره ـ فمرجعه إلى الحجاب. والنعيم ـ وإن تنوّعت مظاهره ـ فمرجعه إلى الشهود والرؤية، ولو لم يحتجب عنهم في الآخرة، وبقي مشهودًا لهم ما أحسّوا بعذاب، ولا تألّموا بنار، ولكانوا كما كانوا في الدنيا فرحين، مستبشرين، فكهين، يضحكون من أهل السعادة، يسخرون منهم، يتغامزون، كما قال:

﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [المطففين: الآيتان ٢٩، ٣٠]

الآية، قال: ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: الآية ٢١٢]

وهذا كله منهم، رضى بكفرهم ومخالفتهم في الدنيا، التي تصوّرت لهم في الآخرة، بصور نار وحيّات وعقارب ومقامع من حديد، وغير ذلك من أنواع العذاب، فإنه ليست إلا أعمالهم، فكلّما تخيلوا فعلاً من أفعالهم الكثيرة، تصوّر لهم ذلك الفعل

مصورة جعلها الله لهم من أنواع العذاب، فأحسّوا بالعذاب، هذا في البرزخ، فإن الحكمة الإلهية جعلت التخيُّل فيه مقدمًا على الإحساس، فلا يحسّ بالشيء إلا بعد تخيله، وفي الآخرة، التخيُّل والإحساس متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، فما تعذَّبوا إلا بتجليات أعمالهم الكفرية التي عملوها في الدنيا ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [النحل: الآية ٣٤]

فيتصوَّر الزنا تنُّورًا من نار، وآكل الربا نهرًا من دم، والكذب كلوبًا ونحو هذا. والكفر والمخالفة عند أهل السعادة في الدنيا بمثابة النار والحيّات والسمائم للأشقياء في الآخرة، وذلك لأن ربَّهم الهادي ونحوه من أسماء الجمال والسعادة؛ كرَّه إليهم الكفر والفسوق والعصيان، فهو مشهودهم، وإن لم يشعروا به، وليس ربُّهم المضلّ، ونحوه من أسماء الجلال، ولذلك ترى المؤمن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه، كما يكره أن يقذف في النار، كما ورد في الصحيح، بخلاف الكافر، فإنه مستلذ بكفره مستحسنه، وأن المؤمن يرى ذنوبه كجبل يخاف أن يقع عليه، فهو دائمًا متعذّب بخوف وقوعه، وينتظر العذاب عليه، ومن أهل السعادة من يستهين الموت في جنب معصية ربِّه، وقلع عينه وقطع يده، كلّ هذا لأن ربهم ما زيَّن لهم الكفر والمخالفات، كما زيَّن رب الأشقياء أعمالهم الكفرية لهم، فإذا تمَّ الوعد، وأخذ الغضب الإلهي حدّه، وتمت كلمة ربك:

﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: الآية ١١٩]

تجلَّى لهم ربُّهم الذي كان محتجبًا عنهم، فزالت الآلام بشهوده وحصلت اللذات، وتوالت الأفراح، كما كانوا في الدنيا، فرحين بشهوده، متلذذين بما يدعوهم إليه، متحمسين به مع بعده، حيثم على حالها، ودوام أهوالها، وأنكالها، ولو دعوا إلى الجنة ونعيمها لهربوا وتأذوا، وقالوا النعيم ما نحن فيه لا غيره، كما كانوا يقولون.

﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ﴾ [المطففين: الآية ٣٢]

وكما كانوا في الدنيا يهربون من أحوال أهل السعادة وأعمالهم، وحينئذٍ يصدق عليهم، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر وأعماله، لما وجدوا من اللذة والراحة والفرح على حد محصلات الآلام، والتلذّذ بالآلام مشهودٌ عيانًا. فقد رأيت بعض أهل الله ـ تعالى ـ ممَّن أخذوا عن عقولهم بمشاهدة مولاهم في بلاء ومحن، تشرُّ بها

الجبّارة، وهم في غاية السرور والبسط والمرح وعدم الاكتراث بما حلّ بهم، ولا يطلبون زوال ذلك، بل لا يحبّون زواله. وزاودناهم على التطلّب فسمعوا، ومن ذلك إلا يحسبهم عن الآلام بمشاهدة ربهم ومحبوبهم، وقد ورد في الأخبار، أن أهل الجنة إذ رأوا ربهم - تعالى -، غابوا عن الجنّة ونعيمها جميعه من حور وقصور وغلمان ومستلذات، فليس للنعيم صورة مخصوصة، وإنما هو بحسب المتنعّمين واختلاف طبائعهم وأمزجتهم، فقد يكون النعيم عند قوم عذابًا عند آخرين وبالعكس. وهذا أمر موجود في الدنيا. وهذه الآية في أهل النار، الذين هم أهلها لا الذين دخلوها بدون أصولها، فإن هؤلاء يخرجون منها بالشفاعات، التي خرقت حجبت الرحمن، وقد ورد في الخبر أنهم يموتون في النار إماتة مدّة بقائهم فيها حتى لا يحسّوا بآلامها: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ⑯﴾ [المطففين: الآية ١٦]

«ثمّ» تفيد الترتيب لما أحسّوا بالجحيم وما فيها من الآلام إلا بعد الحجاب.

* * *

الموقف الرابع والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾ [الكهف: الآية ٢٦]

لا غيب في حق الحق - تعالى -، بل الكلّ شهادة في حقه، وإنما انقسمت الأشياء إلى غيب وشهادة بالنسبة إلينا. فالخبر في الآية محذوف، تقديره: غيب السموات والأرض «شهادة» أبصرْ به وأسمع؛ أي ما أبصر الحق - تعالى - وما أسمعه، إذ كلّ بصر بصره، وكل سمع سمعه، فما أبصر مبصر إلّا ببصره، ولا سمع سميع إلّا بسمعه، وهو السميع بسمعه والبصير ببصره، فلا سمع ولا سميع إلّا هو، ولا بصر ولا بصير إلّا هو، فكيف يتصوّر في حقه غيب، تعالى عن ذلك، ويصحّ أن يكون الأمر على بابه، والخطاب له - ﷺ - والمراد نحن أمرنا الحق - تعالى -، أن نعمل على الحصول والوصول إلى مرتبة «بي يسمع وبي يبصر» إلى آخر القوى، وليس المراد أمره - ﷺ - أن يبصر بالحق - تعالى - ويسمع به؛ فإنه قد حصل له ذلك لا محالة، بل الحق يبصر به - ﷺ - ويسمع به، كما هي المرتبة العليا. فإن صاحب المرتبة الأولى فيه بقيّة، وذلك نقص بالنسبة لمقام النبوّة الأسمى.

* * *

الموقف الخامس والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: الآية ١]

لفظ الناس يعمُّ الجن والإنس، والمؤمن والكافر. والتقوى هنا على نوعين: تقوى له، وتقوى به، أمر الحق ـ تعالى ـ الناس. أن يجعلوا نفوسهم وقاية لربِّهم في موطن وحال، وأن يجعلوه ـ تعالى ـ وقاية لهم في موطن وحال، وذلك أن حضرة الربوبية مشتملة على أسماء جمال وخير، وملائمة لمن توجّهت إليه. وعلى أسماء جلال وشرّ، وعدم ملائمة بالنسبة إلى من توجّهت عليه. فأمروا أن ينسبوا لربّهم كلّ طاعة وإيمان وخير، وبذلك يكون هو وقايتهم وهم متّقون به، كما قال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: الآية ٧٩].

وكما قال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: الآية ٨٢]

بسبب إرادة فعل الخير إلى الرب، وأن ينسبوا لأنفسهم كلّ كفر ومعصية وفعل شرّ، فيكون وقاية له كما قال: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: الآية ٧٩].

وقال: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: الآية ٧٩]

إذا كان ظاهر الفعل شرًّا، ولو كان باطنه خيرًا، وبذلك يكونون عبيدًا أدباء، وإن كان في نفس الأمر كما قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: الآية ٧٨]، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: الآية ٩٦]، ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: الآية ١].

حقيقة واحدة هي الحقيقة المحمّدية المسماة بالعقل الأول وبالقلم الأعلى، فالمخلوقات كلّها منها، إلى غير نهاية، فهي الأصل والمنبع، فهي ذرات العالم، والعالم جمعه الحروف المستخرجة منها، سواء المخلوقات الروحانية والجسمانية الطبيعية والعنصرية.

﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: الآية ١].

الواو لا تفيد ترتيبًا. فإن خلق الزوجة مقدم، وهي النفس الكليّة المسماة باللوح المحفوظ، خلقها منه، كما خلق حواء من آدم ـ عليه السلام ـ يقول الشيخ محيي

الدين ـ رضي الله عنه ـ «النفس خطرة من خطرات العقل الأول، وهي محل تفصيل ما أجمل في العقل الأول من العلوم»:

﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: الآية ١]

أي ونشر في العالم العلوي والسفلي منهما من النفس الواحدة وروحها رجالاً كثيراً، أرواحاً كثيرة فاعلة، ونساء، نفوساً جسمانية طبيعية منفعلة، لما كانت الأرواح فاعلة سمّاها رجالاً، فهي آباؤنا العلويات، ولما كانت النفوس الجسمانية منفعلة؛ سمّاها نساء، فهي أمهاتنا السفليات، فكل روح أبٌ، وكل جسم أم، ولما كان الروح الذي هو الأب، لا يتعيّن من الروح الكلّي الذي هو النفس الواحدة إلّا بعد تسوية الجسم، الذي هو الأم، وتعديله كما قال:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: الآية ٢٩].

صحّ أن يقال الجسم والد للروح وإليه يشير الحلاج ـ رضي الله عنه ـ بقوله:

ولـــدي أمـــي أبـــاهـــا ... إن ذا مـــن أعـــجـــبـــات
وأبـــي طـــفـــل صـــغـــيـــر ... في حجور المرضعات

* * *

الموقف السادس والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: الآية ٢٣]

الهوى ميل النفس إلى ما يضرّها أو يهلكها رأساً، في الاصطلاح، وأمّا بحسب الوضع، فهو أعم. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: الآية ٥٠]

وهو وصف للنفس وهي موصوفة به، وحيث كان الهوى صفة قاهرة، أمرها نافذ، وحكمها مطاع؛ تنوسيت النفس الموصوفة به، وصار الذكر والحكم له

﴿ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: الآية ٢٣].

أي جعل ما يجب على الإنسان ويلزمه في حق إلهه وخالقه من الطاعة وكمال الانقياد، وامتثال الأوامر لهواه. وجعل ما يجب أن يقابل به الهوى من العصيان وعدم الانقياد والنفور عن سماع الأمر لإلهه، فعكس القضية، فعصى ربّه، فعلى نظم الآية؛ يكون المفعولان من باب «كسا» وعلى ما قيل من القلب تكون المفعولان من

باب «ظنّ». إذ يقال: الهوى إلهه، من حيث أنه مطاع نافذ الأمر في الإنسان، ولذا قيل: ما عبد شيء من دون الله ـ تعالى ـ أعظم من الهوى. وهو الثائر على الروح في مملكته الإنسانية، يفسدها عليه دائمًا فالهوى كالهواء، فراغ. من اتبع الهوى؛ حصل على الهواء، وأضله الله على علم. والضلال؛ العالم، عند العقلاء شيء بعيد. وأمّا من غير العالم فغير بعيد، بل هو كثير كما قال:

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: الآية ١١٩]

وهذا السياق إنما يؤتى به في الأمور المستبعدة. أي أخبرني عمّن عصى مولاه، وأطاع هواه، فاتخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم، أليس هذا بشيء غريب؟ وأمر عجيب؟ وذلك لأن العلم، الذي هو وصف للعالم، كما هو عند الجمهور غير موجب للسعادة، ولا منقذ من الغواية، وإنما العلم الموجب للسعادة قطعًا؛ هو العلم الذاتي، الذي يجد العالم به لذاته لا صفته، فافهم. وهو العلم الذي جمع الأشياء كلّها فاتحدت به، وتمايزت بتعيُّنات عدميّة، فحسب ما يحصل من الاتحاد، تزول الأمور الخارجية عن الحقيقة بين الشيئين؛ يكون العلم قوة وضعفًا، قلة وكثرة، فما دام العالم يعلم بعلم، هو صفة له عنده فعلمه غير موجب سعادته. فإذا عرف أن علمه عين ذاته العالمة ذوقًا؛ فحينئذ يكون علمه موجبًا سعادته. والناس كلّهم إنما يعلمون بهذا العلم، لأنه حقيقة واحدة غير متعددة، وحيث جهلوه؛ ما نفعهم ذلك.

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: الآية ٢١٦]

فافهم أو سلّم، فلا يفتك حفظ رأس المال إن لم تربح وتغنم.

* * *

الموقف السابع والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا﴾[1] [هود: الآية ٤١] الآيات.

قال نوح ـ العقل الذي هو وزير الروح، ومدبّر مملكته الإنسانية، لما خاف هلاك مملكة الخليفة، عند ما فار تنّور الهوى بالإفساد، ووقوع الاختلاف في المملكة،

(١) ١١: ٤١ ـ ٤٣ هود وتتمة الآيات كما يلي: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ۝﴾

لمن أطاعه واتبعه ـ اركبوا فيها، في سفينة الروح الجامعة بين الشريعة والحقيقة، فإنها منجية من كل هلاك، فاستمسكوا بها، وليس ركوبها إلّا طاعتها واتباعها فيما تدعو إليه ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود الآية ٤١]

فبدايتها من الله، ونهايتها إلى الله، وهي فيما بين ذلك مع الله، إن ربي لغفور كثير الأستار، يظهر في ملابس الأكوان، فيسمى بأسمائها، ويحكم عليه بأحكامها، كظهوره بصورة السفينة، فقيل: إنها منجية، وهو المنجي لا السفينة، كما أنه المغرق المهلك بصورة الماء لا الماء، فركبوها وسارت:

﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ﴾ [هود الآية ٤٢]

هي أمواج الأكوان، تجري من كون إلى كون، من عالم إلى عالم، ومن موطن إلى موطن وشبّه الأمواج بالجبال لأن خروج النفس والجوارح عن الأكوان والمألوفات أثقل عليها من حمل الجبال، ونادى نوح العقل ابنه الهوى، شفقة عليه ورحمة، وكان الهوى في معزل عن الروح والعقل، فإنه ضد الروح المنازع له الثائر لطلب أخذ المملكة من يده، المفسد عليه صلاح روحه

﴿ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [هود الآية ٤٢]

أطع الروح وانقد له، وكن معه، ولا تكن مع الساترين الجاحدين، فضل الروح وشرفه وسعادته، وسعادة من كان معه، قال الهوى:

﴿سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ [هود الآية ٤٣]

سأتعلق بكون من الأكوان العظيمة ينجيني من الهلاك، وأحصل على النجاة كما يقول الفيلسوفي. «أسلك من عالم العناصر إلى عالم العقول والطبيعة» فذلك عنده النجاة وبه يحصل السعادة، فيرحل من كون إلى كون، كحمار الرحى، يدور، والذي رحل إليه هو الذي رحل عنه، فقال نوح العقل لكمال معرفته ونفوذ بصيرته.

﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود الآية ٤٣]

لا ينجي من غرق الأكوان، وطوفان الأغيار، كون من الأكوان، وإن علا وعظم، فإن الكون كله ممكن، فقير عاجز، فلا يعصم كون من كون

ووصف العجز عم الكون طرًا فمفتقر بمفتقر ينادي
فحدّق أعين الإيمان وانظر ترى الأكوان ترزق بالسداد

فلا نجاة لمن تعلق بالغير والسوى، وإنما تحصل النجاة والسعادة لمن تعلق بالله ـ تعالى ـ، وتحاش إليه، وأفرد التوجُّه إليه، والتوكل عليه، فرحل من الأكوان إلى مكوّنها ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ﴾ [هود: الآية ٤٣].

ففرح الروح بمن أطاعه وتعلّق به إلى حضرة الصفات، وبحبوحة الذات، فنجوا وسعدوا سعادة الأبد، وبقي الهوى ومن أطاعه في شرك العنصر وأسر الأغيار ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: الآية ٤٣].

* * *

الموقف الثامن والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[1] [النساء: الآية ٥] الآيات.

هذه الآيات تأديب وتعريف وإرشاد للمرشدين، اعلم أن السفيه عند العامة: من يبذّر الأموال ويضيعها، ولا يحسن التصرف بها، فلا يضع الأموال مواضعها المستحقّة لها. وعند الخاصة السفيه من يبذّر الأسرار الإلهية، والمعارف الربانية، فيذيعها في غير مواضعها، ولا يستودعها أهلها فيضيعها، فإن من العلوم التوحيدية ما لا يجوز إفشاؤه مطلقًا، بل هو سرٌّ بين الله وبين عبده إلى الموت. والمال مالان: مال تميل إليه النفوس ويميلها، وهو المال المحسوس، مال العامة وبه قوام النفوس، فلا بقاء لها بدونه، ومال تميل إليه الأرواح ويميلها إليه، وهو المال المعنوي، مال الخاصة ﴿ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: الآية ٥].

أي قوامًا، وحياة لأرواحكم، إذ لا بقاء للروح، ولا حياة إلّا بالعلم الربّاني، أما السالك المبتدئ فلا أضرُّ عليه ولا أسرع بالهلاك إليه من إفشاء ما منحه الله ـ تعالى ـ من أسرار التوحيد مطلقًا، لأهله ولغير أهله إلّا لشيخه، وما زال المشايخ يحذرون من هذا كل الحذر، وذلك لأن السالك إذا فتح الله ـ تعالى ـ عليه بشيء من أسرار التوحيد، يرى الناس في عماية تائهين عن طريق الحق، فيشفق عليهم، ويرحمهم ويريد بهم الخير؛ فيحمله ذلك على كشف بعض أسرار الألوهية، وفي ذلك

(١) ٤ ـ ٥ ـ ٦ النساء، وتتمة الآيات ما يلي: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ...﴾

هلاكه وحتفه، فإذا كان السالك ممّن حنكته التجارب، وهذّبته العلوم؛ قل كما قال الأول:

فكان ما كان مما لست أذكره ... فظن خيرًا ولا تسأل عن الخبر

قال بعض الكاملين في قوله ـ تعالى ـ:

﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: الآية ١٩]

هو المريد يتكلم بالحقائق قبل إدراكه. أو أن الكلام والنهي الوارد في الآية؛ هو للمشايخ الذين لهم أتباع ومريدون، ربما وضعوا الأسرار في غير مواضعها، وأذاعوها غير أهلها، مع الإذن في إذاعتها لأهلها، إذ في إذاعة أسرار الربوبية لغير أهلها ضرران: ضرر راجع إلى المذيع، وضرر راجع إلى المذاع له. فالمذيع ربما رُمي بالكفر والزندقة، وربما أفضى الأمر إلى قتله، وربما وصل الشرّ إلى أصحابه ومن ينتسب إليه. والمذاع إليه ربما افتتن أو حار أو فهم الأمر على غير وجهه، فضلّ، وكتب القوم مشحونة بذم هذا، والنهي عنه، وقد شاهدت في زماننا من المريدين من سمع بعض أسرار الألوهية وبعض الحقائق من مشايخهم؛ فصاروا يتكلمون بها في المجالس العامة، وظهرت منهم أمورٌ عظيمة من الجسارة والقباحة والتهجم على الجناب الأعلى الإلهي، والتكلم بكلمات ما عرفوا بها أصلًا، ولا ذاقوا لها طعمًا، بل نصّ ـ والعلم عند الله ـ أن مشايخهم إنما تلقفوها من الكتب أو من غيرهم، وما ذاقوا لها طعمًا، ولا عرفوا لها حقيقة، إذ لو عرفوا حقيقتها لصانوها وشحوا بها، كما شحّوا بالذهب، وأمور الدنيا التي عرفوا حقيقتها. ورضي الله عن سيدنا العارف الكبير أحمد الرفاعي، حيث يقول:

ومستخبر عن سرّ ليلى رددته ... بعمياء من ليلى بغير يقين

يقولون حدّثنا فأنت أمينها ... وما أنا إن حدثتهم بأمين

نعوذ بالله من الخيانة، فإن المنافق إذا اؤتمن خان، والمؤمن إذا اؤتمن أدّى، والقوم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ما ألّفوا في الحقائق، وأذاعوا أسرار التوحيد، وكشفوا بعض أسرار الربوبية؛ إلا لأصحابهم ومن سلك طريقهم ممّن عرفوا فيه الأهلية والثبات على الكتاب والسنّة، وما ألّفوها للعامة الهمج الرعاع، ولا تكلّموا بها في المجالس العامة كما هو الآن، يتكلم المشايخ الجهال بالكلمة من الحقيقة، يسمع بها فيتلقفها منه من هم أجهل منه، ويطيرونها كلّ مطار بغير علم، فضلوا وأضلوا. فقصد المؤلفين في الحقائق نفع أهل طريقهم، لا من يتصرّف بها ويمرق من الدين

مرون أنفسهم من اللومة، قد سبق العرف والنعم، فإنهم أهل نصيحة لعباد الله، يخافون التحير بهم، قد علموا أن الاستعدادات متفاوتة وأن الأفهام مختلفة، فكان مقصودهم النفع؛ فعرض الصور من غير قصد منهم.

﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: الآية ٥].

أي ذوّقوهم من حلاوتها، وأسقوهم من رحيقها.

"واكسوهم" من حللها المعنوية وأثوابها العلية، ولباس التقوى ذلك خير، فيشتاقوا إلى الخروج من الحجر والتصرف والانتفاع بتلك الأمور من غير واسطة فيها، أي في المدة التي هم فيها تحت نظركم، وفي حجوركم

﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء: الآية ٥]

خاطبوهم بما هو قريب لأفهامهم، لا يحيّر عقولهم، ولا يدخل عليهم شبهًا في عقائدهم، وكونوا ربانيين، علّموا الناس بصغار العلم قبل كباره، وذلك بالإشارات والتلويحات، وضرب الأمثال حتى تأنس عقولهم، ولا تكافحوهم بصريح الحقيقة فيهلكوا

﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ [النساء: الآية ٦]

اليتيم هو من عرف من أستاذه بالفراسة النورانية، الاستعداد والقابلية، وأنه يكون منه رجل فيما يأتي، من قولهم درّة يتيمة، أي ثمينة لها بال وقيمة، وكل من ادّخر له أبوه العقل الكلي كنزًا في استعداده، مخبأ تحت جدار جسمه فهو يتيم، أعني فاضل بالنسبة إلى من دونه، ولهذا أطلق الحق ـ تعالى ـ على رسوله ـ ﷺ ـ اليتيم، لأنه أعظم مدّخر به، وكنزه أشرف كنز مدخر، أي اختبروهم مرة بعد مرة بالإشارات وقرائن الأحوال لتعرفوا ما ازدادوه من الأحوال الشريفة

﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: الآية ٦]

أي أوان أن يحصل من نكاحهم نتيجة وتوجد ثمرة، بمعنى خروج ما كان فيهم بالقوة والاستعداد، إلى الفعل والظهور، وصلحوا لأن ينكحوا ويصيروا قابلين للبذر فيهم، فالشيخ له رتبة الفاعلية، والمريد له رتبة القابلية والمفعولية، فالشيخ رجل، والمريد زوجة

﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: الآية ٦].

أبصرتم بفراستكم النورانية رشدهم وبلوغهم أشدهم، وأنهم قدروا على استخراج كنزهم، بأن صاروا يقبلون الأسرار التوحيدية ويتلقونها بنفوس زكية طاهرة، وقلوب مطمئنة ثابتة على الأمر والنهي الشرعي، واتباع الكتاب والسنّة، لا بقلوب زائغة، ونفوس ضالّة، فيتبع ما تشابه منه أو تؤوّله على غير المراد فتحرفه من بعد مواضعه.

﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: الآية ٦].

الأسرار التوحيدية، والمعارف الإلهية، ولا يجوز لكم حينئذٍ أن تمسكوا عنهم شيئًا ينفعهم، ويكون زيادة في أحوالهم إلّا ما لا إذن فيه مطلقًا.

* * *

الموقف التاسع والخمسون بعد المائة

ورد في الحديث: «أهل القرآن أهل الله»

رواه الحاكم في المستدرك والنسائي، وابن ماجه، وفي بعض الروايات: **«حملة القرآن أهل الله»**.

المراد بأهل القرآن أهل التوحيد الخاصّ، أصحاب تجريد التوحيد، ومقام التفريد، والأهل في اللغة الأقارب، وأهل الله هنا القريبون منه القرب المعنوي، المقربون عنده، وهم أنصار الله المبلّغون دعوته، المستجيبون إلى طاعته، وهو مقام النبوّة والولاية الكمالية، والقائمون به هم الداعون إلى معرفة الله ـ تعالى ـ وتوحيده على طريق الصوفية، أهل الحقيقة والسلوك إلى الأحوال من الفناء والبقاء، والسكر والصحو ونحوها، وقطع عقبات النفوس وطيّ المقامات إلى الذروة العليا، والوصول إلى الوحدة الذاتية، وهو القرآن الكريم العظيم. وهؤلاء الحملة حاملون أحوال رسول الله ـ ﷺ ـ ومقابلهم أهل الفرقان فهم أهل رسول الله ـ ﷺ ـ الداعون إلى إقامة الشرائع الطاهرة، والسلوك على سبيل السنّة المطهرة، التي هي أقوال رسول الله ـ ﷺ ـ وأعماله ظاهرًا، والمشي على طريق أصحاب المعاملات، وهذه مرتبة الرسالة والقائمون بها هم المجتهدون مطلقًا، أصحاب المذاهب والمرجّحون من أتباعهم. فقد دخل رسول الله ـ ﷺ ـ حضرة الذات دخل حملة القرآن أهل الله من ورائه، ودخل حملة السنة أهل رسول الله ـ ﷺ ـ من ورائهم، بالتبعية له ـ ﷺ ـ حيث إنهم ما دخلوها بأنفسهم. وإذا دخل رسول الله ـ ﷺ ـ من ورائهم، لا بالتبعيّة، لأنهم دخلوها بأنفسهم وذاقوها، فالفرق بينهما الذوق وعدمه، فأهل الله كانت لهم

حضرة الذات والصفات ذوقًا، وأهل رسول الله ـ ﷺ ـ كانت لهم حضرة الذات علمًا لا ذوقًا، وحضرة الصفات ذوقًا. ولا شك أن الذوق أشرف من العلم بغير ذوق، ولا يفهم من هذا أنّ من كان من حملة القرآن أهل الله، لا يكون من حملة الفرقان أهل رسول الله ـ ﷺ ـ وبالعكس، كلّا وحاشا. فإن كلًّا منهما من عند الله قال ﴿نَزَّلَ الْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان: الآية ١]. كما قال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا﴾ [يوسف: الآية ٢].

فإن حامل القرآن إذا لم يكن من حملة الفرقان كان زنديقًا ملحدًا مارقًا من الدين. فكيف يكون أهل الله، وكذا حامل الفرقان إذا لم يكن من حملة القرآن كان فاسقًا فاجرًا عاصيًا، فلا فرق بينهما إلّا ما ذكرنا، وكان الأمر هكذا في الصدر الأول، فلما طال الأمد وبعد زمن النبوّة والخلافة، وانتشرت الأهواء صار الأمر أمرين، والحزب الواحد حزبين، وضرب بينهما بسور، فتسمّى أهل القرآن بأهل الحقيقة والصوفية والفقراء، وتسمّى أهل الفرقان بأهل الشريعة والعلماء والفقهاء، فتباينوا إلّا من رحم ربُّك.

* * *

الموقف الستون بعد المائة

قال تعالى، حاكيًا قول إبراهيم لابنه ـ عليهما السلام ـ ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: الآية ١٠٢].

هذا تعليم من إبراهيم لابنه ـ عليهما السلام ـ وتسلية له لما أراد به من الذبح، وإرشاد له أن لا ييأس من الفرج، بأن هذا الموطن الدنيوي ليس هو موطن الانتباه الحقيقي. ولا هو موطن رؤية الحقائق على الوجه الأكمل وعلى ما هي عليه، وإنما موطن الانتباه ورؤية الحقائق على ما هي عليه؛ الدار الآخرة. وإنّ ما تراه من صور هذا العالم خيال، لأنك في مقام: **«الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»**(١).

فكما أن الذي رأيته أنا في الرؤيا خيال له تعبير، أي عبور من ظاهره إلى باطنه؛ فكذلك ما تراه أنت خيال له تعبير، عبور من ظاهره إلى باطنه، فكلٌّ رأى خيالًا في منام، غير أني أنا رأيت ما رأيتُ في الخيال المتصل، وأنت ترى ما ترى في الخيال المنفصل، وحقيقة الخيال واحدة. كل هذا من إبراهيم ليزهّد ابنه ـ عليهما السلام ـ في حبّ الحياة، وكان الخليل ـ عليه السلام ـ عالمًا بأن الرؤيا لها تعبير غالبًا. ولكن

(١) العجلوني: كشف الخفاء، حديث رقم (٢٧٩٤) طبعة دار الكتب العلمية. بيروت.

لما كانت رؤياه فيها الأمر بذبح الولد، تأدّب وفوّض تعبير رؤياه إلى مولاه وقال: إن كان لرؤياي تعبير فالله أولى به، وإن لم يكن لها تعبير فأنا منفذ أمر ربي. فجمع أسباب إنفاذ الأمر. وما بقي إلّا الفعل فعبّر له ربّه رؤياه بذبح عظيم. ولذلك مدحه الله بقوله: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾﴾ [النجم: الآية ٣٧]

أي عمد إلى ذبح ولده وقطعة كبده لرؤيا رآها. قرّت عين أمّ إبراهيم، كما قال الأعرابي لما سمع: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: الآية ١٢٥]

فانظر ماذا ترى فإنّك لا ترى إلّا حقًّا ظاهرًا، بشهادة قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [الحديد: الآية ٣]

أي لا غيره. فإن رأيت غيره فهو خيال زائل، ووهم باطل، فاتّهم نفسك، وحدّق بصرك، فإن الممكنات إمّا حقائق، وهي الأعيان الثابتة في العلم لا توجد إلّا خارجًا، وإمّا أعراض لا تبقى زمانين. فهي تمرّ كمرّ السحاب، فما ترى إلّا حقًّا ظاهرًا متلبسًا بخيال سائر، وذلك لأن الأسماء الإلٰهية تظهر متلبّسة بأحكام الاستعدادات، أعني حقائق الممكنات، وهي لا تظهر أبدًا، وإنما تظهر الأسماء بظهور الذات متحجّبة بالأسماء، والأسماء متحجّبة بأحكام الممكنات، فالمحجوب لا يرى إلّا أحكام الممكنات، والذي أعلى منه يخرق حجاب الممكنات، ويصل إلى الصفات. والأعلى المحقق يخرق حجاب الممكنات والصفات، ويصل إلى الذات المسمّى الحق ـ تعالى ـ نفسه: الظاهر الباطن، فهو الظاهر، لأن الأسماء نسب، فهي إعدام. وإنما المقوّم لها الذات، فالظاهر الذات، والباطن الأسماء، وهو الباطن؛ لأن الأحديّة الذاتيّة لا تجامع الكثرة الأسمائية، فالباطن الذات والظاهر الأسماء.

* * *

الموقف الواحد والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: الآية ١٩٨] الآية

هي إرشاد وتعريف، وأمر وتكليف، لمن حجّ الذات العلية من السالكين المردودين. ووقف بعرفات الوحدة الذاتية، حضرة القرآن المعظم، إذا أفاض ورجع منها إلى حضرة الصفات وموطن الفرقان والتكليف، أن يذكر الله ـ تعالى ـ بأمره ونهيه الذي هو أفضل من ذكر اللسان، قائمًا عندما حدّه وشرعه المشعر الحرام محمد ـ ﷺ ـ إذ كلّ مأمور بتعظيمه من قبل إلى الحق ـ تعالى ـ فهو مشعر، كما قال

﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: الآية ٣٢] الآية

ولأنه - ﷺ - من حيث حقيقته، محالٌ الشعور والمعرفة، فليس لوليٍّ ولا لنبيٍّ يأتي بعده - ﷺ - كعيسى - عليه السلام - أن يتعدّى شرع محمد - ﷺ - أو يبدِّل أو يغير شيئًا منه. فغايته الولي الكامل العظيم المنزلة في مدارك القرب والولاية أن يعرّفه الحق - تعالى - ما جهل الناس من شرع محمد - ﷺ - فيخبره بأن هذا الحكم من شرع محمد، وغلط فيه النقلة، فلم يعملوا به. وهذا الحكم ليس من شرع محمد، وغلط فيه النقلة فأدخلوه فيه. ليس غير هذا. فسلسلة الشرع المحمّدي لا تنفكُّ عن رقبة صامت، ولا واصل، ولا عالم بالله، ولا جاهل، فليحذر المؤمن المشفق على دينه من الزنادقة الملحدة، الذين يقولون إنهم وصلوا إلى عين الحقيقة، واستغنوا عن محمد - ﷺ - أو عن العمل بشرعه الحرام، عن[1] كل مخلوق الوصول إلى معرفة حقيقته، كما هي، فلم تعلم ولن تعلم أبدًا.

﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة: الآية ١٩٨]

أي اذكروا محمدًا بتعظيم وتوقير، واعرفوا له قدر وساطته لأجل هدايتكم إلى الله - تعالى -، وإلى معرفته، وإرشادكم إلى الصراط المستقيم، كما قال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الشورى: الآية ٥٢] صراط الله، فهو - ﷺ - الممدُّ لكل نبيٍّ ووليٍّ من بدء خلق العالم إلى غير نهاية، عرف ذلك من عرفه، وجهله من جهله، فإذا قال الوليّ: قال لي الحق - تعالى - كذا وكذا، فليس ذلك إلا بواسطة روحانيته - ﷺ -. والأكابر لا يجهلون ذلك. ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ﴾ [البقرة: الآية ١٩٨] قبل التفاته إليكم التفات عناية بالإمداد والإرشاد ﴿لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [البقرة: الآية ١٩٨] المتحيرين الحائرين عن صوب الصواب، ومعرفة المدخل والباب، ولا يصحُّ عود الضمير المتصل «بقبله» إلى الله - تعالى -، ولا إلى غيره إلا بتكلف.

﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: الآية ١٩٩]

هو تأكيد وتفصيل للأمر السابق، أي إذا وقفتم عندما شرعه محمد - ﷺ - ظاهرًا وباطنًا فقفوا حيث وقف الناس، وأفيضوا من حيث أفاضوا، فأنتم معهم وجناب الشرع الثابتة، وواظبوا معهم على سنن الجماعات، ولا تخالفوهم في إقامة

(١) هكذا وردت في الأصل ولعل الصواب (على) بدل (عن) وتكون العبارة: على كل مخلوق الوصول إلى معرفة حقيقته ﷺ كما هي زعم أنه لم تُعلم ولن تُعلم أبدًا مصداقًا لما ورد في الأثر عنه ﷺ «لا يعرف حقيقتي غير ربي».

شعيرة من شعائر الدين، ولا تقولوا نحن الحمس أهل الحرم، وأصحاب الشرف، لا يلزمنا ما يلزم الناس، فإن هذا القول هو الضلال البعيد، والخسران المبين

﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: الآية ١٩٩].

اطلبوا منه الستر على أحوالكم التي تفضّل عليكم بها، وحظكم بمرتبتها، فإن الظهور مقطع الظهور، إلَّا لكامل متمكن واحد الوقت، وفي الخبر: «لا يستويان مؤمنٌ يُشار إليه، ومؤمن لا يشار إليه»(١).

فكما أن الرسول مأمور بإظهار حاله ونشر دعوته والتحدّي بالمعجزة فالوليّ ضدّه مأمور بستر حاله، وإخفاء مواهب الله له، إلَّا لإخوانه أهل طريقته، فإن أظهره الله ـ تعالى ـ رغمًا عليه فذلك أن الله ـ تعالى ـ، لا اختيار له فيه، وهو خيّر لاختار الإخفاء.

* * *

الموقف الثاني والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القمر: الآية ٥٠].

أمره ـ تعالى ـ هو أوّل صادر بلا واسطة، فهو قديم وهو عبارة عن التوجّه والإرادة الكلية، فهو كلمته الكلية، وهو الحقيقة المحمدية المسماة بالروح الكلي، وبغيره من الأسماء. ولا تعرف المخلوقات جميعها من هذا الأمر سوى وجوده لا غير، فلا يعرف ما هو عليه إلَّا الله ـ تعالى ـ كما أنه هو لا يعرف من الحق ـ تعالى ـ سوى وجوده. ومن رآه رأى الحق ـ تعالى ـ، ومن عرفه عرف الحق ـ تعالى ـ. وهو الحجاب الأعظم الذي لا يرتفع عن وجه الحق ـ تعالى ـ لا دنيا ولا آخرة، وهو الإزار، وهو الرداء، كما ورد في الصحيح: وليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلَّا رداء الكبرياء على وجهه في جنّة عدن. أخبر ـ تعالى ـ أن أمره الذي هو صورة علمه بالمعلومات إنما كان بكلمة واحدة، وهي «كن» من غير حرف ولا صوت، وإنما هو كلام نفسي، «فكن» عبارة عن التوجّه الإرادي كما يتوجّه أحدنا، ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠] على المرآة فتنطبع صورته في المرآة بمجرد التوجه، فقام هذا التوجه مقام قوله لصورته، كوني منطبعة، وذلك كلام من غير حرف ولا صوت، ولا يستحيل شرعًا أن يكون بكلام لائق بجلالته وبرهنه، كلمح بالبصر، تشبيه في السرعة وعدم المعالجة والمزاولة. فإذا كان أمره الذي هو صورة علمه، وهو

(١) هذا الخبر لم أجده فيما لدَيّ من مصادر ومراجع.

محتوٍ على جميع المعلومات إجمالاً وتفصيلاً، من عالم الأرواح، وعالم المثال، وعالم الأجسام، دنيا، وبرزخًا، وآخرة، جواهر وأعراضًا، صدر عنه كلمح بالبصر، فكيف بغيره من المخلوقات الجزئية. وما هي إلا كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠]. بل أمر الله يقول للشيء ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: الآية ٤٠] كما قال: «إنما أمره» أي أمر الحق - تعالى - لمتكلم عنه، إذا أراد شيئًا أن يقول له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: الآية ٤٠] به تعالى.

* * *

الموقف الثالث والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٥]

أي استشعر وتذكّر معرفة ربّك في شعورك بنفسك، وتذكّر لها، بمعنى اعرف ربّك في ضمن معرفتك بنفسك. فإن معرفة الربّ والنفس، كاللازم والملزوم، أو قل كالظلّ والشاخص، أو قل كالصورة في المرآة والمتوجه على المرآة. وإلى هذا يشير الخبر: **«من عرف نفسه عرف ربّه»**.

وهذا الخبر - وإن أنكره الحفّاظ وقالوا: إنه من كلام أبي بكر الرازي - فقد تداوله القوم - رضوان الله عليهم - في كتبهم، وبنوا عليه كثيرًا من الحقائق فلعله صحّ عندهم كشفًا، بل قد صحّ عندنا شهودًا ووقوعًا. وأمّا رواية وورودًا عن رسول الله - ﷺ - فلا. ومعرفة الربّ بمعرفة النفس أعلى وأشرف من معرفته بالعقل والعلم، وأعلى منهما؛ معرفته بالنفس مع الشرع. ومعرفته - تعالى - بالنفس هي التي قطع الصوفية رقابهم في طلبها، وضربوا إليها أكباد الإبل تضرعًا وحمية. إذا حصلت لك معرفة ربّك بمعرفة نفسك، عرفت من أنت وما نسبتك، وأنك الكنز المخبأ تحت جدار الجسم فتكون حالتك دائمًا مع هذه المعرفة: التضرّع والخوف. ولا تقل: عرفت ووصلت فحسب، فإن المعرفة الحقيقية، من لوازمها الخوف والتضرّع والإشفاق والانزعاج. فمن زادت معرفته زاد خوفه، كما قال السيد الكامل - ﷺ -: **«أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية»**[1].

---

(١) قال في المقاصد: قال شيخنا: صحيح، وقد ترجم البخاري في صحيحه بقوله ﷺ: «أنا أعلمكم بالله». كشف الخفاء للعجلوني ١/ ١٨٢ حديث رقم (٦٠٧). ورواية البخاري هي: «إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا». صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «أنا أعلمكم بالله» حديث رقم (٢٠).

وورد في الخبر: «إن الخليل ـ عليه السلام ـ كان يُسمع لصدره أزيزًا كأزيز المرجل عند شدة الغليان، من الخوف» والملائكة الكرام يخافون ربهم من فوقهم وهم من خشيته مشفقون. فهذه حالة الرسل والأنبياء، وكُمّل الأولياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كلما أمنهم ازداد خوفهم. فلا يأمن إلا جاهل، أو صاحب معرفة وهميّة خيالية، أو صاحب حال ناقص، كيف؟ وهو ـ تعالى ـ يقول:

﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٩٩] فعمَّ وما خصَّ.

﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٥]

أي دون الإسرار. فليكن تضرعك وخوفك وسطًا من غير إفراط ولا تفريط، فإنه كلا طرفي قصد الأمور ذميم، فالأفضل الاعتدال في كل الأمور، كما قالوا: الخوف والرجاء كجناحي طائر، فمهما مال أحدهما سقط الطائر بالغدُوّ والآصال. فليكن تضرعك وخوفك دائمين ما دمت متقلبًا بين الغدو والآصال، بمعنى ما دمت حيًا مكتنفًا بالصباح والمساء، فإنه لا خلاص من التكليف بما يجب للربوبية على العبودية إلا بالخروج من الغدو والآصال، وليس ذلك إلا بالموت الاضطراري الطبيعي.

* * *

الموقف الرابع والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝﴾ [المائدة: الآية ٩٣].

اعلم أن للإيمان ـ بحسب هذه الآية ـ ثلاث مراتب، كما أن للتقوى هنا ثلاث مراتب.

فالمرتبة الأولى: الإيمان بالأشياء الغائبة عنا زمانًا ومكانًا، مثل الإيمان بيوم القيامة والجنة والنار والدجال ويأجوج ومأجوج... ونحو هذا. فهذه المرتبة في الإيمان لا تنكرها العقول الإنكار الكلي، وتهرب من التصديق بها، فربما جعلتها في حيِّز الإمكان، فقبلتها النفوس.

المرتبة الثانية: الإيمان بالأشياء الحاضرة معنا زمانًا ومكانًا، كالإيمان مثلاً بنزول جبريل ـ عليه السلام ـ على رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن جالسون معه إلى جنبه، وهما

يتكلّمان ويتحاوران، ونحن لا نسمع ولا نرى، وكالإيمان بالملائكة الذين يتعاقبون فينا بالليل والنهار، وكالملائكة الحفظة الذين هم ملازمون لنا دائمًا ونحو ذلك، فهذه المرتبة تنكرها العقول وتشمئزّ منها النفوس، كيف تكون أجسام متكلمة سميعة بصيرة حاضرة معنا بين أيدينا، ولا حائل بيننا وبينها، ولا نبصرها ولا ندركها ولا نحسّ بها؟! فهذه المرتبة؛ الإيمان بها أعلى ممّا قبلها، لكون العقول تنكرها وتستبعدها، ومن هنا أنكرت الحكماء الملائكة والجن، وأنكرت المعتزلة الجن، وقالوا: إذا اجتمعت شرائط الإبصار الثمانية لا بدّ من الإبصار.

المرتبة الثالثة: الإيمان بما يجمع الضدّين من جهة واحدة، لا من جهتين مختلفتين، فيكون عينهما كالحقّ - تعالى - فإنه الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الغيب الشهادة، الشاهد المشهود، ونحو ذلك. ككونه معنا أينما كنّا وأينما نولّي، فثمّ وجهه. فهذه المرتبة؛ الإيمان بها أعلى وأشرف من المرتبتين قبلها. فالإيمان بها صعب جدًّا على العقول، حتى على المؤمنين بالمرتبتين الأوليين، فكيف بغيرهما؟ ولهذا ترى علماءنا، علماء الظاهر من المتكلمين وغيرهم، لا تطمئن قلوبهم إلى الإيمان بهذه المرتبة حتى يؤوّلوها فتقبلها عقولهم.

وأمّا مراتب التقوى فالأولى: أن يجعل نفسه وقاية للحقّ - تعالى -، فينسب كل صادر منه من خير وشرّ إلى نفسه، فيفرح بطاعته ويحزن لمعصيته، وهو المعنى بقوله - ﷺ -: **«المؤمن مَن سرّته طاعته وساءته معصيته»**.

وهذه مرتبة العبّاد والزهّاد، الذين خرجوا من الذنب وقلوبهم مشحونة بالأغيار لم يبرحوا من الشرك الخفي، فإنهم يرضون عن نفوسهم ويثيبونها إذا صدرت منهم الطاعة، ويغضبون عليها ويعاقبونها إذا صدرت منهم المعصية، وما ذلك إلّا لشهودهم صدور أفعالهم من نفوسهم.

المرتبة الثانية: أن يجعل الحق - تعالى - وقاية لنفسه في الخير والشر، فينسب الكل إلى الله - تعالى - يقول:

﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: الآية ٧٨]

﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: الآية ٧٩]، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝﴾ [الصافات: الآية ٩٦]

وهذه مرتبة علماء الظاهر أصحاب التوحيد العقلي.

المرتبة الثالثة: أن يجعل نفسه وقاية للحق - تعالى - في الشرّ، فينسبه لنفسه أدبًا وتمثيلًا لا فعلًا، قال السيد الكامل معلم الأدب - ﷺ -: **«والخير بيديك، والشر ليس إليك»**[1].

وقال تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٦].

ولم يقول «والشرّ» تأديبًا لنا وتعليمًا، ويجعل الحق - تعالى - وقايته في الخير، فينسب الخير إليه - تعالى - حقيقة وإيجادًا، ولذا قال الخليل - عليه السلام -:

﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠﴾ [الشعراء: الآية ٨٠]

فجمع بين النسبتين، نسبة المرض لنفسه، ونسبة الشفاء إلى الله - تعالى -، وقد برقت للمعتزلة بارقة من هذا الأدب، وما عاودتهم فصلُّوا، قالوا بنسبة الخير إلى الله - تعالى - فأحسنوا، وقالوا بنسبة الشر إلى العبد خلقًا وإيجادًا فأساؤوا. هكذا نقله المتكلِّمون عنهم، والله أعلم بحقيقة الحال. فإن الظنّ بهم أنهم لا يصلون إلى هذا الحدّ، فينسبون الحق للعبيد المخلوقين. وهذه المرتبة الثالثة مرتبة السادة العارفين، الذين حضّهم الله - تعالى - باكتساب الآداب، وهم الذين اتقوا وأحسنوا بدخول مرتبة الإحسان، فحصلوا على محبّته - تعالى - للمحسنين.

فـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: الآية ١٩٥]

وهي المرتبة الثانية، من مراتب محبة الله - تعالى - لعباده، وجاوزوها إلى المرتبة الثالثة من مراتب المحبّة، وهي مرتبة: **«فإذا أحببته كنت سمعه وبصره»**.

* * *

الموقف الخامس والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: الآية ٢٣]

أكثر الناس الكلام في التوكل. وأسدُّها أنه ثقة القلب، وحصول الطمأنينة بوصول القسمة الأزلية للعبد، بحركة أو سكون، من خير وشر ونفع وضرّ، دنيا ودنيا وآخرة، قليلًا أو كثيرًا، موقتًا محدودًا بزمانه ومكانه، وليس هذا إلّا من مقام الإيمان بأنه - تعالى - لا يخلف وعده في قوله:

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: الآية ٦]

---

(١) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٢٠١ - ٧٧١).

ونحو ذلك. وأما العقل مجردًا عن الإيمان فإنه لا يعطي التوكّل، بل يجوز أن الله يرزق عبده وأن لا يرزقه، من حيث أنه ـ تعالى ـ لا يجب عليه شيء لأحد. فليس التوكُّل إلّا الثقة والطمأنينة، لا ترك الأسباب، مع الشكّ والاضطراب، فليس هذا من التوكل المطلوب في شيء، ولو كان ترك السبب والحركة توكُّلًا للزم إذا وضع الخبز بين يدي هذا المتوكل أن لا يتناوله ويرفعه إلى فيه، فإن هذا سبب وحركة لوصول الخبز إلى بطنه، وإذا وضع الخبز في فيه يلزمه أن لا يمضغه ولا يحرك لسانًا ولا غيره، فإن هذه كلّها أسباب لوصول الرزق إلى البطن، وما اعتنى القوم ـ رضي الله عنهم ـ بمقام التوكّل وعدّوه من رؤوس المقامات، وتكلفوا ترك الأسباب إلّا ليحصلوا على الثقة وعدم الاضطراب عند فقد الأسباب. وهذه هي الثمرة والنتيجة لما تكلّفوه، إذ المقامات لا فائدة في أعيانها وإنما الفائدة في ثمراتها. فإذا حصلوا على الثمرة؛ رجعوا إلى استعمال الأسباب العاديّة والحركات المعهودة لحصول ما يطلبون كسائر الناس. فعلوا وأجملوا في الطلب، فإذا لم يحصل المطلوب قالوا: «لو شاء الله لكان» فلا يقول بترك الأسباب إلّا صاحب حال أو جاهل بالطريق والسنّة، فتارك السبب مع التمكن منه مأزور بترك الحكمة وتعطيل صفة من صفاته ـ تعالى ـ. فمن نظر إلى باطن العارف وجده جبلًا لا يتحرك، ثابتًا لا يتدكدك، ليس له نظر إلى الأسباب ولا عبرة له بها. ومن نظر إلى ظاهره رآه كالطائر من غصن إلى غصن، ومن شجرة إلى شجرة. فهذا سيد العارفين وإمام المتوكلين ـ ﷺ ـ جنّد الأجناد وظاهر بين درعين، وحفر الخندق، وادّخر قوت سنة، وتداوى واحتجم، واكتوى، وما ترك سببًا إلّا فعله، قال تعالى:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: الآية ٢٠] ليبيعوا ويشتروا وقال:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: الآية ٣٨].

إلّا من أقامه الحق ـ تعالى ـ في مقام التجريد، وعسر عليه الأسباب، بحيث أنه لا يجد إليها سبيلًا، ولو سعى. فهذا كامل، وإن ترك الأسباب. وكذلك الزهد يتصوّره عوامّ أهل الطريق على غير وجهه، وإنما هو صرف القلب عن الرغبة فيما سواه ـ تعالى ـ وفيما سوى ما يقرّب إليه لا غير، فإنّ ما يزهد فيه، إمّا أن يكون من نصيب الزاهد وقسمته، أو لا. فإذا كان من قسمته تناوله أحبّ أم كره، ولا ينفع

عنه، ولو استعان بأهل الأرض والسماء. وأمّا أن لا يكون مقسومًا له، فزهد في ماذا؟! أيزهد في قسمة غيره؟ فما قُدِّر لغيرك أن يقصده؛ لا بدَّ أن يقصده. وعندما ورد الوارد بهذا الموقف ترددتُ في تقييده وقلت في نفسي: لا كبير فائدة فيه للإخوان. وبعد زمان يسير حضرت لي أكلةٌ في غير زمانها ومكانها، كنت عزمت وجزمت قبل ذلك أني لا آكلها، وحين حضرت حصل لي يقين بأنها من رزقي، بقرائن أحوال دلَّت على ذلك. فقلت: صدق الله وكذبتُ، وقيَّدت هذا الموقف، وعلمت أن هذا تأديب، فليعرف العبد العاجز الجاهل منزلته ويفوِّض أمره إلى من يخلق، ما يشاء ويختار، ويترك التدبير معه والاختيار.

* * *

الموقف السادس والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: الآيتان ٢٢، ٢٣]

وجوه ناضرة ناعمة مسرورة منبسطة، تلوح عليها شواهد الفرح، فإنه لما كان الوجه هو العضو الذي يقابل به الإنسان الأشياء، جعله الحق - تعالى - ببديع حكمته، وواسع رحمته، مثل المرآة تظهر فيه الأحوال القلبية والأمور الوجدانية المعنوية، التي لا يمكن لصاحبها أن يعبِّر عنها بعبارة تصورها لغيره ممن هو لا يتصورها، فإنَّ الفرح والحزن، والقبض والبسط، والحياء والوقاحة، والحبُّ والبغض، ونحوها من الأمور التي لا تتصورها العقول، جعلها الحق - تعالى - تظهر في مرآة الوجه؛ فيحكيها الوجه ويخبر عنها، من غير سؤال ولا حرف، ولا صوت. والنعيمُ واللذة والفرح - وإن تعددت مظاهرها - فمرجعها إلى زوال الحجاب، ورفع النقاب، ولذلك عقَّب - تعالى - بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: الآية ٢٣].

أي أنها كانت ناضرة ناعمة مسرورة بنظرها إلى ربها، برفع الحجاب بينه وبينها، فتمتَّعت برؤياه، وشميم رياه. ونظرُها إلى ربها لا يكون إلَّا من وراء مظهر صوري، أو معنوي، دنيا وأخرى، فإن الرؤية بغير مظهر محال:

كالشمس تمنعك اجتلاءك نورها ... فإذا اكتست برقيق غيم أمكنا

يعني: لا بد في الرؤية من حجاب. والحجاب أمرٌ معنوي لا عين له قائمة، وإنما هو معنى قائم بالصور الجسمية أو الجسمانية أو المعنوية. فليس المراد من

رفع الحجب رفع أعيان الصور، بل رفع المعنى القائم بها، فإنه الحجاب. فإذا ارتفعت الحجابية من الأعيان، صارت كلها مرايا لرؤية وجه الحق - تعالى - فيها وهي على حالها، ما تغيّر منها شيء في الظاهر. فكما كانت الحجابية قائمة بها، تصير المرآتية قائمة بها، فيرى الحق في كل ما يرى. كما أنه كان يحجبه عن الحق كل ما يرى، فسبحان الحكيم القهار، فليعرف الطالب من الله - تعالى - رفع الحجب ما يطلب، فإنه إنما يطلب رفع المعنى الحاجب، لا رفع الأعيان، حتى لا يكون جاهلاً بما يطلب، فإن الأعيان لا ترتفع. ولو ارتفعت ما كانت رؤية لأنها مرايا رؤية الوجه. والإنسان لا يرى وجهه بغير مرآة ويجهلها أبدًا، وإن عينك ونفسك من أعظم الحجب، ولا تعرف ربّك إلّا بها، حين تزول حجابيتها وتصير مرآة، فلو ارتفعت من ذا الذي يرى؟! فإذا كنت في حجاب فليس الحجاب ما ترى، وإنما الحجاب ما لا ترى، فإذا زال الحجاب فليست المرآة ما ترى، إنما المرآة ما لا ترى. ومع هذا لا بدّ من الصورة في حالة الحجاب وحالة الرؤية، فإن قلت: سمّي الحجاب القائم بالمحجوب؛ صحّ لك ذلك. وإن قلت: الحجاب لا قائم بالمحجوب ولا بالمحجوب عنه؛ صحّ لك ذلك، وقال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: الآية ٢٣]

أي ربّها المضاف إليها إضافة اختصاصية، لا ربّ غيرها. فإنّ أحدًا لا ينظر إلّا ربّه، دنيا وآخرة، ولا يعرف إلّا ربّه، فإن دائرة مرآة الربوبيّة واسعة، فلا يأخذ أحد منها إلّا ما يخصّ صورته، فلا يرى إلّا استعداده أي حقيقته، وهو ربّه، ولذلك يعبّر بعضهم عن هذا المعنى بأنّ أحدًا لا يرى إلّا نفسه. فافهم واعرف.

والرؤية البصرية في الآخرة تابعة للعلم. فكلّ من كان علمه في الدنيا أتمّ، كانت رؤيته في الآخرة أوسع، وأوسع المرايا مرآة السيد الكامل - ﷺ - كما أنّ المشاهدة في الدنيا تابعة للعلم، فلا يشاهد المشاهد في الحق - تعالى - إلا صورة علمه، سواء كانت المشاهدة في مرآة نفسه أو في مرآة غيره، وأكثر من هذا البيان ما أظنه يوجد في كتاب. والقوم - رضي الله عنهم - ما فرّقوا بين الرؤية والمشاهدة، كما هو مقتضى الوضع اللغوي، إلى أن جاء الشيخ محيي الدين - رضي الله عنه - ففرّق بينهما تفرقة اصطلاحية له، فقال: المشاهدة لا بدّ أن يتقدمها علم بالمشهود، بخلاف الرؤية، فلا يشترط أن يتقدمها علم بالمرئي. فكل مشاهدة رؤية ولا ينعكس. يريد أنّ المنظور إليه، إذا لم يتقدّم للناظر علم به، فإن هذا يسمّى رؤية لا مشاهدة، ولا يقع في هذا إقرار ولا إنكار. وأمّا إذا تقدّم للناظر علم بالمنظور، فإنه يُسمّى مشاهدة

رؤية، ويقع فيها الإقرار والإنكار، ولذا وقع الإنكار من أهل المحشر، لأنه تقدم لهم علم بربهم، وهي العقائد التي كانت لهم في الدنيا، فلو لم يتقدّم لهم علم به ما أنكروه، فكانت رؤية. مثلاً إذا حضر عندك إنسان ما كنت تعرفه ولا بلغك شيء من أوصافه وأحواله، وقيل لك: هذا فلان، فلا يتصوّر منك إنكار له ولا إقرار به، فتكون هذه رؤية لا مشاهدة. وإذا كان إنسان آخر كنت تسمع باسمه وتسمع أخباره وأوصافه وأحواله، حتى تصوّرت في خيالك صورة له من سماع أوصافه وأحواله، ثم حضر عندك وقيل لك: هذا فلان الذي كنت تسمع بأوصافه وتسمع أخباره ومناقبه، فإنك إذا وجدته على الصورة التي تصوّرتها أقررت به، وإن وجدته على خلافها أنكرته، فهذه رؤية ومشاهدة. وانظر فإن رسول الله ـ ﷺ ـ سمّى ما يقع من التجلي في الآخرة رؤية، وهو أيضًا مشاهدة، كما علم مما مرّ، ومحصّل هذه التفرقة: إنما يكون بالنسبة إلى المتجلى له. فإن كان ممّن علم الحق ـ تعالى ـ في معتقد، وصوّره بصورة، واعتقد أنه لا يتجلّى ـ تعالى ـ بغير تلك الصورة التي اعتقدها؛ فهذا إذا تجلّى له الحق ـ تعالى ـ بغير تلك الصورة؛ أنكره، وإذا تجلّى له بتلك الصورة أقرّ به، فهذه الحالة تسمّى عند الشيخ ـ رضي الله عنه ـ مشاهدة، ويقع فيها الإقرار والإنكار، ويشترط فيها تقدم علم بالمشهود. وأمّا إذا كان المتجلّى له، ممّن عرف الحق ـ تعالى ـ بالإطلاق فهو لا يحكم عليه بصورة خاصة، فهو لهذا لا ينكر الحق ـ تعالى ـ في أي صورة تجلّى له. فهذه الحالة تسمّى رؤية ولا يكون فيها إقرار ولا إنكار، ولا يشترط فيها تقدم علم خاصّ بالمتجلّي، فكل مشاهدة رؤية، إذ ليس المتجلّي إلّا الحق ـ تعالى ـ في حال الإقرار به والإنكار له، وما كلّ رؤية مشاهدة، إذ المشاهدة يقع فيها إقرار وإنكار، لشرط تقدّم علم بالمشهود، قال بعض العارفين: الحق يشهده كلّ أحد، ولا يراه إلّا القليل.

* * *

الموقف السابع والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٤]

لأنفسكم أو قرأه غيركم لكم، وهذه هي النكتة في بنائه للمجهول

﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٤]

على أنكم تستمعونه من الله، فالكلام كلام الله، والمتكلم به الله، وعلى أن سامعه هو الله، فإنه المتكلم والسامع من كل أحد، عرف أو جهل، فإذا كان

المستمع هو القارئ؛ يكون كمن تحدثه نفسه وهو يستمع حديثها. فسامع القرآن بهذه الطريقة يأتمر لأوامره، وينزجر لزواجره، ويتّعظ بمواعظه، ويتيقّظ لإشاراته، وحينئذٍ تكون رحمة هذا المستمع محقّقة واجبة الحصول، لأن «لعل» من الله واجبة، كما قال العلماء، وأما إذا سمعه بغير هذه الطريقة فلا تكون داخلاً تحت هذا الوعد الكريم، فلا تكون رحمة محققة، وإذا كان القارئ غير المستمع، فربّما كان لا يسمع منه إلّا نغماته وتمطيطه، وحسن صوته فلا يدرك المعاني فضلاً عمّا وراءها، وإذا كان هو القارئ، فلربما كان ممّن قال فيه رسول الله ـ ﷺ ـ «ربّ قارئ والقرآن يلعنه».

يقول لعنة الله على الظالمين، على الفاسقين، على الكاذبين، وهو منهم فمن أراد الحصول على الكنوز فليكسر الأقفال يظفر بما وراءها.

* * *

الموقف الثامن والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: الآية ٦٤]

ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم بارتكاب المنهيات الشرعية، وترك المأمورات الإلهية، جاؤوك، أي جاؤوا إلى طريقتك وسنتك حيًا كنت أو ميتًا، عازمين على ترك ما كانوا عليه من المخالفات، تائبين، محبين، انقياد واتباع لك، في الأقوال والأفعال والأحوال؛ فأثمر لهم ذلك كشفًا عن بصائرهم، فعرفوا الأشياء كما هي، وعرفوا الحقائق على ما هي عليه، فاستغفروا الله إذ حصلوا على هذا الكشف، فقد استتروا بالله، أي صار غفرًا لهم، والغفر الستر، وتبدّلت نسبتها إليهم نسبتها إليه ـ تعالى ـ، كما هو الأمر في الواقع، لأنهم عرفوا أن ما كان منهم إنما هو مقتضى استعداداتهم واستعداداتهم إنما هي صور الأسماء الإلهية، والأسماء الإلهية إنما هي صور الذات العلية، فاستتروا واستغفروا بالذات، فدخلوا كما تدخل تحت الشخوص الظلالات، حيث رجع الاقتضاء والفعل للذات، فليس القضاء والحكم إلّا ما اقتضته لذاتها الذات، وحكمت به.

﴿وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ [النساء: الآية ٦٤]

حيًا وميتًا، طلب الستر لهم بالوصول إلى هذه الدرجة العليا، وذلك بإمداده وإرشاده ـ ﷺ ـ حيًا وميتًا لوجدوا الله توابًا كثير الرجوع من الغضب إلى الرضى،

ومن أسقمه إلى الرحمة، فيمسح ما شاء بما شاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، فيسمّى ما كان سماه معصية شرعية؛ طاعة إرادة أمريّة، ويبدّل السيئة بالحسنة:

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖ﴾ [الفرقان: الآية ٧٠]

وسبب هذا هو الحصول على ما ذكرنا، فإن الواصل إلى تلك المرتبة لا يشقى، والتبديل إنما يقع على الصورة والحكم، فالسيئة الكبيرة تبدّل حسنة كبيرة والسيئة الصغيرة تبدّل حسنة صغيرة، وقد ورد في الخبر، أن صاحب هذا المقام يقول: «يا ربّ إن لي سيئات، ما لي لا أراها هنا».

﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحديد: الآية ٢١]

* * *

الموقف التاسع والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: الآية ٧٩] التي هي الله حقيقة، فالكلّ من الله

فلا غيريّة، ولا سوائية، وإنما غاير بينهما لتعليم الأدب القولي، الذي يدركه العام والخاص، والجاهل والعالم، لا الأدب الاعتقادي، فإنه لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا، لا علينا، إذ كل ما كتبه في اللوح؛ إنما هو ما علمه منا، وذلك مقتضى استعداداتنا التي هي نفوسنا. فلذلك كان لنا لا علينا، هو مولانا المنفرد بالخلق والإيجاد، للخير والشرّ، والنفع والضرّ، فهو الله في مرتبته العليّة الإلهية، الظاهر بالنفس، في مرتبته النفسية، وهو هو. فالنفس ما هي شرّيرة ولا خبيثة، بل مرتبة طاهرة. وإنما هي مقيدة الخبث بحسب القضاء الأمري والحكم الإلهي بالتجسيم، فلا يمدّ الإنسان بالخير والشرّ إلّا نفسه التي ليست مغايرة للحق تعالى إلا بالاسم والحكم، لا بالحقيقة. فلا يمدّ شيء شيئًا غيره، وإنما المدد صادر من باطن الشيء إلى ظاهره، خيرًا وشرًّا، وظاهر الشيء صورته الخارجية، وباطنه هو صورته الأسمائية، فلا يلومنّ أحدٌ إلّا نفسه، ما دام جاهلاً بحقيقة الحق، فإذا علم؛ وجد ما ظنّه غير ملائم لنفسه؛ ملائمًا ومطلوبًا لها، بل لا تقبل غير ما حصل لها.

* * *

الموقف السبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٢]

الحق ـ تعالى ـ تارة يكلم عبده من مرتبة الفرق والفرقان، وتارة يكلمهم من مرتبة الجمع والقرآن.

فمن الأول قوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: الآية ١٧]، ﴿هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الروم: الآية ٤٠]، ﴿فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: الآية ٢٣]، ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ١٤]، ﴿اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾، ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: الآية ١٠٥]، تفعلون تكسبون، أقيموا الصلاة، آتوا الزكاة، لا تقربوا الفواحش، لا تقتلوا النفس، ونحو ذلك، فإن الآمر الناهي لا يأمر نفسه ولا ينهاها.

ومن الثاني قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]، ﴿يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٤]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: الآية ١٠]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٢].

هو غير منه، إذ لا غير له ـ تعالى ـ، فما تدعون من دونه من شيء، أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض، له وجودًا وهو الغير والسوى، فما تدعون من الأصنام، والشركاء، والأرباب والوسائط والأسباب، كل ذلك هو الله. فما دعوتم في دعائكم أحدهم إلا الله سبحانه وتعالى عما يشركون، في اعتقاد غيرية شيء له ـ تعالى ـ في الأرض أو في السماء.

* * *

الموقف الواحد والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ (٥٤)﴾ [القمر: الآية ٥٤]

التقوى جنس تحته أنواع وأصناف، والمتقون هنا هم الذين اتقوا حقيقة التقوى، و «أل» في المتقين للكمال، جعلوا وجوده ـ تعالى ـ سترًا لهم، فرفعوا حجب الأكوان والأسماء والمراتب، إلى أن وصلوا إلى عين حقيقتهم، فكانوا متقين بها، وكانت لهم مجنًّا من دون كل متقي

في جنّات، ستور غابوا من ورائها، فكانت دونهم، وهي أستار الأكوان والأسماء، فهم عرائس المخدّرات، صانهم الله من خلقه، لا يراهم إلّا محرومٌ من حيث ظواهرهم. وأما من حيث بواطنهم فلا يراهم إلّا الله، فإنهم لا يشهدون من رتبتهم، التي هي الخصوصيات الإلهية، والكرامات العلمية العرفانية إلّا ما ظهر منها، وهم الذين دعاهم ربُّهم إلى دخول جنّته، وهي ذاته، لسان عنايته بقوله المتقدم

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)﴾ [الفجر: الآيات ٢٧ - ٣٠]

﴿وَنَهَرٍ﴾ [القمر: الآية ٥٤]

سعة وإطلاق وانتهاء لا حدّ ولا قيد ولا حصر، ما حدّتهم حدود الأكوان، ولا قيّدتهم قيود الأسماء والصفات، ولا حصرتهم المراتب، جاوزوا القضاء والقدر، فلم يكونوا تحت حكمه، بل القضاء والقدر تحت حكمهم.

﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: الآية ٥٥].

الإضافة بيانية في المقعد الذي هو الصدق، بمعنى الحق الثابت، وهي كناية عن القرب الذي لا يتصوَّر قرب بعده، كقوله زيدٌ منّي مقعد القابلة. وكل قرب قبله فليس بمقعد صدق، أي ليس بمحل الحق الثابت، إذ يجوز الانتقال عنه؛ إلّا هذا، فإنه محلُّ قعود وثبوت لا حركة منه، فإنه الغاية القصوى للطالبين، وهو الموطن الأعلى محل الحقائق، حيث لا موطن ولا محل، بل شيء واحد لا مغايرة ولا ممايزة، فمن وصل إلى هذا فقد وصل مقعد الصدق:

﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: الآية ٥٥].

والعنديَّة في حق هؤلاء المتقدمين مجاز، بل لهم المعيَّة لا العنديَّة، آه آه، ولولا لجام الشرع قلت ما لم يقل:

ولكن لجام الشرع أحكم حكمة   لذلك تراني خائف ومخوّف

بأية لفظة تناسب حكمي، ومن لم يصل إلى هذا، الذي نقول عنه بنفسه، فمن المحال أن يوصله إليه غيره، فإن المخبر ـ ولو بالغ في الإيضاح وبيّن غاية ما يمكن ـ لا يزيد السامع الجاهل رأسًا إلّا حيرة وإبهامًا، لأن الألفاظ وضعت للمعاني المواضع عليها بين المتكلّم والمخاطب. فيتكلّم المتكلّم بما في نفسه، فيعرفه مخاطبه، والمعاني ليست بمحصورة، بخلاف الألفاظ؛ فإنها محصورة متناهية

في كل لغة، فإذا كان المعنى، ممّا لم يوضع له لفظ يدل عليه؛ فيحتاج المتكلم في إفهام مخاطبه ما في نفسه؛ إلى أن ينظر في الألفاظ المعروفة للمخاطب، ما يقرب أو يناسب بالمجاز أو الاستعارة أو الكناية أو نحو ذلك، فيعبر له به عن مراده. وربّما يكون المخاطب لا يلتفت ذهنه إلى ذلك المعنى المراد المعبَّر عنه بالمجاز ونحوه، أو يكون لذلك المعنى، لفظ عند المتكلم يدل عليه، ولكن المخاطب لا علم له بذلك، فيكون مثل العربي مع العجمي، فيبقى ذلك المعنى كنزًا مطلسمًا أو كنزًا ضاع مفتاحه، والباب مردوم. ولكن في الأخبار فوائد على كل حال. فلربما يكون السالك قارب الوصول إليه فيشم رائحته، بسبب ما وصله من الخبر، فيجدُّ في الطلب. وربّما وصله فيتيقن أنه هو الذي كان سمع خبره. وربّما أفاد الأخبار السامع تشوقًا، فانبعثت همّته. فإنَّ النفوس مجبولة على حبّ التشبه بأهل الكمال، فيما كان كمالاً عندها.

* * *

الموقف الثاني والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨].

ورد في الأخبار الصحيحة أن ذلك اليوم هو يوم طلوع الشمس من مغربها، فاعلم أن هناك شمسًا حقيقة، وشمسًا مجازًا، وكلاهما بطلوعه من مغربه يغلق باب التوبة، ولا ينفع نفسًا إيمانها. فأمّا الشمس مجازًا فهو الكوكب النهاري، الذي هو معدن الأنوار الحسيّة وطلوعه من مغربه وما يتبع ذلك مشهور عند الجمهور. وأمّا الشمس حقيقة وهي أصل الأنوار الحسيّة والمعنوية، كما قال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: الآية ٣٥].

فطلوعه من مغربه هو انكشافه وإشراقه من محل غروبه وانحجابه واستتاره، وهي النفس، فإنها حجاب شمس الحقيقة ومغربها، وطلوعها من مغربها الذي هو النفس معرفتها منها: «من عرف نفسه عرف ربه».

فصار المغرب مطلعًا ومشرقًا، وهذه الآية أعظم من كل آية، ولا مغيب لشمس الحقيقة بعد طلوعها من مغربها، فإن مغربها هو الذي كان يحجبها ويسترها، وقد صار هو مشرقها ومطلعها. فلا مغيب لها أبدًا، كما قيل:

إن شمس النهار تغرب بالليل ... وشمس القلوب ليست تغيب

وحينئذٍ يغلق باب التوبة المعروفة، عن هذا الذي طلعت عليه الشمس من مغربها. لأن التوبة رجوع، والذي طلعت عليه شمس الحقيقة من مغربها؛ إلى من يرجع؟ فإنه انكشفت له الحقيقة الإلهية، والإحاطة الربّانية، فلم يكن له من يرجع إليه، فقد انمحقت الأغيار، واتحدت الأنوار، فلم يبق إلّا الله الواحد القهّار، به انحكم وإليه يرجعون، فهذا قد رجع في الدنيا قبل الآخرة، وقامت قيامته، بل تلزمه التوبة من التوبة المعروفة عند العموم، فإنها قد صارت بالنسبة لصاحب هذا المقام حظاً وذنباً وجهلاً، إذ حسنات الأبرار سيّئات المقربين، ولا ينفعه إيمانه حينئذٍ، فإن نفع الإيمان حالة الحجاب قبل الشهود والعيان، وطلوع الشمس التي لا يحتاج معها برهان، فإذا صار الغيب شهادة، والخبر معاينة؛ لا ينفع نفساً إيمانها، وإنما ينفعها شهودها وعيانها، فتتبدّل أحوالها ونيّاتها ومقاصدها، التي كانت لها حالة إيمانها، إلى أحوال ونيّات ومقاصد غيرها. أعني تتغير أحوالها الباطنة، وأما الظاهرة فلا يتغير منه ولا قلامة ظفر، بل يبقى على أحواله الظاهرة المرضية شرعاً، وعلى طريقته الممدوحة عرفاً وطبعاً، وعلى حرفته المباحة المناسبة لحاله ومقامه، عند أمثاله. هذه حالة العارفين بعد فتح باب المعرفة لهم، وطلوع الشمس لهم من مغربها. وغير هذا تصنّع. ولأن يلقى العبد ربّه بجميع الذنوب سوى الشرك، أهون من أن يلقاه بذرة من التصنع للخلق.

* * *

الموقف الثالث والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمّد، الآية ١٩].

أمر تعالى نبيه - ﷺ - بالعلم في معرفة ألوهيته. ونحن مأمورون بأمره اتباعاً له، والعلم على أصحّ الحدود، كما قال المتكلمون: صفة ينكشف بها المعلوم، على ما هو عليه، انكشافاً لا يحتمل النقيض. أو حصول صورة الشيء في النفس، على ما قالت الحكماء. وعلى كلٍّ؛ فالحاصل من النظر الفكري في حق الإله - تعالى - ما هو علم. فإنّ من المعلوم تواتراً أن أكابر المتكلمين في التوحيد بالنظر العقلي يعتقد أحدهم المسألة في جانب الإله عشر سنين مثلاً أو عشرين. ثم يبدو له بطلانها، بل يعيش أحدهم مدّة عمره على عقد في جانب الألوهة. وقبل موته بيسير يبدو له خلافه فيرجع عنه. وما يدريه أن جميع ما عقده في جانب الإله كذلك؟ فلو كان الحاصل لهم علماً ما كان احتمل هذا. وحيث كانت إدراكاتهم في الجانب الإلهي تحتمل

للفحص والتشكيك؛ اختلفت مقالاتهم، ولعن بعضهم بعضًا وكفَّر وخطأ بعضهم بعضهم، فالإله الذي عرفه الأشعري غير الإله الذي عرَّفه المعتزلي، غير الإله الذي عرَّفه الظاهري، غير الإله الذي عرَّفه الحكيم الفلسفي وعليه؛ فما زعموه علمًا بالله ليس بعلم، بل هو تخيُّل وتوهم، فالحاصل لهم إدراك، ومن أفراده التوهُّم والتخيل، فالعلم بالله إنَّما هو فيما جاءت به الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ولهذا ما اختلفوا في إلههم، ولا لعن بعضهم بعضًا، ولا خطَّأ بل علمهم بالله واحد وأمرهم جميعًا كما قال ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: الآية ١٣].

فالدين هو توحيد الإله، وإقامته هو الإخبار عنه بما أخبرهم به - تعالى - عن نفسه، ممَّا تحتمله البشرية من نعوته وأسمائه. فالإله الذي عرفه الأنبياء والرسل وأتباعهم، غير الإله الذي عرفته جميع الطوائف الناظرة بعقولها، ومن زين أفكارها الإسلامية وغيرها، فإنَّ إله الرسل والأنبياء - عليهم السلام - مع أنه ليس كمثله شيء، يجيء وينزل، ويهرول ويمشي، ويضحك ويبشبش، وله قدم ووجه، ويجب ويغضب، ويعجب ويرضى ويؤذي، ويجوع ويمرض وهذا الإله لا تعرفه جميع الطوائف، ولا تصدِّق بوجوده، بل تكفِّر ما جاءت به الرسل من نعوته إن كانت كفرة، وتؤوِّله به إن كانت مسلمة، حتى ترتضيه وتقبله عقولها، فإذا جاء ربُّ الأشعري إلى المعتزلي أو الظاهري، أو الحكيم وقال لهم: أنا ربكم قالوا: نعوذ بالله منك، لست أنت ربُّنا؟! وهذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا، فإذا جاءنا ربُّنا عرفناه، وهكذا كلُّ طائفة إذا جاءها ربُّ الأخرى تعوذت منه وأنكرته، وذلك لأن أرباب أصحاب العقول مقيَّدة محدودة محصورة تحت أحكام العقول، فلا تعطيها العقول السراح ولا تطلقها من قيودها، حتى تضحك أو تهرول أو تجوع أو تتحوَّل من صورة إلى صورة، ونحو ذلك بخلاف ربِّ الرسل والأنبياء ومن تبعهم فإنه مطلق لا قيد، ولا حصر، ولا حدَّ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، إن الحكم إلَّا لله، فيتجلَّى كيف شاء بما شاء لمن شاء، وله أن يفعل جميع ما منعته منه العقول، ممَّا نعتته به أنبياؤه ورسله، مع أنه ليس كمثله شيء؛ فإنهم ما نعتوه إلَّا بعلم وإذن منه. وربُّ الأنبياء والرسل ومن تبعهم، لا ينكره أحد منهم، إذ قال لهم: أنا ربكم، بل لا ينكرونه أرباب الطوائف كلُّها، فإنهم عرفوا الربَّ المطلق، الذي يحكم ولا يُحكم عليه، فمن نظر بعين الإنصاف ورمى التقليد أو التعصب والاعتساف، عرف الحق فعرف أهله:

﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف: الآية ٣٩]

فمن أراد معرفة إله الرسل والأنبياء ومن تبعهم - عليهم الصلاة والسلام - فليتبع سنتهم، ويقف عند حدودهم التي حدوها، ويقتدي بهم ظاهرًا وباطنًا، ويستعمل الأسباب التي وضعها كمّل العارفين، الداعين عباد الله - تعالى - إلى معرفته على طريقة الأنبياء، فيواظب عليها فإنه لا سبيل إلى معرفة الله المعرفة المطلوبة منّا إلّا بهذه الطريق لا بغيرها من الطرق العقلية أو الرياضية، على غير طريق الرسل وسنتهم. اللّهم إني قد بلّغت النصيحة فإني لكم ناصح أمين وما أسألكم عليه من أجر، أنا النذير العريان، ولا خير بعد عيان.

* * *

الموقف الرابع والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ (٥٢) وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: الآيتان ٥٢، ٥٣].

نفي وإنكار على من يتّقي ويخاف غير الله، ويرى نعمة الله من غيره - تعالى - فيرجو، وإذا مسّه الضر، جأر إلى الله كما يجأر العبيد من الغائب عنه، فإذا كشف الضرُّ عنه أشرك به، ونسب الكشف إلى غيره - تعالى -. وفي الآية حذف من الأوائل؛ لدلالة الأواخر، وحذف من الأواخر؛ لدلالة الأوائل، فهي في التقدير:

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ [النحل: الآية ٥٢].

وما بكم من خير وشرّ فمن الله، أفغير الله ترونه منعمًا فترجونه

﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: الآية ٥٣]

أنكر عليهم - تعالى - جهالتهم وكشف لهم ضلالتهم، أن يتّقوا ويخافوا مخلوقًا، مع اعتقادهم أنه غير الله، فإن غير الله لا يملك ضرًا ولا نفعًا، مع أنهم في نفس الأمر ما اتقوا إلّا الله. ولكن التبس عليهم الأمر، إذ لا غير أصلاً لوحدة الحقيقة، والغيران أمران وجوديان، لا اشتراك بينهما في صفة النفس، وهذا شيء لا وجود له في مشرب التحقيق، فالأغيار أوهام وتخيّلات، لأن الوهم من حقيقته أن ينزل النسب والاعتبارات والإضافات التي لا وجود لها، منزلة الحقائق المعقولة والمحسوسة، فجهلوا جهلين، جهالتهم بالله وعدم معرفته، وجهالة انتفاء الغير مع اعتقادهم أنه

غيره، ولو عرفوا لاتقوا الله في مظاهر أسمائه الانتقامية، وهي مقدراته، ومصوَّراته، ومكوناته، التي جعلها محالّ لأن يحلّ الضر عندها وبها

﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: الآية ٥٣]

كما نفيتم غيره ـ تعالى ـ مخافة ضره بأوهامكم الباطلة، كذلك رأيتم نعمه عليكم من غيره فرجوتموه طمعًا في نعمه، وتوهّمتم أن النعمة الواصلة إليكم بواسطة مظاهره ـ تعالى ـ هي من غيره. كلّا وحاشا.

﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: الآية ٥٣]

لا من غيره، إذ غيره ـ تعالى ـ لا يعطي ولا يمنع، ولا يضرّ ولا ينفع، ثم إذا مسّكم الضرّ، حيث ما نفعكم اتقاء من اتقيتموه فأوصل إليكم ضره وشره، على اعتقادكم. أو خاب رجاؤكم فيمن رجوتموه فما وصلكم منه نعمة؛ جأرتم إلى الله بالتضرّع والدعاء جؤار الجهلاء، ودعوتموه برفع أصواتكم دعوة الجهلاء، لأنكم توهمتم بعده منكم، وانفصاله عنكم، وهو أقرب إليكم من جنسكم، ومن حبل وريدكم بل أقرب إليكم من أنفسكم، فإذا أجاب دعاءكم وكشف الضرّ عنكم مع هذه الجهالات والآداب السيئة والأوهام الباطلة، إذا فريق منكم بربهم يشركون، فينسبون ما حصل من كشف ضرّ، ورفع شرّ، وجلب نعمة، وإفضال ورحمة، إلى الأسباب المعهودة، والوسائط المشهودة، ونسيتم الله ـ تعالى ـ مسبّب الأسباب، وخالق الوسائط، فحجب الأسباب أعظم بليّة، وأكبر رزيّة، على أهل الحجاب، ولا تتوهم إذا رأيت عارفًا خاف، أو رجا مخلوقًا، أو اعتبر الأسباب في ظاهره أنه مثل المحجوب في هذا، هيهات!! فالعارف إنما يخاف الله في مظاهره، ويرجو الله منها، إذ هو ـ تعالى ـ وضع الوسائط والأسباب وأمر بمراعاتها حكمة وعدلاً، فشرك العارف حكم لا حقيقة، إذ هو متحقق بالوحدة الحقيقية فهو موحّد، خالص التوحيد، لا غير بالذات عنده فمراعاته للأسباب، علامة كماله، ورسوخ قدمه في المعرفة بربّه، والأدب معه تعالى.

* * *

الموقف الخامس والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ [الناس: الآية ١] السورة.

الربّ اسم للمرتبة الجامعة للأسماء، المتعلقة بالحق والخلق، والمختصّة بالخلق، فالمتعلقة بالحق والخلق كالعلم والسمع والبصير، فإن علمه يتعلق بذاته

وبمخلوقاته. وكذا سمعه وبصره ونحو ذلك. والأسماء المختصة بالحق هي أسماء الأفعال كالخالق والمصوِّر وأمثالهما فإنها لا تعلُّق لها بالحق تعالى. والربُّ والمربوب أمران متلازمان، تلازم المتضايفين والمتنسبين، فلا ينفك أحدهما عن الآخر، رب بلا مربوب لا يكون، ومربوب بلا ربٍّ لا يوجد، والناس يعمُّ الجن والإنس، والناقص والكامل. والمراد هنا الناس الكاملون، فهو لفظ عام أريد به خاص، كما في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: الآية ١٧٣]

والقائل واحد، فـ﴿ٱلنَّاسُ﴾ هنا كلمات الله التامات، التي يحق الله بها الحق، ويبطل الباطل، كما قال: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأنفال: الآية ٧] ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الأنفال: الآية ٨]. وكثيرًا ما كان ـ ﷺ ـ يتعوَّذ بهم، كقوله: «أعوذ بكلمات الله التامة، من كلّ شيطان وهامّة»(1) وقوله: «أعوذ بكلمات الله التامات»(2). وإنما خصّهم بهذه الإضافة، وإن كان ـ تعالى ـ ربّهم ورب غيرهم، زيادة تشريف وإعظام لهم.

﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢﴾ [الناس: الآية ٢].

الملك اسم للمرتبة التي تحتها أسماء الأفعال فقط. وهذا هو الفرق بين مرتبة الربوبية والملكية، فإن الربوبية ـ كما قدَّمنا ـ جامعة للأسماء المشتركة بين الحق والخلق، والمختصَّة بالخلق، والملكية مختصَّة بالأسماء المختصَّة بالحق، كالقادر والمريد والمعطي والمانع والضار والوهاب ونحوها، فهو قادر على الممكنات لا على نفسه، ومريد لها، وقس على هذا جميع أسماء الأفعال. والملك لا يكون بغير مملكة يتصرَّف فيها، فالملكية تحت الربوبية، كما أن الربوبية تحت الرحمانية، كما أن الرحمانية تحت الواحدية، كما أن الواحدية تحت الأحدية، والناس هنا المراد بهم بعض ما شمله لفظ الناس وهم الجن، فهو عام أريد به خاصٌّ أيضًا، وإنما خصّهم بالإضافة هنا؛ لأن الجن لهم قدرة التطوُّر في الصور والتشكل بالأشكال المختلفة، والاقتدار على الأفعال العظيمة، والنفوذ في الأجسام ومنهم شياطين ومردة، فربما يتوهم أن الحكم الرباني والاقتدار الإلهي غير نافذ فيهم. فأخبر ـ تعالى ـ أنهم مع هذه الصفات المتقدمة، من جملة المملكة التي يتصرف فيها الملك الحق، وأنهم في

(١) رواه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب (١٠)، حديث رقم (٣٣٧١).

(٢) رواه مسلم: كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من شر الفتن وغيرها، حديث رقم (٥٤ - ٢٧٠٨).

قبضته وتحت قهر تصرفه. (إله الناس) الإله اسم للمرتبة الجامعة لجميع الأسماء ذاتية وصفاتية، وفعلية جلالية، وجمالية وكمالية، وهذه المرتبة فوق المراتب كلها، من حيث أنها مرتبة إعطاء كل ذي حق حقه، من الحق والخلق، فلها الحيطة والشمول على كل مظهر حقي وخلقي، فهي الجامعة للضدين يظهر فيها القديم بصورة الحادث، كما في قوله ـ ﷺ ـ «**رأيت ربي في صورة شاب أمرد له وفرة، على وجهه فراش من ذهب، وفي رجليه نعلان**»[1] الحديث

ويظهر الحادث فيها بصورة القديم، كما في قوله ـ ﷺ ـ: «**إن الله خلق آدم على صورته أو صورة الرحمن**»[2].

وايضاً، والناس هنا، المراد بهم ما يعمّه لفظة الناس من الجن والإنس، فهو تعميم بعد تخصيص، فانظر كيف ذكر مرتبتين من المراتب الخاصة، وذكر لكل واحدة ما يناسبها في لفظة الناس، ثم ذكر المرتبة العامة وذكر ما يناسبها وهو عموم الناس، وإن القرآن يجلُّ عن تكرار لفظة لغير زيادة معنى

﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ﴾ [الناس: الآية ٤]

«أل» في الوسواس للجنس، فإنّ للشيطان وسوسة، وللنفس وللشك وللظن وللوهم وسوسة، وللهوى وسوسة، كما قال

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم﴾ [الأنعام: الآية ١١٩]

وقال ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: الآية ٥٣]

وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: الآية ١١٦]

إلى غير ذلك. فهذه كلها أمرنا ـ تعالى ـ بالاستعاذة منها. فإذا حضر النور الحق، وجاء العلم الصدق؛ خنست وبطل أثرها وتأخرت، فانظر إلى الوهم كيف يخنس عند الجثة، بعد المساعدة على المقدمات. وما أمرنا ـ تعالى ـ بالاستعاذة من شرّ الوسواس، على أننا نجعل الوسواس مقابلاً له مقابلة الضد، فيكون بمثابة الشريك في المملكة؛ وإنما أمرنا أن نستعيذ به منه، فإنه المتفرد بالضر والنفع ـ تعالى ـ مستعيذ بأسمائه الجمالية، من أسمائه الجلالية، كما قال السيد الكامل معلم الخير «**أعوذ بك منك**»

(١) العجلوني ـ كشف الخفاء، حديث رقم (١٤٠٧)

(٢) سبق تخريجه

فليس الوسواس إلا مظهر المضل، ونحوه، وأنه ـ تعالى ـ نهانا أن نخاف غيره، من غير منازعة وحديث، وحيث كانت هذه الأشياء المعبّر عنها بالوسواس، من الأسباب التي جعلها الحكيم العليم وسائط لوصول الشرّ والضلال، والشرائع جاءت باعتبار الوسائط ومراعاتها ظاهرًا، مع اعتقاد أنه لا مؤثر إلا هو ـ تعالى ـ حذرنا من الاغترار بها، والركون إليها.

قال بعض الأكابر، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوٌّ﴾ [فاطر: الآية ٦].

ورب طائفة لما سمعوا هذه الآية فهموا منها عداوة الشيطان فقط، فاستعدوا لعداوته بالحذر منه، والاشتغال بمراقبته، وسد أبواب هجومه، والتيقظ لمكائده؛ فدتهم بذلك خير عظيم. وطائفة فهموا منها الشيطان لكم عدوّ وأنا لكم صديق، فتعلقوا به ـ تعالى ـ، وتحاشوا إليه واشتغلوا بمراقبته؛ فكفاهم شرّ العدو وحصلوا على خير عظيم، فالطائفة الأولى: العباد والزهاد، والثانية: العارفون بالله

﴿ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝﴾ [الناس: الآية ٥].

صفة للخنّاس الوسواس

﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [هود: الآية ١١٩].

بيان للناس الموسوس في صدورهم وهم الجن والإنس، وأن تلحن وهمًا وبغتًا وظنًا وشكًا، كما للناس آدم، ومن أصل أول ضال، الحارث، إلا نفسه ووهمه، ولو كان له شيطان يوسوسه لدار أو تسلسل، وذلك محال.

* * *

الموقف السادس والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [يس: الآية ٨١]

الخلاق: الكثير الخلق. والخلق قد يكون تقديرًا مجردًا في النفس، وقد يكون مع إيجاد في المدارك الحسيّة فيكون خلقًا بعد خلق، كما قال الشاعر

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

يريد: أنت توجد ما خلقت وقدّرت خارجًا للحسّ. وبعض القوم يهمّ ويخلق، ويقدّر في نفسه ولا يوجد خارجًا ما خلق وقدّر. فالحق ـ تعالى ـ خلّاق على الدوام، بوجد الأعراض التي هي صور فإنها كلها أعراض سيّالة، كما يقول

الحكماء في الزمان، وكما تقول الأشاعرة، العرض لا يبقى زمانين، فإنها لو بقيت لاستغنت عن الحق ـ تعالى ـ وتعطلت أسماء الأفعال، وتعطيل الأسماء محال، وليس للحق ـ تعالى ـ في هذا الخلق إلا إعطاء الوجود لما تقتضيه حقائق الأشياء من الأحوال والأحكام، وإلا فهي ثابتة في العلم كأعيانها، فما يكون من الحق لها إلا الإيجاد، وهذا معنى قول سيدنا محيي الدين: «الأشياء ما استفادت إلا الوجود» وانقسام الخلق إلى تقدير في النفس من غير إيجاد، وإلى تقدير مع إيجاد، إنما هو بحسب المدارك والمشاعر الإنسانية، وأما بحسب ما هو الأمر عليه فليس إلا الوجود الحق، يظهر بتقاديره وتصاويره، التي يقدّرها ويصوّرها لنفسه في نفسه، ويظهر متعيّنًا بها، كالتجريد عند علماء البديع. قال لي في الواقعة: إن محمد بن قايد الأواني، كان لا يقول بالخلق الجديد، وكتب في ذلك رسالة سمّاها «الرشمة في نقد النسخة» هكذا قيل لي. ومعنى هذا أنّ ابن قايد فهم أو سمع أن من الناس من يقول بالخلق الجديد، في كلّ ما يقال فيه صورة ممكنة، وليس الأمر كذلك، وإنما الخلق الجديد خاص بالصور المحسوسة، وأما الصور العقلية والخيالية والروحانية فهي باقية أبديّة لا يلحقها زوال، فليس فيها خلق جديد، وهذه الصور هي النسخة الحقيقية، المنتسخة من الصورة الرحمانية، المرادة بقوله: **«إن الله خلق آدم على صورته»**.

فهي باقية ببقاء النسخة المنتسخ منها، دون الصورة المحسوسة، وهذا هو مراد القائلين بالخلق الجديد، وحينئذ فلا خلاف بين ابن قايد وغيره من العارفين، وبعد هذه الواقعة، وقفت على كلام للقطب علي وفا ـ رضي الله عنه ـ في المعنى صرّحت به، قال: إذ كان وصف النقيض بالنقيض بديهي الاستحالة، والوجود ذات الموجود؛ فعدم الموجود محال، وكذلك لو جعلت الوجود زائدًا على ذات الموجود، لأنه ليس موجودًا إلا بالوجود، فلو انعدم لقام به العدم، وإنما الحدوث والزوال نسب عدمية، الأول ظهور في الإدراك المقيّد بعد بطون عنه، والثاني عكسه. والباطن الظاهر ثابت في الحالتين، وهكذا ببعض صوره دون بعض، وبطونه بصورة منه، وظهوره بأخرى، كالماء يصير هواء وعكسه، والغذاء يحارًا وعكسه تحليلاً وكونًا، فاللوازم والأمور الوجودية لا تبديل لها. بخلاف الحادثة. اهـ.

﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ [النمل: الآية ٣٢].

الكامل العلم، بما يخلق ويوجد. فإن العلم تابع للمعلوم في مرتبة التميّز الأوّل، لأن المعلومات في هذه المرتبة غير متميزة عن الذات. ولا شكّ أن العلم

متأخر عن الذات بالمرتبة، ضرورة تقدم الذات على صفتها. وإن كان علمه ـ تعالى ـ عين ذاته، ولكن نسبته علمًا يقتضي تعيّنه، ويطلق عليه في هذه المرتبة «علم غيبي» من حيث إنه مبدأ تحقق المعلوم. وأمّا في مرتبة التعيّن الثاني فالمعلوم تابع للعلم، لأن المعلوم متميّز عن الذات لنفسه في هذه المرتبة، ويطلق عليه «علم انفعالي» من حيث أنه مبدأ انكشاف المعلوم عينًا قائمًا متميّزًا. والانكشاف فرع التحقق، إذ لا ينكشف إلّا محقّقًا في نفسه، والعلم واحد في المرتبتين، والتعدد نسبي.

* * *

الموقف السابع والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦﴾ [الليل: الآيتان ٥، ٦]

أعطى نفسه وسلّمها لمشتريها بعقد:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: الآية ١١١]

فاستعملها فيما أمره به مشتريها، وحاد بها عمّا نهاه عنه مالكها، وتوقّى بنفسه كلّ مكروه، وليس ذلك إلّا بتصريفها فيما أراد مالكها ويرضاه، لا فيما يريده البائع ويهواه.

﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦﴾ [الليل: الآية ٦]

هي الطريقة المثلى، طريقة الأنبياء وورثتهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والمراد تصديقهم فيما وهبهم الحق ـ تعالى ـ بفضله ومنّته من النبوّة والولاية، وما يتبع ذلك ويلزمه من المعارف والعلوم التي جاؤوا بها. وأخبروا عنها خارجة عن أطوار العقول والأفكار، لا تصل إليها الأقيسة والأنظار.

﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾ [الليل: الآية ٧]

نستعمله في الأسباب الموصلة إلى النجاة، والمعرفة بالله ـ تعالى ـ على طريق الأنبياء والأولياء، التي توصل إلى المشاهدة والمكالمة، لا على طريق العقلاء، التي تقتضي التبعيد منه ـ تعالى ـ، وتنزيهه عمّا أثبته تعالى لنفسه على ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ. وإنما سمّاها يسرى، لأنها تؤول بسالكها إلى الأصل، ورجوع الأشياء إلى أصولها أسهل وأقرب، ولذلك قيل: الرجوع إلى الأصل يكون بأدنى سبب. وقيل: الرجوع إلى الأصل أصل وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها،

وهذه النفس التي تعطيها للمؤمن وتعرّف بها هي وهم، وما يعطيه الحق له على ذلك حق، فانظر إلى هذا الفصل العظيم: «وأمّا مَنْ بخل» بنفسه، فلم يسلّمها لمشتريها، ولم يستعملها فيما أمر به المشتري، ولا نهاها عمّا نهى عنه «واستغنى» عن الثمن، ورضي بالمثمن، ورجع في بيعه بعد عقده «وكذّب بالحُسنى» طريقة الأنبياء وورثتهم عليهم الصلاة والسلام ـ مما أخبروا به عن الله ـ تعالى ـ ومما وهبهم وعلّمهم من لدنه، من العلوم وقال ما قال المكذبون.

﴿مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ٢٤]، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ﴾ [المؤمنون: الآية ٢٥]، ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [إبراهيم: الآية ١٠]، ﴿أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: الآيتان ٤١، ٤٢]

ونحو هذا. وإنما كانت هذه الطريقة عسرى، لأنها ضد الفطرة ونقيض الأصل، إذ كل مولود يولد على الفطرة، وهي طريقة النبوّة والولاية، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، وأبواه الهوى والشيطان. وإنما سمّاهما أبوان لصحبته إياهما وقبوله إشارتهم كالأبوين اللذين هما أنصح من كل ناصح لولدهما فالتيسير عام في الخير والشر، وليس هو إلّا إعطاء الوجود لما تقتضيه الأعيان الثابتة، والحقائق الإمكانية، باستعداداتها في الخير والشرّ.

قيل لي في الواقعة: من استراح تعب، فقلت: ومن تعب استراح. وذلك أن الحق ـ تعالى ـ خلق الإنسان وجعله ينتقل في المنازل والأطوار، ولا يستقرّ به قرار إلّا في دار القرار، إما في جنّة أو نار، وأعظم مواطنه موطنان، موطن الدنيا وموطن الآخرة، فموطن الدنيا موطن تكليف وتعب، وضيق وعمل، وحجاب وحجر وموطن الآخرة موطن تشريف وراحة، وإطلاق ومشاهدة وجزاء. فمن استراح في الدنيا بإعطائه نفسه منها، واتباع مرادها وهواها، فلم يعط الموطن حقه، ولم يعرف حكمة الحكيم ـ تعالى ـ، ولا بدّ له من نفسه ما استحقه؛ تعب في الآخرة، لأنها موطن جزاء واجتناء ثمرات ما غرس في الدنيا من الأعمال. ومن تعب في الدنيا وأعطى الموطن حقّه بالقيام بوظائف التكاليف، والعمل بما رسم المشرع؛ استراح في الآخرة.

﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: الآيتان ٧، ٨]

وليس الخير في الدنيا إلّا ما أمر به الشارع، ولا الشرّ فيها إلّا ما نهى عنه.

* * *

الموقف الثامن والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢]. الآية.

الأمانة هي الخلافة، كما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: الآية ٣٠].

وهو آدم - عليه الصلاة والسلام - أو معناها التحقق بجميع الأسماء الإلهية، فهو الإله في صورة آدمية، من غير حلول ولا اتحاد، ولا امتزاج، فأنا بريء من ذلك كلّه، وعرضها على السموات والأرض والجبال، ليس لحملها بالفعل لأنها لا استعداد لها لحمل الخلافة، والحمل بغير استعداد محال، ويتعالى الحكيم العليم عن ذلك، ولكن ليظهر فضل الإنسان وشرفه، حيث أبت السموات والأرض والجبال من حملها، وأشفقن منها، مع عظم السموات والأرض والجبال، ومع كونها أكبر من خلق الناس، كما قال: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: الآية ٥٧]، ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢]

وأشفقن منها؛ لعلمها أن حاملها لا بدّ أن يظهر بالأضداد، ويوصف بالأنداد، ويشارك الحق - تعالى - في المملكة، إذ الخليفة ملك صغير، فيكون حامل الأمانة بمعنى الخلافة ربًّا صغيرًا، فخافت من قبول هذا الأمر، والأمر أن تكون على خطر، فاختارت السلامة، وأعرضت عن الربح حذر الملامة وأنشد لسان حالها

وقائلة ما لي أراك مجانبًا ... أمورًا وفيها للتجارة مربح
فقلت لها ما لي بربحك حاجة ... ونحن أناس بالسلامة نفرح

﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢].

الكامل بالفعل، لا مطلق المسمّى إنسانًا، إذ مسمّى الإنسان منه ما هو إنسان بالفعل والحقيقة، ومنه ما هو إنسان حيوان، إنسان بالقوة والصورة فقط

﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢]

كثير الظلم لنفسه وهذا مدح له، لأنه من المصطفين المختارين، كما قال «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الكتاب» كتب الوجود، الكتاب المسطور، الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه، لا ظالم نفسه، فبين الظالم لنفسه، والظالم نفسه فرق، الأول ممدوح، والثاني مذموم، وهو المعني بقوله ﴿كَانُوٓا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: الآية ٥٧]، ﴿ظَلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: الآية ١١٧]، ونحوه ﴿جَهُولًا﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢]

كثير الجهل بنفسه وبربّه لمعرفته بالأسماء الإلهية، التي تتوارد عليه وتتعاقب على الدوام، فكلما كانت الدولة لاسم؛ كانت الغلبة والحكم له، واستترت باقي الأسماء تحت استتار النجوم عند طلوع الشمس مع وجودها في السماء، فتختلف عليه صوره لاختلاف الأسماء الإلهية، فإنها التي تتشكل فيعرف في حال جهله، ويجهل في حال معرفته، وإن كان يعرف أنه هو هو، كما يقول الإنسان: إني أنكرت نفسي، وكذا جهله بربه، لكثرة التجليات الإلهية إذ لا يتكرّر تجلٍّ أبد الآبدين ولا يشبه تجلٍ تجليًا أبدًا، فجهل العارفين هو حيرتهم، بحيث لا يصحّ لهم ولا يمكنهم الحكم على المتجلي بحكم، وهذا الجهل؛ بمعنى الحيرة، وعدم الضبط؛ هو الذي سأل السيد الكامل ـ ﷺ ـ الزيادة منه، فقال: «اللهم زدني فيك تحيرًا»

لا حيرة الحجاب، فكلّما زاد العلم بالله ـ تعالى ـ زادت الحيرة والجهل، بالمعنى الذي ذكرناه، وقد قال إمام العارفين محيي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ: أنّ من أولياء الله من أزال الله عنه الحيرة فيه، وأنا عبد الله، ما فهمت هذا ولا عرفته كيف يكون؟! والذي عليه أهل الله، بحسب ما وصل إلينا، أن مَن ادّعى المعرفة بالله ولم يحتر، فذلك دليل جهله. قال سيدنا محيي الدين في الفتوحات

الله يعلم أني لست أعلمه ... وكيف يعلم من بالعلم يجهله؟!
إني علمت وجودًا لا نعدده ... نعتٌ نحوٌ ولا خلق يفصّله
علمي به حيرتي فيه فليس لنا ... دليل حق على علم يحصّله

* * *

الموقف التاسع والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾ [الفاتحة: الآية ٥]

خبر بمعنى الأمر، فهو تعليم لنا وأمرٌ لنا، أن ندعوه بهذا الدعاء. فليس المراد الإخبار بذلك فحسب، فلا نمرُّ بالآية مرور الحاكي لكلام الله ـ تعالى ـ عن غير قصد

الدعاء، بالحصول على ذلك، بل بقصد الإنشاء والطلب. كما أن جملة الحمد، أول السورة، خبرية لفظًا، إنشائية معنى. وإلا فلا يسمى القائل. ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: الآية ٢] حامدًا.

والعبادة لغة: الخضوع والانقياد والوقوف عند الأمر والنهي. قال فرعون وملؤه: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: الآية ٤٧]

فأمر العبد المؤمن بسؤال ربّه أن يجعله مشاهدًا له في كلّ مظهر يحصل منه له تذلل وخضوع وانقياد، بحيث تكون عبادته بمعنى تذلُّله وخضوعه وانقياده لمظهر تعالى بحسب المظهر الخلقي، أي مظهر كان. ولهذه النكتة جيء بالمعمول مقدمًا لإفادة الحصر، فإننا أمرنا أن نشهد الحقّ ـ تعالى ـ في كل مظهر، ونعامله بحسب ذلك الظهور، كما أمر ـ تعالى ـ. وليس ذلك برياء، فإن الرياء لا يكون إلا مع رؤية الغير، وأما رؤية الحق ـ تعالى ـ وشهوده في ظهوراته وتعيناته فلا رياء ولا سمعة.

ويحصل أننا أمرنا بطلب الخلاص من الشرك، وإفراد الخضوع والانقياد لله ـ تعالى ـ، ولا يكون ذلك إلا برؤية وجه الحق في كل شيء، ووجهه ذاته المتعيِّنة ببعض الأسماء، فالتذلل والخضوع والانقياد لشيء، ليس هو الحق في شهود الخاضع المتذلل؛ شرك، فالعارف، خضوعه وتذلله وانقياده لا يكون إلا لذلك الوجه الظاهر المتعين، كما قال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: الآية ٥]

بمعنى توحيد الطاعة وتخليص الانقياد، ولا يكون إلا بهذا الشهود. فإنه لا بدّ لكلّ مخلوق من الخضوع والانقياد لمخلوق آخر، فعلمنا ـ تعالى ـ الخلاص من الشرك. ومثل ما تقدم أمرنا في الاستعانة، فنشهد الحقّ ـ تعالى ـ في كل شيء، نستعين به في الأسباب والوسائط، وسواء في ذلك ما أمرنا بالاستعانة به، أو أبيح لنا، كقوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: الآية ٤٥]

أو غيرهما من إنس وجن، وملك وحيوان وجماد، إذ لا بد لكل إنسان من الخضوع، لمن تكون حاجته عنده من المخلوقات، ومن الاستعانة بالمخلوقات، فإذا رحمه الله ـ تعالى ـ بمعرفته وشهود وجهه في كل شيء تخلص من الشرك، فكان لا يعبد إلا الله، ولا يستعين إلا به

﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [المائدة: الآية ٥٤] ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: الآية ١٠٥]. والسلام.

* * *

الموقف الثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى (٢٩) وَٱدْخُلِى جَنَّتِى (٣٠)﴾ [الفجر: الآيات ٢٧ - ٣٠].

اعلم أن النفس لا يناديها ربها بهذا النداء، ويصفها بكونها مطمئنة راضية مرضيّة، ويأمرها أمر إباحة وإذن وتشريف بالدخول في جملة عباده المضافين له، المخصوصين به، وهم الذين عرفوا نسبتهم من العبودية والربوبية، فعلموا أن مسمّى العبد إنما هو عبارة عن ظهور الرب، متعيّنًا بأحوال العبد، فالحقيقة ربٌّ والصورة عبد، فكان العبد ربًّا في صورة عبد، يعبد نفسه في صورة العبيد، وبالدخول في جنته بمعنى ستره من الاحتجاب، وهي ذاته التي يستتر بها من وصل إليه فتقطع عنه الأكوان والأسماء الإلهية، وذلك عبارة عن الحصول والوصول إلى فناء التعيّنات الخلقية الخيالية التي لا عين لها إلّا في المدارك الحسيّة، ولولا هذه المدارك ما كان إلا الوجود المجرد المحض، وحينئذٍ تسمّى هويّة الخلق حكمًا لا عينًا، حيث نسبت الحقّ، بخلاف هوية الحق إذا لبست الخلق؛ فإنها ثابتة على براءتها، لا يمكنها تغيير على كل حال؛ إلا بعد مجاوزة العلم اليقين إلى حق اليقين، بالذوق الصحيح، والكشف الصريح، بشيئين:

أحدهما: أن الحق - تعالى - فاعل مختار، يفعل بعلم وحكمة ما ينبغي كما ينبغي بالقدر الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي، بحيث أن لا يكون في الإمكان أبدع وأحكم من ذلك الفعل من جميع الوجوه والاعتبارات، وبحيث لو اطلع العبد على تلك الحكم والمصالح لما اختار سوى ذلك الفعل. وحينئذٍ يحصل على مقام الرضى عن الله، فيكون مطمئنًا ثابتًا ساكنًا تحت مجاري الأقدار.

ثانيهما: أن يدرك كشفًا، أن الحق - تعالى - هو الفاعل المنفرد بفعل كل ما يصدر من كل مخلوق إلى آخر مخلوق كان، ذلك المخلوق المنسوب إليه ذلك الفعل سببًا أو شرطًا أو مانعًا، وإنما الحق - تعالى - يتنزّل من مرتبة إطلاقه مع إطلاقه حينئذٍ، إلى صورة الشرط أو السبب أو المانع، فيفعل ما يفعل بتلك الصورة، مع غناه

عن تلك الصورة، لو أراد الفعل بدونها. ولكن الاختيار والحكمة هكذا، فنسب الفعل في بادىء الرأي إلى الصورة، وليس الفعل إلا له - تعالى - وحده لا شريك له. وحينئذ يكون عند ربّه مرضيًا، لأنه لا فعل له حتى يخرج عن كونه عند ربّه مرضيًا، إذ الرضى والمحبة من الحق - تعالى - لمخلوقاته هي الأصل، وبها أوجدهم، فهي السبب الأول في الإيجاد، فمن علم أن لا وجود له ولا فعل فهو على الأصل من الرضى والمحبة، جعلنا الله وإخواننا ممّن شمله خطاب هذه الآية، بمنّه وكرمه آمين.

* * *

الموقف الواحد والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [يونس: الآية ٨٣].

أخبر - تعالى - مؤكدًا إخباره «بأن واللام» حيث كان الإخبار متوجهًا إلى الشاكين في دعواه، والقاطعين بصحتها، فليس الإخبار متوجهًا إلى المؤمنين إلا في ضمن غيرهم. فإن المؤمن متحقق بكذب هذه الدعوة، من علوّه، ودعواه الربوبية والألوهية إنما كان في أرض النفوس، عالم الطبيعة، وكلّ نفس لها هذه الدعوة، غير أن فرعون تجرّأ على إظهارها، وغيره ما تجرّأ. وليس في المراتب الحاكمة أعلى من الألوهية، إذ الإله هو الغني عن كلّ ما سواه، المفتقر إليه كلّ ما عداه. فله الضرّ والنفع، والعطاء والمنع، والخفض والرفع، فليست دعوى فرعون وعلوّه في سماء الأرواح حيث يكون الناطق القائل حقًا، فإن الأرواح لا تنطق إلا بالحق، فالحق هو القائل إذًا، كأبي يزيد وأمثاله - رضي الله عنهم - فإن القائل منهم: أنا الله هو الحقّ - تعالى - الظاهر بصورهم، الناطق بألسنهم، كما ورد في الصحيح، أن الله قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده».

فتكون صورة المحقق القائل أنا الله، كصورة شجرة موسى - عليه السلام - حيث يقول تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٠﴾ [القصص: الآية ٣٠].

وقد ذمّ - تعالى - مَن يتكبّر في الأرض بغير الحق، إلا من يتكبر بالحق، فرد المتكبر حينئذ الحق - تعالى -، والكبرياء له - تعالى -، وهؤلاء لا عتو عليهم في الدنيا، فإنهم يشهدون أنفسهم بحالهم الصادق من تصرّف الحق فيهم، ولا في

الآخرة. وأمّا من قال: إنّه الله بنفسه وحضور عقله، كفرعون والدجّال وأمثالهم؛ فليس النصّ منهم الحق، ولذا تعدت فيهم العقوبة كعقوبة فرعون بالغرق، وسيعاقب الدجال بالقتل، وكذا كلّ من قالها من غير أن يكون الناطق الحق، وإن برقت لهم برقة فهي برق خلّب، إذ الأحوال تحول، والعوارض تزول، فتنعدم الصفة الموصوفة، ويبقى المدَّعي عاريًا منها، فينفَّذ فيه حكم الله - تعالى - وتتناوله سيوف الشريعة، كما نالت الحسين بن منصور الحلاج - رضي الله عنه - فإنه قتل بفتوى أهل الشريعة، وأهل الحقيقة حتى مشايخه، لأنه التبس عليهم حاله، ولم تتحقّق عندهم عدم سكره، وهو من أولياء الله - تعالى - بلا شكّ، وإنه لمن المسرفين المتجاوزين الحدود التي جاءت بها الشرائع، فما كلّ حق يقال، إلّا ما أذن فيه الشارع في دعوى الربوبية، حيث يقول: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: الآية ٣٨].

ثم نقض علمه بالظن وقال: وإني لأظنه، يعني موسى، من الكاذبين، وكل عبد له نسبة إلى العبودية ونسبة إلى الربوبية، وهي أحقّ نسبتيه، ولكنه مأمور بسترها في هذه الدار، التي هي دار الحصر والحجر، فلا يدّعيها عاقل يتصرف بعقله وينطق بنفسه، كيف وهو يرى نفسه دونًا تحت القهر الإلهي، والتصريف الرباني، لا يقدر أن يمتنع عن قرصة برغوث، وإبرة بعوض:

﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: الآية ٧٣].

وهذا النعوت الجامع الخليفة الذي جعل الله له التصرف في العوالم كلّها أرضية وسماوية، يرى نفسه مثل الشيء الملقى في الحقارة والذلّة والعجز.

* * *

الموقف الثاني والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: الآية ٣٤].

الإحصاء، بمعنى العدّ والحساب، وبمعنى العلم.

فعلى الأول: لا تطيقوا عدّها، فإنها لا غاية لها، لأن نعمة الإمداد لإبقاء الإيجاد أبديّة لكل موجود، وكلّ موجود منعم عليه بإبقاء وجوده، وأول نعمة على المخلوق إعطاء الوجود هذا في العموم، وأمّا في الخصوص فهي نعمة الإيمان فهذه

النعمة لها لوازم، ولوازم لوازم، وتوابع ومقتضيات، لا نهاية لها، بل هي نعم متوالية أبد الآبدين، ودهر الداهرين.

وعلى الثاني لا تعلمونها، فإن الحق - تعالى - لطيف. ومن لطفه يظهر النعمة في صورة النقمة، وبالعكس، فيلبس النعمة بالنقمة، ولا يفرق بينهما إلا صاحب بصيرة نافذة وكشف صحيح، فكم لله من نعمة ورحمة، في طيّ المكروهات المصيبة الصعبة على السعيد، فإنه يشقى الشقاء الصوري في الدنيا بالبلايا والأتعاب بالتكليف، والأمر والنهي، والضيق والحصر، كما يكون للشقيّ في السعادة الصورية في الدنيا، من الفرح والبسط، والسعة والراحة، لأن الدنيا دار مزج لا دار تخليص، حتى إنه يلتبس فيها السعيد في الآخرة بالشقيّ فيها، فإذا حصلوا في الدار الآخرة؛ حصل التمييز وزال المزج، ففي الصحيح: «**إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار**»[1].

الحديث بطوله، وهو مشهور. وذلك لكون الدنيا خيالاً، وإن كنا نقول: إن الكثير فيه محسوس لغلط حسنا، من حيث أن الحقائق تظهر فيها بغير ما هي عليه في نفس الأمر غالبًا، وبما هي عليه نادرًا. فلذا يحتاج ما يظهر فيها إلى تعبير، كالذي يظهر في الرؤيا، أي عبور من الظاهر إلى الباطن، فلا يكتفي بما ظهر في الصورة عن باطن الحقيقة.

* * *

الموقف الثالث والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنبياء: الآية ٦٩].

النار نار الطبيعة ومقتضيات النفس الحيوانية، وهي مأمورة بأن تكون بردًا وسلامًا على إبراهيم، وإبراهيم ما هو شخص جزئي حقيقة، بل هو شخص كلّيّ، فإن لكل حقيقة كلية شخصًا كليًا، كآدم للحقيقة الكلية الإنسانية ونحوه، ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: الآية ١٢٠].

(١) رواه البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم (٣٩٦٦)، ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، حديث رقم (١٧٩ - ١١٢).

فإبراهيم، مجموع من اتبع ملّته، فهو أصل وأب لكلّ من تبع ملّته، وهو تجريد التوحيد وإفراد الوجهة لربّ العالمين، كما أن آدم أصل وأب لكلّ إنسان، وهو من كل حيوان نطفة، ومحمد ـ ﷺ ـ أب وأصل لإبراهيم ولآدم، فيما كان فيه أبوين. فكلّ من اتبع ملّة إبراهيم فهو إبراهيم، والنار مأمورة بأن تكون بردًا وسلامًا على إبراهيم، وملّة إبراهيم، هي قوله:

﴿يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: الآية ٧٨]، ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٧٩﴾ [الأنعام: الآية ٧٩].

وقوله: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [مريم: الآية ٤٨]

وقد أمر الحق ـ تعالى ـ باتباع ملة إبراهيم، قال: ﴿فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: الآية ٩٥]

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينٗا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٞ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۗ﴾ [النساء: الآية ١٢٥].

فمن لم يجعل للحق ـ تعالى ـ شريكًا في الوجود، وتوابع الوجود، وكلّ من أثبت لغيره ـ تعالى ـ وجودًا حادثًا، أو قديمًا مغايرًا للحق؛ فما هو ممّن اتبع ملّة إبراهيم، فما هو إبراهيم، فليست النار مأمورة بأن تكون بردًا وسلامًا عليه. بل هو ممّن رغب عن ملّة إبراهيم، وخسر نفسه، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥۚ﴾ [البقرة: الآية ١٣٠]

* * *

الموقف الرابع والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرٗا لَّأَسْمَعَهُمْۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ٢٣﴾ [الأنفال: الآية ٢٣]

يعني لو عُبّر للعلم الذاتي، الذي هو العلم الفعلي، وهو علم حضرة الله، أزل المعلومات، خيرًا من حقائقهم، التي هم عليها واستعداداتهم، التي لا يخرجون إلّا إليها، وهي الحاصلة بالفيض الأقدس؛ لأسمعهم ـ خلق فيهم، ولهم ـ سماع الهداية. وهو ما يحصل بالفيض المقدّس. ولو على سبيل فرض المحال، وهو غير واقع. ولما

هذا إخبار بأنَّ شرَّهم إنما جاءهم من استعدادهم. وإنه لا يفعل إلَّا ما أعطاه تعالى ممّا طلبه بلسان استعداده، فلا يسمعهم ولا يخلق فيهم هدايه ورشدًا. لأنه خلاف المعلوم، ولو أسمعهم ما قبلوا من حيث أن استعدادهم بالضدِّ من ذلك، وإنما كان الأمر هكذا؛ لأن العلم تابع للمعلوم، وهو وإن كان تابعًا للمعلوم، يقال فيه «علم فعلي» إذ المعلوم ما تحقّق إلّا به، فلا يخلق إلّا ما أراد، ولا يريد إلّا ما علم والمعلوم لا يتغيّر، وبهذا كانت الحجة له ـ تعالى ـ على مخلوقاته. فمن وجد خيرًا فليحمد الله، فإنه الخالق لذلك، وهو أهل لأن يحمد على كل حال، ومن وجد شرًّا فلا يلومن إلّا نفسه كما ورد في الصحيح، يعني نفسه التي هي حقيقته واستعداده، فاستعداد كلّ أحد، هو الذي يكون عليه، وهو الذي ييسره الله ـ تعالى ـ إليه، وإليه أشار ـ ﷺ ـ كما ورد في الصحيح. «كلٌّ ميسّر لما خلق له».

فلا يعطي ـ تعالى ـ أحدًا شيئًا إلا ما أعطاه استعداده، ولا يمنعه إلّا ما امتنع منه استعداده. إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرٌّ، فلو أسمعهم وأعطاهم خلاف استعدادهم، فرضًا وتقديرًا لتولّوا وهم معرضون عنه، هاربون منه، لأنه ضد حقيقتهم وقلب لها، وانقلاب الحقائق محال، فانظر ما أحلى هذه الآية، لمن علّمه الله ـ تعالى ـ الحقائق، وانظر ماذا صار فيها من الخبط عند علماء الظاهر، لانحجابهم بعقولهم ومعقولهم. منهم، من قال إنها (أعني «لو») للدلالة على انتفاء الأول، لانتفاء الثاني ومنهم من قال: إنها لدلالة العدم على العدم، كما في قوله، لو لم يخف الله لم يعصه. لا للدلالة على انتفاء الثاني، بسبب انتفاء الأول، ومنهم من قال: إنها تفيد الاستلزام فأمّا انتفاء الشيء لانتفاء غيره فلا يفيد سياق الآية، إذ لو أفاد ذلك للزم التناقض في قوله

﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ٢٣].

يقتضي نفي الخير، أي ما علم فيهم خيرًا ولا أسمعهم، وقوله: (ولوْ أسْمَعَهُمْ) يقتضي حصول الخير أي: أسمعهم، وأنهم ما تولّوا، وعدم التولي خير من الخيرات، الى غير ذلك من الأقوال.

* * *

الموقف الخامس والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: الآية ١٠٠].

فالهجرة إلى الله قلبية وهي الأساس الأول، والأمر الذي عليه المعوّل، وهي بحصول الزاجر الإلهي، والعزوف عمّا كان عليه من المخالفات للأوامر الإلهية، والهجرة إلى رسوله هي المقصد الثاني للدلالة، وتعريف سلوك طرق المطلوب، وهي هجرة جسمانية، وكما كانت الهجرة لرسول الله ـ ﷺ ـ واجبة قبل الفتح، فتح مكة، فهي اليوم واجبة لورثة أحواله وأسراره، الدالين على الله ـ تعالى ـ الداعين إلى معرفته، ﴿ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ﴾ قبل اجتماعه بالرسول، أو وارثه، أو قبل حصوله على المطلوب الذي هاجر لأجله، ﴿فَقَدْ وَقَعَ﴾، ثبت ﴿أَجْرُهُ﴾، جزاؤه ﴿عَلَى اللَّهِ﴾، أوجبه ـ تعالى ـ على نفسه تفضلاً وامتنانًا، وإن الله غني عن العالمين، فيبعث المهاجر لمعرفة الله ـ تعالى ـ، والقرب منه في عداد العارفين بالله، وفي مقاماتهم العلية، فكم ترى في الآخرة ممّن لم يحصل على معرفة الله في الدنيا، وقد حشر في زمرة العارفين بالله ـ تعالى ـ، ونال مرتبتهم؟! وكذلك طالب حفظ كتاب الله، وطالب العلم لوجه الله، يبعثان في عداد الحفّاظ والعلماء، وفي مقاماتهم. بل هؤلاء أكمل نعيمًا، فإنهم لا يُسألون عمّا حصل لهم في الآخرة من الإنعام، بخلاف من حصل لهم في الدنيا، فإنهم يسألون عن ذلك النعيم، والهجرة إلى الرسول أو وارثه؛ واجبة على الأعيان، إلّا إذا سبقت للعبد عناية أزليّة، وكان من المرادين، ورحمه الله ـ تعالى ـ بجذبة رحمانية، وخطفة ربّانية، فعرف نفسه فعرف ربه فتسقط عنه الهجرة، كما ورد في الصحيح: «**لا هجرة بعد الفتح**»(1).

لأن العبد إذا رقّاه الحق صار حقًّا، فليس عليه هجرة لطلب الدليل، وإذا قال القوم ـ رضوان الله عليهم ـ ليس للشيخ على المريد بعد الفتح إلّا مرتبة الصحبة والأخوّة والمشاورة، لا غير. وأمّا الهجرة إلى الله فالفتح بدونها مستحيل

* * *

الموقف السادس والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: الآية ١٦٩]

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

الحظ له - ﷺ - والمقصود كلٌّ من تلقه الكلام القديم، والقرآن الكريم، فإنه - ﷺ - لم يكن بالذي يظن موت الشهداء في سبيل الله، نهى تعالى بهذه الآية عن ظن المقتولين في سبيل الله أنهم أموات. والمقتولون في سبيل الله أعمّ من المقتولين بسيوف الكفار، أعداء الدين، القتل الطبيعي الاضطراري، ومن المقتولين بصوعق المجاهدات والرياضات القتل الاختياري، من حيث أن كلهم تحقق تركيبه وفسد نظامه الطبيعي عندنا حسًا في الأول، وحكمًا كشفًا في الثاني. وفي الآية دليل على التكليف بالمحال العقلي والعادي، والجمع بين الضدين. وقد جوّز الأشعري التكليف بالمحال، ومنعه المعتزلي، فإن الحس والعقل لا يصح عندهما حياة المقتول في سبيل الله، ولا يدركان ذلك. وسمّاه تعالى مقتولا تصديقًا لإدراك الحس، مع النهي عن حسبان موته إيمانًا، فأنت منهيّ عن ظن موت المقتول في سبيل الله، وفي ضمن ذلك الأمر بالعلم بحياته إيمانًا وكشفًا، كما أنك مأمور بالحكم بموته حسًا وشرعًا، بإجراء أحكام الأموات عليه؛ كالميراث وتزويج الزوجة ونحو ذلك، ولذا قال في الآية الأخرى

﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: الآية ١٥٤].

أي لا يخطر لكم شعور بحياتهم من جهة الحس والعقل، والشعور أول مراتب وصول الإدراك للنفس، ولكن يحصل لكم العلم بحياتهم من جهة الإيمان والكشف، وليس حياة المقتولين في سبيل الله حياة مجازيّة، كما قال بعض المفسرين، ولا أن المراد بحياتهم حياة أرواحهم، كما قال آخرون؛ إذ لا خصوصيّة لأرواحهم، فإن الأرواح كلّها حيّة بالذات، فإن الذي نسمّيه في الواجب القديم حياة، هو الذي نسميه في الممكن الحادث روحًا، فالروح لا تموت، كما أن الذي نسميه في الحادث الممكن نطقًا، هو الذي نسميه في القديم الواجب كلامًا، وإنما حياتهم الخاصة بهم، أنهم عند ربهم، أي حياتهم حياة ربهم لا حياة أخرى، كما هو الأمر عند غيرهم، يرزقون، فرزقهم، عنديّة ربهم، كما قال لهم ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: الآية ١٧] وقال لغيرهم ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات: الآية ٢٢]

فعرف قدر من رزقه عند الله، ومن رزقه عند السماء، فلا تظن العنديّة هنا كالعنديّة المعروفة، بل هي كما في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: الآية ٢٣]

وعلمه عينه، فهي كناية عن رفع التعيّنات الوهمية، والحجب الخلقية، وتعني الغيرية، والحصول على العين، وقد ورد في الخبر الصحيح «**يغفر للشهيد عند أول قطرة من دمه**»(١).

بمعنى يستتر عنه الوجود المجازي والحياة الفانية، ويحصل على الوجود الحقيقي والحياة الباقية. وشهيد المعترك وشهيد المحبة في ذلك سواء، بخلاف غيرهم من الأموات، فإنهم وإن كانت أرواحهم حيّة، فليسوا عند ربهم، لأنهم ما رفع عنهم حجب الغيرية بعدُ، وإن رفعت عنهم بعض الحجب كوشفوا ببعض المغيبات كالجنة والنار وما أشبه ذلك.

* * *

الموقف السابع والثمانون بعد المائة

ورد في الخبر الرباني، قال الله ـ تعالى ـ «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن الهين الورع».

هذا الخبر طعن فيه حفاظ الحديث وقالوا: لا أصل له. ومع هذا فسادات القوم ومحقِّقوهم ـ رضوان الله عليهم ـ ذكروه في كتبهم، وجعلوه أصلاً لكثير من مسائل مواجيدهم، فأقول: ياء المتكلم في قوله «**ما وسعني**» كناية عن الذات المطلق، وهو الشيء الذي تستند إليه الأسماء والصفات، نفى تعالى عن الأرض وسعهما إياه، أي طاقتهما. فهما لا يطيقان التجلي بجميع الأسماء الإلهية، وأخبر أن عبده المؤمن وسعه، وأطاق تجليه بجميع الأسماء بل أطاق تجليه المطلق. والمراد بالمؤمن المؤمن الكامل، «فأل» فيه للكمال وليس إلا الإنسان الحقيقي، فهو الذي وسع الحق لحصوله على رتبة الإطلاق عن الصفات والنعوت، وأعني بالإطلاق هو أن لا يكون معلولاً لاسم، ولا مقهوراً تحت حكم صفة، بل له الظهور بجميع الأسماء، في الآن الواحد، كما هو ثابت لمن هو مظهره، لأنه عين الكل، والكل هو، قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ فقال: كيف سؤال عن الصفة، وأنا لا صفة لي؟ فلا مساء لي ولا صباح. وهذا الذي ذكرناه في معنى هذا الحديث الرباني، هو أن القلب الذي وسع الحق، هو قلب مخصوص، لا مطلق القلب المؤمن، هو الذي ورد به الوارد علينا وأعطاه لنا كشفاً، وإن قال الإمامان الكبيران

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما روى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص «يغفر للشهيد كل ذنب، إلا الدين». كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله، حديث رقم (١١٩ - ١٨٨٦).

قدوة العارفين محيي الدين الحاتمي، وعبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنهما ـ بخلافه بادئ الرأي، ولنذكر كلامهما

قال سيد المحققين محيي الدين، في آخر الفص المحمدي من الفصوص «إله المعتقدات؛ تأخذه الحدود وهو الإله الذي وسعه قلب عبده، فإن الإله المطلق؛ لا يسعه شيء، لأنه عين الأشياء، وعين نفسه. والشيء لا يقال فيه يسع نفسه» اهـ. يريد أنّ من ربط قلبه، واعتقد في إلهه أنه كذا ولا يكون كذا؛ فإلهه محدود محصور، لأن الاعتقاد مأخوذ من العقد والربط، فكما أن المعتقد مربوط باعتقاده؛ فكذلك المعتقد فيه مربوط بحسب اعتقاد المعتقد، وهذا حال عامة المخلوقات، لأنهم ما عرفوا من الإله إلّا ما تجلى لهم به من الأسماء. وما تجلّى بجميع الأسماء إلا للخليفة من بني آدم، وهو الذي حمل الأمانة التي ما حملتها السموات والأرض، وهو الذي وسع الحق ـ تعالى ـ قلبه، قوله وهو الذي وسعه قلب عبده، يعني إله المعتقدات، هو الذي ورد في الخبر «ما وسعني أرضي ولا سمائي» الخ.

وهذا مشكل، فإنه لو كان الإله المذكور في الخبر هو إله المعتقدات المحصور المحدود؛ لوسعته الأرض والسماء، فإنهما لهما عقيدة، بحسب التجلّي الحاصل لهما، كسائر المخلوقات، ولكن يقال في قلب المرء فقط، أو مثله فقط، وفي كلّ من لم يحصل له التجلّي بجميع الأسماء الإلهية، ولم يصل إلى الإطلاق الذاتي؛ أنه وسع الحق.

وقوله مع أن من لم يصل إلى مرتبة الكمال لم يسع إلا بعض أسماء الإله الحق وقوله فإن الإله المطلق لا يسعه شيء، لأنه عين الأشياء وعين نفسه، والشيء لا يقال فيه أنه يسع نفسه.

جوابه أنه لما كان قلب العارف الكامل المحقق الواصل، يصير عين ما عرفه، وعين ما حقّقه، مع بقاء التمييز؛ إله ومألوه، وربٌ وعبد، جاء في الخبر التعبير بالوسع مع هذا، فقد قال ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثالث والستين وثلاثمائة، عند الكلام على القطب السابع «حال هذا القطب المعظمة، بحيث أنه يرى أن العالم لا يسعه، لأن ذوقه كونه وسع الحق قلبه، وقد ورد في الخبر «أن الحق يقول: ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن، وما كلّ قلب يسع الحق. اهـ»

فهذا تصريح منه بأنه إنما يسع الحق بعض القلوب، وهي قلوب الكمّل، الذين لهم مطلق من الاعتقاد والربط، فلا يحكمون عليه بحكم، ولا ينكرونه في أي شيء تجلّى وهو الذي قدمناه عن واردنا.

وقال الشيخ عبد الكريم الجيلي، في «لوامع البرق الموهن» في معنى «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن».

الباب الثامن، في ذكر تجلّي الكمال المطلق للوجود الحق في القلب، قال رسول الله ﷺ حاكيًا عن ربّه «ما وسعني الخ» اختلف العلماء في هذا الوسع فالجمهور أنه وسع الإيمان والعلم، والمحققون ذهبوا إلى أنه وسع حقيقي من غير حلول ولا تكييف، فقد علمت أيدك الله بالفهم: أن العبد المؤمن بالله لا بدّ له من العلم بأن إلهه موجود، واجب الوجود لذاته، غير مستند إلى غيره، وله من الكمال ما تقتضيه الصفات الإلهية، كما أخبر عن نفسه وأخبر عنه الصادق المصدَّق، واقتضاه العقل بالدليل للواجب بالذات، ولا شك أن هذا العلم موجود لك في قلبك، إذ لا خلاف أن معلوم هذا العلم متصور في علمك، ثم إنه ليس له ثان، فيكون الموجود في علمك مغايرًا للواجب هذا محال. فتعيّن أن الموجود في علمك؛ هو عين الواجب بالذات، بأسمائه وصفاته، وهو بعينه الموجود في علم غيرك، ولا يطعن ذلك في أحديّته. اهـ»

ومع هذا فإن قوله: الكمال المطلق الموجود الحق من القلب يعيّن إلى قلوب، فإن أكثر القلوب ليس عندها الكمال المطلق، الذي هو للحق في نفس الأمر، وإنما عندها الكمال المقيّد بما اعتقدته كمالاً لا غير، وكذا قوله أوّل الكتاب: «فهذا كتاب أذكر فيه بعض الحضرات القدسيّة التي اتسعت لها القلوب المحمدية، حيث التحقت به في المكانة الصمدية بعروجها في إثره، مستمسكة بما علمته من خبره وخُبره» فهذا التصريح، بأنه ما وسع الحق إلّا القلوب المحمّدية، لا جميع القلوب. وعند كتابة هذا المحل، ورد الوارد بالتعريف الإلهي، مبيّنًا المراد بهذين الإمامين، في قولهما بعموم الوسع لجميع قلوب المؤمنين، والحمد لله ربّ العالمين.

* * *

الموقف الثامن والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ [الإسراء: الآية ١٢].

الليل كناية عن النفس العنصرية الظلمانية، والنهار كناية عن الروح العلوية النورانية، جعلهما آيتين؛ علامتين على الموحد - تعالى - وكمال اقتداره، وصلاحه عن ظهوره وتعيناته، ولو تقيَّد بمظهر، وتعين لما ظهر وتعيَّن بالضدَّين، كالليل والنهار، والنفس والروح، مع تباينهما، والتغاير الذي بينهما وصفًا، إذ العالم كُلُّه ظهوره وتعينه، ومن عرف الحق إلا بظهوره على الضدَّين، وتعيُّنه بالنقيض، والنفس والروح آيتان لكل إنسان.

﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: الآية ١٢]

هاتان آيتان أيضًا دالتان على أنه - تعالى - يفعل بالإرادة والاختيار، فليس هو علة يكون منه الفعل دون الترك؛ بل له الإيجاد والإعدام، وتبديل الأوصاف، فإنه يرحم بعض عباده، فيمحو آية ليلهم وهي أنفسهم الظلمانية الشهوانية السفلية، ومحوها بزوال حكمها، فلا يبقى لها حكم عليهم بضمانتها لتبدُّل أوصافها بغلبة النور الروحي على ظلمتها، وإشراقه على عالمها، وإن بقيت عينها، لأن الضرر ليس في عينها، وإنما هو في صفاتها، ويجعل آية نهارهم مبصرة، وهي روحهم العلوية القدسية، وجعلها مبصرة، هو بزوال قذى النفس الظلمانية، الذي كان يمنع ما في قوتها من الإبصار، فتخرج إلى الفعل بعدما كان بالقوة، لأن الأبصار وجميع الكمالات ذاتي للأرواح، ولكن الموانع النفسية الظلمانية تمنع من ظهور كمالات الأرواح، ما دام الحكم والغلبة للنفس على البدن.

﴿لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الإسراء: الآية ١٢]

اللام؛ لام العاقبة، إذ عاقبة من محيت آية ليله، وجعلت آية نهاره مبصرة؛ أنه لا يبتغي فضلًا من الله إلا بفضله، لا بشيء منه، لأنه عرف كيف هو الأمر باطنًا، فهو يبتغي فضل الله بفضل الله، فإنه علم أنه ليس له من الأمر شيء.

* * *

الموقف التاسع والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: الآية ١٢٧] الآية.

أمرٌ أوّلاً، تعريض وتعليم ثانيًا، والخطاب له - ﷺ - والمراد غيره، أمره - تعالى - بالصبر، ثم أخبره بصيغة الحصر، وأعلمه أن الصبر المحمود المرضي المطلوب من العبد؛ هو الذي يكون بالله فيعمل في تحصيله، ولا يزال يتقرّب إليَّ بالنوافل حتى أُحبَّك فإني إذا أحببتك صرت بي تسمع، وبي تبصر، وبي تفعل وهكذا، في جميع قواك وأفعالك

لا بنفسه. وبين الصبر بالله والصبر بالنفس فرق؛ فمن كان صبره بالله فهو، وإن تألم ظاهره، وشكت أعضاؤه وجوارحه، ودمعت عيناه؛ فمحمل ذلك منه النفس الحيوانية، وهو في باطنه ناعم البال قرير العين، مستنير الباطن لأنه واثق بحسن تدبير الله - تعالى - له، متحقق بأن ما ورد عليه وأصابه، لم يكن ليخطئه. وأنه لا بدّ من نزوله به، لأنه من مقتضى استعداده، وأن استعداده هو الطالب له بلسان حاله، موقن بأنه - تعالى - حكيم لا يفعل إلّا ما ينبغي، كما ينبغي، وبالقدر الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي، بل يكون الحق - تعالى - هو الحامل لما نزل به عمّن يكون صبره به - تعالى -. وأمّا من كان صبره بنفسه؛ فإنه وإن تجلد وحبس نفسه ظاهرًا بما نزل به وأصابه؛ فهو كسيف البال، مظلم الأرجاء، متألم الباطن، متهم لربه فيما أنزله به، متجوّز بما ورد عليه ونزل به، أنه يمكن أن لا يكون. وهذا ليس هو الصبر المرضي المحمود المطلوب من العبد؛ بل هذا مقاومة للأمر الإلهي، وتشجع على الله كما رُوي أن عليًا - عليه السلام - أنّ في مرضه، فقيل له: أتئن وأنت عليّ؟ فقال: أنا على الله فلا أتشجع. والآلام الطبيعية المحسوسة ليس في وسع الإنسان رفعها، بخلاف الآلام النفسية، فإن في وسعه رفعها. والصبر من المقامات، التي لا يفارقها العبد إلى الممات وهو عام على الخير والشرّ إذ الكل ابتلاء وفتنة وتمحيص، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء، الآية ٣٥]

وقوله: ﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف، الآية ٧]

فالصبر على الخير هو الثبات فيه على الحد المشروع، وبشارة الحقوق. ومن هذا الصبر على المعارف الإلهية، والأسرار الربانية، بعدم إذاعتها لغير أهلها، وقليل فاعله، وأما الصبر على الشرّ؛ فهو المعروف عند الجمهور، ولا يتبادر إلى الأفهام عند ذكر الصبر مطلقًا غيره، وقد عدّ الإمام محيي الدين القول بدخول الصبر في النعم جهلًا، ومن نظر في حدّ الصبر، وأنه حبس النفس على ما تكره، وذكر ما تكابده النفس من المشقة، في كتم ما يهبه الله - تعالى - للعبد من العلوم والأسرار، وكشف الحقائق حتى قال بعض العارفين: تسعة أعشار السرّ تقول لصاحبه بح بح، وفي بوحه هلاكه وحتفه؛ قال بدخول الصبر في النعم ولا بدّ، وهذه أمور ذوقية. فكل واحد إنما يعبر عن ذوقه، ويحكي حاله، وهذه عادة القوم جميعهم - رضوان الله عليهم - فلهذا لا يخطّئ بعضهم بعضًا إلّا في النادر. والكلام على الصبر طويل الذيل

* * *

الموقف التسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ﴾

إلى قوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: الآيات ٢٢-٢٨]

موضوع الآية، بحسب ما يعطيه ظاهر اللفظ بحاله، وفيها إشارة إلى شيء آخر، فأقول: أخبر الله ـ تعالى ـ مبشرًا ومؤكدًا لإخباره الصادق، ووعده الحق «بأنّ وبلام» حيث كان الأبرار بين الخوف والرجاء، أن الأبرار، وهم أصحاب تجلّي الأفعال والصفات الذين ما فارقوا الكثرة بعد، ولا فازوا باستهلاك الكثرة في الوحدة، ولا تجلّت لهم الوحدة في الكثرة، لهم في الآخرة كيت وكيت من الإكرام والإنعام، وأنهم يسقون من رحيق ... من تسنيم؟ لأن المشروبات أربعة: اللبن والعسل والماء والخمر، وهي علوم الوهب لمن شربها، تتصوّر العلوم بصور هذه المشروبات الأربعة، كما ورد في الصحيح أنه ـ ﷺ ـ رأى أنّه شرب لبنًا وناول فضله عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالوا: ما أوّلته يا رسول الله؟ قال: «العلم»[1] وشرب الخمر: علم مخصوص بالأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ في الدار الدنيا، فلا يسقى غيرهم منه وذلك لما خصّهم الله ـ تعالى ـ به من القوة على حمله وإطاقتهم به، فلا يخلون بشيء من الأوامر والنواهي الشرعية الظاهرة، ولو سقي غيرهم من هذا العلم؛ ما أطاق حمله، ولا خلّ بالأحكام الظاهرة، وفي الدار الآخرة يكون للأولياء السقي منهم، كما أخبر ـ تعالى ـ. وإن القوم ـ رضوان الله عليهم ـ يشبّهون ما يحصل لهم من التجلّيات الثمرة للعلوم والأسرار بالخمر، وذلك لمناسبات بينهما في بعض الأمور، وإلّا فالحقيقة مباينة للحقيقة كل المباينة، منها أن العلم الحاصل بالتجلّي له سلطان وغلبة على علوم العقل والوهم، فلا يبقى لهما حكم مع العلم الحاصل بالتجلّي، فإنه بمثابة الضروريات، وغيره بمثابة النظريات. وغلبة الخمر المحسوس على العقل والوهم محسوسة، ومنها ما يحصل لصاحب التجلّي من اللذة والابتهاج والطرب، وهذا محسوس في الخمر المحسوس. ومنها أنّ لذة التجلّي تكون للقلوب والأوصال والعروق، وهكذا الخمر المحسوس ... إلى غير ذلك من المناسبات، وهي كثيرة،

(١) رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر ولفظه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بينما أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت منه حتى إني لأرى الرّيّ يجري، ثم أعطيت فضله عمر قالوا: فما أوّلته يا رسول الله؟ قال: العلم» كتاب التعبير، باب إذا أعطى فضله غيره في النوم.

والأبرار إنما يسقون الرحيق من كؤوس الأسماء والصفات، بخلاف المقربين من عبد الله، فإنهم يشربون بلا كأس، بمعنى أنَّ لهم عين الذات، فلم تقيِّدهم الأسماء والصفات، ولذا وصف - تعالى - شرب الأبرار بأنه مختوم، بمعنى محدود، بتقيدهم وانحصارهم بالصفات والأسماء، ختامه مسك، مدح لهذا الشراب وأن ثفله مسك، وهو أطيب الطيب، كناية عن سموّ هذا الشراب وعظمة شأنه، مع أن آخر الشراب عادة بخلاف هذا، ثم أخبر - تعالى - عن المقربين، وهم السابقون السابقون، أهل تجلي الذات الجامع المطلق فقال ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝٢٨﴾ [المطففين: الآية ٢٨].

عينًا منصوب على المدح، ولذا فصل عما قبله، وتنوينه وتنكيره للتفخيم والتعظيم، بمعنى أن المقربين يشربون العين الذات الجامع، أخبر أولاً عن الأبرار أنهم يسقون من بعض أسمائهم، ولذا قال: «يَشْرَبُ بِهَا» ولم يقل يشرب منها، لأن العين بمعنى الذات، هي الشاربة، من وجه محو آثار الغيرية، حكمًا، وهي المشروبة من وجه بقاء التمييز عينًا. ولهذه النكتة جاءت الباء صلة، وهذه الآية مثل قوله في سورة الإنسان: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۝٦﴾ [الإنسان: الآيتان ٥، ٦].

أخبر أيضًا أن شراب الأبرار من كأس، فشرابهم محصور محدود بالكأس، وهو إمّا صورة حسية أو معنوية أو علمية، وأخبر أن المقربين، وهم المعنيون بعباد الله، أي الذات المسماة بالله، الغني عن العالمين، وعن الأسماء والصفات، فالله في هذه الآية، ومثلها علمٌ على الذات، لا على المرتبة. فهم يشربون عينًا مصفًّى، لا باعتبار صورة أسمائية أو صفاتية، وذلك لإطلاقهم، فهم غير مقيّدين باسم أو صفة، بل لهم جميع الأسماء والصفات.

* * *

الموقف الواحد والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

إن كان «الكاف» بمعنى مثل؛ فقد تقدم الكلام على ذلك في هذه المواقف، وإن كانت «الكاف» صلة؛ فالآية لنفي المثلية له - تعالى - من حيث ألوهيته. فالضمير المضاف إلى مثل، يعود على الاسم الله المتقدم الذكر، وهو هذا الاسم بمرتبته، التي

هي الألوهية، التي هي صفة الذات العلية، الغيب المحض. فهي المماثلة إنما هو عن المرتبة. فهي التي لا مثل لها فلا إله إلا الله. والله في الكلمة المشرفة كلمة التوحيد، علم على الذات العلية، لا صفة. إذ لو كان صفة ما أفادت الكلمة المشرفة توحيدًا، وهي تفيد التوحيد إجماعًا. فالألوهية لا مثل لها، ولها ضدٌّ، وهو المألوه العابد، والمنفي في الآية هو «المِثْل» بسكون المثلثة، لأن المشارك في الحقيقة، كزيد وعمرو؛ فهما مثلان، لاشتراكهما في الحقيقة الإنسانية. وإن كانا غيرين، إذ زيد غير عمر وضرورة، وأما «المَثَل» بفتح الميم فلم تنفه الآية، ولا هو منفيّ، لأنه لا يشارك في الحقيقة، وإنما هو مظهر يظهر به، ويتعيَّن بتعينه، ولذا ورد في الخبر: «إن الله خلق آدم على صورته»

وفي رواية صححها ابن النجار: «على صورة الرحمٰن» فآدم تعين الرحمٰن، والرحمٰن تعين الله، والله تعين الهو. فالتعين «مَثَل» بفتح الثاء؛ لا «مِثْل» قال الله:

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: الآية ٦٠]

فعلامة المثل العزة والحكمة، وأما الذات فلا مِثْل لها ولا ضدٌّ، إذ لا غير لها، فلا مثل ولا خلاف. فإنها عين المثل والضدين والنقيضين والخلافين، فلولاها ما تصوُّر شيءٌ من هذه الأشياء، ولا وقعت عليه عبارة معبِّر، ولا أدرك مدرك. ومع هذا فلا يحكم على الذات بحكم، لأن كل حكم إنما يتقوَّم بها، ولأنها لا تصوُّر والحكمُ فرع التصوُّر. وقولي: «لا يحكم عليها» منفيٌّ أيضًا، فيه حكمٌ ولكن للضرورة للتفهيم. وكما أنها لا تعلم، لأنها لا تتصوَّر، وأول مراتب العلم التصوُّر؛ فهي لا تجهل، لأن الجهل لا يرد إلا على ما يرد عليه العلم، كما هو شأن الضدين، ولكنها تتوهم وتتخيل

* * *

الموقف الثاني والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: الآية ٩٨] الخ الآية

أي إذا قرأت القرآن، ثم نزلت إلى قراءة الفرقان فاستعذ، لأن حضرة القرآن حضرة الجمع، والوجود حضرة الذات، الجامعة الأحدية، وهو حال شهود حق بلا خلق، وهو المعروف عند سادتنا - رضوان الله عليهم - بوحدة الشهود. وهذه الحضرة

لا شيطان فيها، ثم بعد قراءة القرآن، رجعت إلى قراءة الفرقان، مقام شهود حق قائم بخلق، وهو المعروف عند السادة بوحدة الوجود، حضرة الصفات والكثرة الاعتبارية، فحينئذ يلزمك بعد قراءة القرآن والرجوع إلى الفرقان، ملاحظة الحكم الإلهية، ومراعاة الأسباب والوسائط، حسب أمر الشارع بذلك، فتتقي ما أمرت باتقائه، وتسلك حيثما سلك بك، فإنه جعل للخير أسبابًا وللشر أسبابًا، ومن جملتها الشيطان الرجيم، فإنه مظهر الإضلال والإغواء، فاستعذ بالله وتحصّن منه به تعالى، ثم أخبر تعالى أن الشيطان ليس له سلطان وغلبة بقوته لذاته، على الذين آمنوا وصدقوا أن لا ضارّ ولا نافع ولا هادي ولا مضلّ؛ إلا هو تعالى، وأنه الخالق للشرّ والخير، المنفرد بإيجاد كلّ شيء، وحده لا شريك له، فالآية مشيرة إلى أن المستعاذ به هو المستعاذ منه. وقد قال السيد الكامل ـ ﷺ ـ في الخبر الذي أخرجه أصحاب السنن الأربعة: **«بسم الله الذي لا يضرّ مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء»**(1)

أي أستعيذ باسم الله، فذكر المستعاذ به ولم يذكر المستعاذ منه، إشارة إلى أنه هو هو، فيستعاذ بأسماء الرحمة والجمال من أسماء القهر والجلال، فذكر الله اسم الجامع لا يستعاذ به، ويستعاذ منه، ثم زاد الإشارة إيضاحًا بقوله **«الذي لا يضرّ مع اسمه»** لضرّ شيء مما ينسب إليه الضرر من شيطان ومن كلّ ما ذرأ وبرأ في الأرض وفي السماء، فلا تأثير لمخلوق في ضرر مخلوق أصلًا، وعلى ربهم يتوكلون، جعلوه وكيلهم حسب أمره لهم بقوله:

﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ [المائدة: الآية ٢٣]

فجعلوه لنفسه منهم بجميع مهماتهم، واستكفوا به فكفاهم، ثم أخبر ـ تعالى ـ على طريق الحصر أن الشيطان إنما قوّته وسلطانه بتسليط الله وإقداره على الذين يتولونه بولايتهم إياه؛ بمعنى اشتغالهم به اشتغال الولي بوليّه، والصاحب بصاحبه، إمّا محبة ورضى بما يلقيه، كالكافر الصريح، أو خوفًا من شرّه، كجهلة المحجوبين من العبّاد والزهاد، الذين هم دائمًا يترصّدونه خوفًا منه، والذين هم به مشركون، أي جعلوا الشيطان شريكًا له ـ تعالى ـ في إيصال الضرّ والشرّ، ولولا هذا ما خافوه كل الخوف. فإنه ـ تعالى ـ يقول:

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٧٥]

(1) رواه أحمد في المسند حديث رقم (٤٧٦).

فبهذا أسلمهم الله إلى الشيطان، وجعل له سلطانًا وعلة عليهم، ولذا ورد في الخبر: «مَن خاف مِن شيءٍ سلِّط عليه»[1].

أي جعل الله ـ تعالى ـ له سلطة وعلة عليه، لأن من خاف مخلوقًا فقد أدخل نفسه تحت حكمه، وجعله ملحوظًا له، فيعاقبه الله ـ تعالى ـ على ذلك بتسليط ذلك المخوف عليه.

* * *

الموقف الثالث والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ۝ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ۝﴾ [الكهف: الآيتان ١٠٠، ١٠١] الآية.

تهديد ووعيد. وجهنم كل أحد بحسب حاله ومقامه، إذ هي مأخوذة من البعد، فمنهم من جهنّمه الحجاب، ومنهم من جهنمه العذاب مع الحجاب.

والكفر جلي وخفي، وقد ورد في صحيح البخاري: «كفر دون كفر».

وهو مطلق الستر، ولذا سمّي الزراع كافرًا، فالكفر الجلي هو ستر ما جاءت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وجحده، وهو المعروف. والكفر الخفي، الذي هو أخفى من دبيب النمل: ستر الوجود الحق الواجب القديم، الذي قامت به السموات والأرض وما بينهما، ونسبته للحوادث، بمعنى أن لها وجودًا مغايرًا للوجود الحق.

﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي﴾ [الكهف: الآية ١٠١]

أي كانت أعينهم محجوبة مغطاة عن رؤيتي، فلا يرونني ولا يتذكّرون وجودي مع ما يرونه من صور المخلوقات وأشكالها وألوانها، ولا قبلها ولا معها.

وكذا ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: الآية ١٠١]

أي لا يقدرون أن يسمعوا منّي ما يسمعونه في ظاهر المخلوقات، مع أني المتكلم من خلف جدار كل صورة، انظر إلى موسى ـ عليه السلام ـ سمع النداء من الشجرة، وعرف أنه كلام الله، مع أن الشجرة في جهة ما، والحق ـ تعالى ـ ليس في جهة، والذي جعلهم لا يرون الحقّ في مظاهره وتعيناته، وكانت أعينهم في غطاء عن ذكره، أي عن تذكره عند شهود المظاهر، وكذا جعلهم لا يستطيعون أن يسمعوا كلامه ـ تعالى ـ هو وقوفهم مع التنزيه العقلي المحض غير الممزوج بالتشبيه الشرعي، ومن

(١) هذا الخبر لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

علموا أنه تعالى منزّه مقدّس عن الحلول والاتحاد والامتزاج، عند ظهوره بالمظاهر من اسمه ـ تعالى ـ، يحس بكل حس، ويشعر به كل مشعر، من القوى المدركة الظاهرة والباطنة، فيُرى بحاسة الرؤية، ويسمع بحاسة السمع، ويلمس بحسة اللمس، من حيث أن الظاهر عين المظهر، قال إمام العارفين محيي الدين

إن قلت إن الحق عنك منزّه ... فطريق شرعك أنه ملموس

ومنزّه أيضاً بشرعك فاعتبر ... في الحالتين فعقلك المحبوس

فيوصف تعالى بأوصاف المحدثات، ويحكم عليه بأحكامه، ومن ذلك ما ورد في الحديث الرباني في صحيح مسلم «**مرضت فلم تعدني، واستطعمتك فلم تطعمني**» الحديث بطوله.

وقال تعالى ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح الآية ١٠].

بعد قوله. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح الآية ١٠].

ويسمى بجميع أسماء المحدثات، كما قال تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

وقال أبو سعيد الخراز ما عرف الحق ـ تعالى ـ إلّا بجمعه بين الضدين، ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد الآية ٣].

وهو المسمّى أبو سعيد الخراز، فكلّ ما ورد في الكتاب والسنّة من المتشابهات فمحله مرتبة الظهور والتعين بالمظاهر، من اسمه ـ تعالى ـ الظاهر، وكلّ ما ورد في الكتاب والسنة من التنزيه فمحله مرتبة التجرّد عن المظاهر من اسمه تعالى، الباطن. ما عرف هذا مع اعتقاد التنزيه في التشبيه، فإن الحق الذي لا يمتري فيه إلّا محجوب بعقله.

* * *

الموقف الرابع والتسعون بعد المائة

قال تعالى ﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ الآية ١٣].

أمر تعالى آل داود، بأن تكون أعمالهم كلّها شكرًا وآل داود المأمورون هنا، المقصود منهم لأشياء خاصة، فهو عامّ أريد به الخصوص، كما قال زكريا ـ عليه السلام ـ ﴿يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم الآية ٦]

المراد بآل يعقوب: الأنبياء خاصة، لأن المطلوب لزكريا ميراث النبوّة لا المال ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: الآية ١٣].

يعني والكثير غير شكور، هذا في عباد الذات، لا في عباد الأسماء، فإنهم غير مرادين هنا، لأن الضمير في قوله: عبادي، ضمير الذات، الجامع لجميع المراتب، وعباد الذات متفاوتون بين كامل وأكمل، فالأكملون هم القليل الشكور، ولا يكون العبد شكورًا بصيغة المبالغة، حتى تكون أعماله كلُّها شكرًا، ويصرف جميع ما أنعم الله عليه فيما خلق لأجله، وأمّا من كان تارة وتارة فلا. وهؤلاء القليل هم الأنبياء والرسل وورثتهم الكمل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والكاملون هم الكثير، القليلو الشكر، وهم العارفون الذين ما وصلوا رتبة الأكملية، فالأكمل لا يقع منه شيء من الأعمال نافلة، بل جميع أعماله فرائض، لأنه إنما يعمل ما يعمل شكرًا، وشكر المنعم واجب شرعًا، عند السني وعقلًا عند المعتزلي، ولا يخلو إنسان أيّ إنسان في وقت من الأوقات، ليلًا ونهارًا، من نعمة أقلها دوام الإمداد، ببقاء الإيجاد، فإن الوجود الذي للإنسان بمثابة الجوهر، والإمداد بمثابة العرض. ولا بقاء للجوهر بدون تجدد الأعراض عليه، فإن خلو الجوهر عن العرض محال، ولهذا لما قام ـ ﷺ ـ حتى تورّمت قدماه، وقيل له: أتفعل هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: «أفلا أكون عبدًا شكورًا؟!» فنوافل الأكملين صورة وحكمًا وشرعًا نوافل، وأمّا بحسب ما عندهم فهي فرائض. هذا حال الأنبياء والورثة الأكملين، لأنهم لا يعملون إلّا الأفضل الأحسن، وقد سمعوا قوله تعالى في الحديث القدسي: «ما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ من أداء ما افترضته عليه»

وقد افترض ـ تعالى ـ على عباده الشكر، فهم وإن كان الحق ـ تعالى ـ هو الذي يتصرف بهم في مشاهدهم، التي لا تحصى؛ فلا يغيبهم عن عبوديتهم، التي بها شرفهم، وأما غيرهم من الكاملين فقد يكون لهم هذا الحضور والشهود، وقد لا يكون، بل يكون غيره فاتهم.

* * *

الموقف الخامس والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ [الكهف: الآية ٦٠] الآيات.

في هذه القصة عدة مسائل تتعلق بالشيخ والتلميذ، منها أن الشيخ ولو بلغ ما بلغ من العلم عند نفسه وعند أتباعه، وسمع بمن هو أعلم منه، فسعى به أن يرحل إليه ليزداد علمًا، ويستمد حكمة، فهذا موسى - ﷺ - الحائز لكمالات النبوة والرسالة، لما أخبره الحق - تعالى - بأن الخضر - عليه السلام - أعلم منه، سأل السبيل إلى لقائه فجعل الله له الحوت آية، وقال له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، والقصة في صحيح البخاري، ومنها أن الشيخ لا يردُّ من جاءه يطلب علمًا، ولو عرف عدم استعداده لما طلب، فإن الخضر عليه السلام عرف عدم صبر موسى - عليه السلام - أول ما لقيه، فقال ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف الآية ٦٧].

ومع هذا ما ردَّه. ومنها أن للشيخ أن يشترط على الطالب شروطًا ويأخذ عليه عهودًا، بحسب ما يراه من المصلحة، ولهذا قال الخضر لموسى - عليهما السلام -

﴿فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ﴾ [الكهف: الآية ٧٠]

يعني فعلاً ظهر لك منه مخالفتي الحق. ومنها أن للشيخ أن يأخذ العهد على مَن علم أنه ينقض العهد، فإن الخضر قال لموسى

﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف الآية ٦٧] وبعده أخذ عليه العهد، وقال تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الأعراف الآية ١٧٢] الآية ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٠٢] الآية.

ومنها أن الشيخ إذا رأى الطالب أخلَّ بشيء ممَّا اشترطه عليه أن يذكره الشرط والعهد، فإذا اعتذر التلميذ قبل عذره أولاً وثانيًا؛ فإن الخضر قبل عذر موسى - عليهما السلام - لما اعتذر بالنسيان، وقبل عذره ثانيًا. ومنها. أن للشيخ أن لا يطرد الطالب إذا عاد إلى الإخلال بالشرط ثانيًا، وإن لم يذكر عذرًا، إذا رأى منه انكسارًا. فإن موسى - عليه السلام - اعتذر أولاً بالنسيان وثانيًا لم يذكر عذرًا ولكنه اشترط على نفسه فقبله الخضر - عليه السلام - ومنها أن للشيخ أن يفارق الطالب إذا أخلَّ بالشرط ثالثًا فقد قال الخضر في الثالثة ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: الآية ٧٨]

ومنها أنه يلزم التلميذ الصبر والثبات، وعدم تزلزل العقد في الشيخ إذا رأى من الشيخ قولاً أو فعلاً خالف فيه الحق والأمر الشرعي، فإن رسول الله - ﷺ - قال، كما في صحيح البخاري «وددنا أن يكون موسى صبر حتى يقص الله علينا من

أمرهما» ومنها: أن التلميذ إذا ساء ظنه بالشيخ فالأولى له أن يفارقه، وبقاؤه معه بعد تزلزل عقيدته فيه نفاق وضرر محض. فلهذا قال ـ ﷺ ـ: كانت الثالثة عمدًا، يعني: مسألة الثالثة من موسى. ومنها: أن للشيخ إذا عزم على فراق التلميذ، لإنكار التلميذ على الشيخ، أن يبين للتلميذ وجه ما أنكره من الشيخ في قول أو فعل، ولهذا قال الخضر لموسى ـ عليهما السلام ـ: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: الآية ٧٨].

وأما إذا صبر المريد حينما يرى من الشيخ ما يجهل وجه صوابه، وما تغيَّر عقده في الشيخ؛ فإن الله ـ تعالى ـ سيرحمه بكشف حجاب جهله، فيعلم وجه ما كان صدر من الشيخ من قول أو فعل، ويظهر له صوابه، ويجده الحق الذي لا محيد عنه. ومنها: أنه يجب على التلميذ أن لا يقول للشيخ: «لِمَ؟» ولا «كيف؟» في كل ما يصدر من الشيخ من أمر أو فعل أو ترك، ولهذا قال الخضر لموسى ـ عليه السلام ـ: فلا تسألني عن شيء فعلته لِمَ فعلته؟ ولا عن شيء تركته لم تركته؟ ولكن قل له: وجه أنا جاهل به. ومنها: أنَّ لمن أخذ علمًا من غير طرقه المعتادة بين الناس، أن يبيِّن مأخذه بشرط الاضطرار إلى البيان، ولذا قال الخضر ـ عليه السلام ـ: وما فعلته عن أمري، بل عن أمر ربَّاني ورد على كياني، وأمَّا إذا لم يضطر للبيان فليس له أن يبيِّن طريق أخذه، وكيفية تلقيه، وإنما عليه بيان العلم الذي ورد عليه فقط إذا أمر بالبيان. ومنها: أن الطالب، ما دام لا يجد في طلبه نصبًا، ولا يحسُّ في سفره تعبًا فهو مطلوب محمول مراد، فإذا أحسَّ بشيء من ذلك بعدُ فقد تبدَّلت حالته. فإن رسول الله ـ ﷺ ـ قال وهو في الصحيح: «لم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي أمر به»[1].

ومنها: أن العالم الربَّاني، إذا أنكر عليه متشرِّع، ليس من أهل طريقه لا يشغل نفسه به، ولا برده، بل يشتغلُ بواجب وقته في ظاهره، وباطنه، ولا يلتفت إليه وإن كان ولا بدَّ فليقل كما قال الخضر لموسى ـ عليهما السلام ـ: أنت على علم علَّمكه الله، وأنا على علم علَّمنيه الله، ومنها: أن للمتشرع الصادق المخلص المحتسب، أن ينكر على الصوفي ما ينكره ظاهر الشرع، وينكر في الأشياء المجمع عليها، لا في الخلافيات، مع اعتقاد كمال الصوفي في الباطن، فإن موسى أنكر على الخضر ـ عليهما الصلاة والسلام ـ ما خالف ظاهر الشرع. ولا شكَّ أنه كان يعتقد

(١) رواه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده حديث رقم (٣٢٧٨).

أكمليته وأعلميته ضرورة، لأن الله ـ تعالى ـ أخبره أن الخضر أعلم منه، إذ المتشرّع طريقه أخصّ، فله أن ينكر على الصوفي. والصوفي طريقه أعمّ، فليس له أن ينكر على المتشرّع. إلى غير هذا من العلوم التي تشير إليها هذه القصة.

* * *

الموقف السادس والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٠]

شيء بمعنى مشيوء، مراد فعل بمعنى مفعول، فهو تعالى يقدر على كلّ ما يريد فعله كما قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: الآية ١٠٧]

وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: الآية ١٤]

ولا يريد إلا ما يعلم قبوله وانفعاله، ويعلم المعلوم على ما هو عليه في حقيقته، من القبول وعدمه، والمحال غير قابل للانفعال. وعليه فقول القائل: هل يقدر الله ـ تعالى ـ على المحال؟ سؤال فاسد، وإن كان ولا بدّ فليقل: هل يريد الحق ـ تعالى ـ فعل المحال، أو لا؟ فحينئذ فالعقلاء مجمعون على أن الحق ـ تعالى ـ حكيم. وإرادة فعل ما لا يقبل الفعل، فلا يفعل عبث. تعالى الحق الحكيم عن ذلك. فإنّ تعلق القدرة بالمقدور؛ متأخر بالذات، عن تعلّق الإرادة به، كما أن تعلّق الإرادة بالمراد المشيوء؛ متأخّر بالذات عن تعلق العلم به، كما أن تعلّق العلم به متأخر بالذات عنه، إذ العلم تابع للمعلوم. فهذه التعلّقات مترتبة ترتّبًا ذاتيًا عقليًا لا زمنيًا، لأن صفات الحق ـ تعالى ـ لا تدخل تحت الزمان. فلو أراد فعل ما لا يدخل تحت قدرته كان جاهلاً عابثًا ظاهر العجز، تعالى العليم الحكيم القادر عن ذلك، ولو فعل ما لا يريد كان مجبورًا مقهورًا، تعالى الفاعل المختار عن ذلك.

لسان آخر: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٠]

الشيء ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه فهو أعم العام وأنكر النكرات، كما هو عند أرباب اللسان. فلا يستحيل عليه ـ تعالى ـ فعل شيء من المستحيلات العقلية والعادية. قال القطب علي وفا ـ رضي الله عنه ـ: «استقرأ أهل الاستقراء الكتبي فلم يجدوا في الكتاب المحمّدي أنه قال «لو» مقرونة بالإرادة أو بالمشيئة الربّانية أو الإلهية أو الرحمانية؛ إلا وجوابها واقع لا محالة، كقوله لو أراد الله أن يتخذ ولدًا لاصطفى ممّا يخلق ما يشاء، فهذه ولادة معنوية حكيمية واقعة، وكقوله ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ [الأنبياء: الآية ١٧]

أي على وجه حكيم، وهو واقع، كالضحك والمشيئة وكقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأنعام: الآية ١٠٧]

وذلك واقع في الحقيقة: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: الآية ١١٢]

وهو كذلك في الحقيقة وكقوله: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزخرف: الآية ٦٠] وهو واقع لا محالة، عند عود الأمر إلى بدايته. اهـ.

* * *

الموقف السابع والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المائدة: الآية ٣٥]

في الآية إشارة لبيان سلوك طريق المعرفة، أمر تعالى المؤمنين بالتقوى، وهو المعبّر عنه عند القوم بمقام التوبة، الذي هو الأساس لسلوك الطريق، والمفتاح للوصول لمقام التحقيق، فمن أعطيه أعطي الوصول، ومن حرمه حرم الوصول، كما قال بعض السادة «ما حرموا الوصول إلا بتضييع الأصول» ثم قال:

﴿وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: الآية ٣٥]

أي بعد إحكام مقام التوبة بشرائطها اطلبوا الوسيلة، وهو الشيخ الكامل بالسنة، العارف بالطريق، وبالعلل العائقة، والأمراض المانعة، من الوصول إلى العلم بالله - تعالى -، الحاذق الخبير بالمعالجة والأمزجة والأدوية، وما يوافق منها، وقد انعقد إجماع أهل الله - تعالى - أنه لا بد من الوسيلة، وهو الشيخ في طريق العلم بالله - تعالى -، ولا تغني عنه الكتب، وذلك عند ورود الواردات، وبوارق التجليات والواقعات، ليبيّن للمريد المقبول من المردود، والصحيح من السقيم، وأما بداية السلوك فيكتفي بالكتب المصنفة في المعاملة والمجاهدة المطلقة.

﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ﴾ [المائدة: الآية ٣٥]

أمرٌ بالجهاد بعد الظفر بالشيخ، وهو جهاد خاص يكون بحسب أمر الشيخ وما يرسمه للمريد، فإنّ المجاهدة بغير شيخ لا يعوّل عليها، إلا في النادر، فليس هو جهاد واحد على طريق واحد، لأن الاستعدادات مختلفة، والأمزجة متباينة، فربما يكون الأمر النافع لزيد مضرًا بعمرو وبالعكس.

* * *

الموقف الثامن والتسعون بعد المائة

ورد في صحيح البخاري وغيره «من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره (أي عمره) فليصل رحمه»[١].

ووردت أحاديث كثيرة في الباب، كلها ترجع إلى أن فعل البر يزيد في الرزق والعمر، هذا مع قوله تعالى:

﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٣٤]

ومع قوله ـ ﷺ ـ كما هو في الصحيحين، في أثناء الحديث الطويل

«ويؤمر الملك بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد»[٢].

يعني فلا يزاد ولا ينقص من ذلك، وقد سألني بعض إخواني كشف هذا الإشكال، حيث لم أقنعه ما قال شراح الحديث فتوجهت إلى الله ـ تعالى ـ في كشفه، فغيّبني تعالى عن العالم وعن نفسي، وألقى عليّ قوله:

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: الآية ٨٢]

وألقى عليّ ما سمعي، فهذا التعارض الباطل المدفوع ورد في معرض، قال تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر: الآية ١١] الآية

وقال: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٣٤] والقرآن لا اختلاف فيه ولا تعارض لأنه من عند الله:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: الآية ٨٢] فمن كان القرآن شفاء له بيّن له ـ تعالى ـ الوجه المراد، فانعدم الاختلاف عنده، ومن جعل الله له القرآن خسارًا أعمى الله عنه الوجه المراد فزاده القرآن خسرًا

﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: الآية ١٠].

---

(١) البخاري: كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم حديث رقم (٥٩٨٦)، ورواه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم حديث رقم (٢١ ـ ٢٥٥٦).

(٢) ورواه أحمد في المسند حديث رقم (٣٩٣٢).

لظنّ الاختلاف في القرآن وكذلك هذه الأحاديث، فإن من الأمور ما له سبب واحد لا يكون غيره، ومنها ما له أسباب كثيرة متعدِّدة، كما قال القائل

«تعدَّدت الأسبابُ والموتُ وَاحِدُ»(١)

فمن سبق لقضاء الأزلي، ولا يكون القضاء إلّا تابعًا للمقضي، لقضية ذات القضاء باستعداده، وسبق الحكم الإلٰهي بشفائه من أمراض القلوب وداء العيوب، وهي المذاهب الباطلة والآراء الفاسدة، فلا سبب لشفائه إلّا القرآن

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: الآية ٧٣]

أي لا هداية إلّا هداية الله، ولا هداية لغيره إلّا بالمجاز، ومن لم يسبق القضاء الأزلي والحكم الإلٰهي بشفائه، زاده القرآن خسارًا، وكذا أعمال البر التي ورد في الأحاديث أنها تزيد في العمر والرزق، المراد إذا سبق القضاء والحكم بزيادة عمر إنسان، على أعمار أمثاله، في الصفات والزمان والمكان، وبزيادة رزقه على أشباهه، في التكسب ومعاطاة أسباب الرزق فلا سبب لذلك إلّا ما ذكر في الأحاديث، ومرجعها كلُّها إلى معنى واحد، وهو عمل البرّ، وأما إذا لم يسبق القضاء والحكم الإلهي، بزيادة في عمر إنسان، ولا في رزقه فإنه وإن فعل أعمال البر، التي كانت سببًا في زيادة عمر غيره ورزقه فلا تكون سببًا له هو في ذلك، إذ الشيء قد يكون سببًا، وقد لا، لأن ذلك راجع للاستعداد، والاستعدادات متباينة متخالفة، فالاستعداد هو السبب الأول، والقضاء مترتِّب عليه، وهما غيب، والأسباب المشهودة لواحق مترتِّبة عنه، والأشياء في عالم الغيب، الذي هو العلم الذاتي ليس فيها سبب ومسبب عنه، ولا تقدم ولا تأخر، ولا ترتيب، وذلك لوسع هذا العلم، وإنما كانت الأسباب والمسببات، والتقدم والتأخر، والترتيب كتقدم العلة على المعلول، والشرط على المشروط، والسبب على المسبب في هذا العالم لضيقه، وهو عالم الشهادة المسمّى بعالم الحكمة، وعالم الأسباب، فلا يوجد فيه موجود إلّا عن سبب عادة ولا يبقى ويثبت إلّا بسبب، ولا يزول ويمحى إلّا بسبب، وهذا هو لوح المحو والإثبات، كما قال تعالى ﴿يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: الآية ٣٩].

---

(١) هذا عجز بيت وصدره

من لم يمت بالسيف مات بغيره

الذي لا محو فيه ولا إثبات، فيمحو ما يشاء ويرسله سبب، كإزالة الأمراض بالأدوية النافعة، ويثبت ما يشاء سبب، وهي الأسباب المثبتة للأشياء بعد إيجادها، وهي لا تحصر كثرة، وأمّا اللوح المحفوظ من المحو والإثبات، الذي هو مظهر العلم الذاتي؛ فهو العلم الغيبي، ليس فيه شيء، ممّا ذكر في لوح المحو والإثبات، وإنما لم يفصّل ـ ﷺ ـ هذا التفصيل؛ لأن هذا الكلام خرج منه ـ ﷺ ـ مخرج الترغيب والتنويه بعمل البرّ، والتعريف بعلو مكانته، أي هو بحيث أنه يكون سببًا لزيادة الرزق والأجل إذا سبق القضاء بزيادة ذلك، على أمثاله، لا مطلقًا، وإذا لم يسبق القضاء بزيادة في ذلك فلا جرم أن له أجرًا جزيلاً وثوابًا جميلاً، وعبّر عنه ـ ﷺ ـ بقوله «من أحبّ» اعتبارًا لما جعله الشارع للإنسان من الكسب والاختيار، إذ هو فاعل مختار في ظاهر الأمر وبادىء الرأي، وإلّا فالأمر كما ذكرنا، وربك العليم الحكيم.

* * *

الموقف التاسع والتسعون بعد المائة

حصل لي أيام التوجُّه قبض واستبعاد للطريق، لجهلي بنفسي، واعتقادي البعد من ربّي فغيّبني الحق ـ تعالى ـ من نفسي، وألقى عليّ قوله

﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: الآية ٥].

وقوله ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحشر: الآية ٢٤].

وقوله ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٠].

وقوله ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: الآية ٦٧].

أخبرني تعالى في الآيتين الأوليين أن الملائكة ـ مع كثرتهم التي لا يحصيها إلّا خالقهم ـ يسبّحونه ويذكرونه، فلا تتوهم أنك تذكره وحدك فتتدلّل بعبادتك وذكرك، فتريد أن يفعل بك ما تريد، لا ما يريد، وفي الوقت الذي يريد، لا في الوقت الذي تريد، فاعرف قدرك وتأدّب، فإن العبد يفعل ما يليق بالعبودية، والربُّ يفعل ما يليق بالربوبية، وأخبرني في الآية الثالثة، أن لله أسماء كثيرة لا يحصيها إلّا هو، أسماء

تنزيه وتشبيه، وأسماء ذات، وأسماء صفات، وأسماء أفعال، وكلها حسنى، فادعوه بها، أي اعرفوه في كل اسم تجلّى لكم به، وادعوه، لأنه المتجلّي بأسمائه، وهي مراتب ظهوراته وتجلياته، ومن جملتها اسمه الباسط، فهو - تعالى - يريد أن يتعرّف لعباده في أسمائه فيعرفونه في كل اسم تجلّى به، على أي عبد شاء من عباده، فمن عرف الحق - تعالى - في بعض تجلياته، في أسمائه دون بعض؛ فما عرفه في مرتبة إطلاقه، وإنما عرفه مقيدًا تعالى عن التقييد:

﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٠].

تركوا وباعدوا الذين يميلون إلى بعض أسمائه دون بعض كالمنزهة، فإنْ ميلهم إلى التنزيه فقط، وكالمشبّهة فإن ميلهم إلى التشبيه فقط، فكل واحد منهما إنما يعرف الحق فيما مال إليه من أسماء تنزيه أو أسماء تشبيه، ويجهله إذا تجلى في غير ما مال إليه. وكلاهما جاهل به تعالى، معطّل لغير ما مال إليه من الأسماء، ومثل حنفاء أمة وهم الرسل - عليهم الصلاة والسلام - فكلُّ رسول أمة، لأن حقيقة كلّ رسول مجموع أمته التابعين له، يهدون بالحق هم وورثتهم، بمعنى يدعون الناس ويهدونهم إلى شهود الحق - تعالى - في جميع أسمائه، فإنها مظاهر ذاته، سواء كانت أسماء تنزيه أو أسماء تشبيه، فلا يجهلونه في شيء من ظهوراته مع اعتقاد

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]

وهو - تعالى - قد عرفهم أنه الظاهر في كل شيء من الأسماء وآثارها، فلا يجهلونه في شيء أبدًا، وأخبر تعالى في الآية الرابعة، أن القبض والبسط بمثابة الليل والنهار، فالقبض شبيه بالليل لما فيه من الانكماش والانقباض وسكون النفس بالقهر الذي نزل عليها وتحققها بعجزها عن دفع ما نزل بها، فهي لا تمرح ولا تدعي ولا تسترسل في الأماني والطلب، فلاحظ للنفس في القبض أصلًا، فلهذا كان الإنسان وقت القبض أقرب إلى السلامة وتوفية الربوبية حقها، والأدب معه منه في وقت البسط، وأمّا البسط فهو شبيه بالنهار، لما فيه من نشاط النفس وتسريحها بعدم حصول قاهر لها، واسترسالها في الأماني والدعاوى الباطلة، ولهذا كان وقت البسط أقرب إلى العطب من وقت القبض، قال بعض السادة: «لا يقوم بحق الأدب في البسط إلا القليل»

* * *

الموقف المائتان بعد المائة

روى مسلم في صحيحه وغيره: «إن الحق ـ تعالى ـ يتجلى لأهل المحشر في أدنى صورة من التي رأوه فيها، فيقول لهم: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا عرفناه، ثم يتحول لهم في صورة أدنى من الصورة التي كانوا رأوه فيها، فيقول لهم: أنا ربُّكم، فيقولون: نعم أنت ربنا»(1) الحديث بطوله.

اعلم أن الناس في تحوّل الحق ـ تعالى ـ في الصور ثلاث فرق، فرقة تنكره في الدنيا والآخرة، وتؤوّل الأحاديث الواردة في التحول في الصور إلى أمور تليق بعقولهم وهم علماء الظاهر، وفرقة تنكره في الدنيا وتقره في الآخرة، تفويضًا، على مراد رسول الله ـ ﷺ ـ وعلى ما يليق بجلاله ـ تعالى ـ من غير تأويل، وهم أئمة السلف الصالح، وفرقة تقرّه في الدنيا والآخرة من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، ولا تولُّد، مع اعتقاد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية 11].

وهم العارفون بالله ـ تعالى ـ، أهل التجلّي والشهود في الدنيا. فإن كنت سالك طريقهم، فأي صورة أشهدك الله ـ تعالى ـ نفسه بها أو عندها أو فيها، فهي صورة تحول لك الحق ـ تعالى ـ فيها من غير حلول ولا اتحاد، وأي صورة لم يشهدك الحق ـ تعالى ـ فيها من غير حلول ولا اتحاد، وأي صورة لم يشهدك الحقّ ـ تعالى ـ نفسه بها أو عندها أو فيها فهي صورة احتجب الحق ـ تعالى ـ عنك بها. ولقد رأيت سائلاً في الجامع، كلّما وقف على إنسان يسأله يقول: لا نقصد إلا الله، فقلت: هذا السائل، إمّا أن يكون من أهل هذا الشأن، وإمّا أن يكون الحق ـ تعالى ـ أجرى على لسانه هذه الحكمة العظيمة، فيلزم السائل سواء سائل الدنيا أو سائل العلم أن لا يسأل إلّا الله، من كل صورة مسؤولة، فإنه لا يعطي السائل مطلوبه إلّا هو تعالى، فلا يسأل إلّا الله تعالى ـ ولا يأخذ إلّا منه تعالى. يروى أن عارفًا كان يسأل، فأعطاه عارف شيئًا وقال: خذه لا لك، فقال السائل: آخذه لا منك، والتحوُّل الوارد في الحديث هو لأهل المحشر الخاص والعام منهم، فينكره العوامُّ أولاً، لأن كل واحد منهم ما

---

(1) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية حديث رقم (٣٠٢ ـ ١٨٣). ورواه البخاري: كتاب التوحيد، باب «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» حديث رقم (٧٤٣٧).

عرف إلهه إلّا مقيّدًا بالصورة التي اعتقده عليها حسية أو معنوية، ويعرفه الخواص العارفون به في الدنيا لأنهم عرفوا إلهًا مطلقًا مجردًا عن جميع القيود والحدود، فلا يجهلونه في شيء من تجلياته، عرفهم ذلك ذوقًا خصّهم به، فنقطعهم عن الخلق بسببه

لا يعرف الشوق إلّا من يكابده ولا الصبابة إلّا من يعانيها

من ذاق طعم شراب القوم يدريه ومن دراه غدا بالنفس يشريه

والتحوّل في الصور في الدنيا والآخرة إنما هو في نظر الناظر. وإلّا فحاشا الحق - تعالى - أن يتحوّل أو يتغيّر أو يتبدّل أو تحدث له صفة لم يكن عليها.

* * *

الموقف الأول بعد المائتين

قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: الآية ١٩] الآية.

الاستفهام إنكاري، معناه النفي. أي لا تشهدوا صورة عبدت. إنها عبدت مع الله، أي صورة كانت حسيّة أو معنوية، إذ المعيّة في اللسان المتواضع عليه تقتضي وجودين، وليس الوجود إلّا واحدًا، وقد قضى أن لا نعبد إلّا إياه، فلا يمكن أن يعبد معه سواه، ولا يلزم من تعدد الصور تعدُّد الحقيقة، فإن الحقيقة الإنسانية واحدة بإجماع العقلاء. وصورها لا تحصى كثرة، فإن السمع والبصر والشم واليد والرجل، كلها صورها، قل: لا أشهد ما شهدتموه من تعدُّد الإلهية. وإنما أشهد إلهًا واحدًا تعدّدت مظاهره، والعين واحدة كالأسماء المتعددة للمسمّى الواحد، فهل ذلك قادح في وحدة المسمّى؟ ولهذا قال: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنعام: الآية ١٩].

أي المعبود في كل صورة هو إله واحد عينًا، وحقيقة ووجودًا، فليس هنالك آلهة مع الله، كما قال تعالى في آية النمل: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: الآية ٦٠]

أي لا إله مع الله، فهو إله واحد تعددت تعيُّناته ومظاهره، بل هم قوم يعدلون عن شهود الوحدة الحقيقية، إلى الكثرة المجازية الاعتبارية، فالعارف يرى جميع الصور المعبودة وغير المعبودة، ليس لها وجود مع الله، وإنما وجودها هو وجود الله الواحد العين، والحقيقة والصور ظهوراته وتعيُّناته، والظهور والتعيُّن والتعدد اعتبارات عقليّة لا وجودية خارجية، ولكن الحجاب صيّرها كما يراها المحجوب. وهذا

التوحيد الذي قدّمناه هو الذي أمر الله ـ تعالى ـ به عباده، وجاءت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، فإنه ـ تعالى ـ أمر بتوحيد حقيقة ألوهيته، فإنها واحدة، وجد الموحد أو عدم، وما أمر بتوحيد الصورة والتعشّاب، فإنها أعدام عتباريه، وإنما أمر بشهود وحدته في ألوهته، وسريان هويته في مظاهره المتعددة، وتعيُّناته المتكثرة، وحيث يكون هو الذي وحّد نفسه بنفسه، فيصحُّ قوله: لا إله إلا الله، بمعنى نفي تعدّد الإله في ألوهته، وإن تعدّدت مظاهره. ولا وجود إلا وجود الله.

* * *

الموقف الثاني بعد المائتين

قال تعالى في تعديد صفات السيد الكامل ـ ﷺ ـ ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: الآية ٤٦].

اعلم أن الإنارة لازمة للسراج. وكما يصحُّ أن يكون منيرًا صفة كاشفة يصحُّ أن يكون بمعنى جعل الغير منيرًا، فإنه ورد متعديًا ولازمًا، فهو ـ ﷺ ـ السراج المنير لكل سراج، أي يجعله سراجًا منيرًا، وكما أن السراج المحسوس، إذا أسرجت منه سرجٌ كثيرة، فلا شك أن ذلك السراج الواحد كان متصفًا بتلك السرج الكثيرة كلها، فكانت فيه بالقوة، ثم خرجت إلى الحسّ، وانفصلت عنه في الوهم، فهي هو في الحقيقة والنعم، وهي غيره في الوهم والحكم، فكذا الحقيقة المحمّدية هي المنيرة لكل سراج منير حسًّا ومعنى، من نبيّ وولي، وملك وشمس، وقمر ونجم. فإنه المظهر الأول والحقيقة الكلية الجامعة، والسرج المنيرة كلها فيها بالقوة وتظهر بالفعل آنًا بعد آن، أعني تظهر هي متعيّنة بتعيُّن خاصّ، متميّزة بتميُّز. فالسرج المنيرة غيرها بحسب التعين والتميز الاعتباريين، وهي عينها، بحسب الحقيقة والعين، كالرجل الواحد برز في الملابس المتعددة المختلفة، فهو هو من حيث الحقيقة في كل لبسة، وهو غيره بحسب اختلاف الملابس وتعددها.

* * *

الموقف الثالث بعد المائتين

قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: الآية ٢] إلخ الفاتحة.

نظر إلى هذا الجود العظيم والعناية الكبرى بهذا العبد الكريم على ربّه فإنه تعالى أولاً أمره بحمده وعلمه كيفية الحمد، فقال: قل

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: الآية ٢]

بالجملة الاسمية المفيدة الدوام والاستمرار، و«أل» المهدية لبني معهودها حمد الحق ـ تعالى ـ نفسه بنفسه في أزله، وقال «لله» باللام المفيدة، أن الحمد صادر منه تعالى، راجع إليه، فهو الحامد وهو المحمود، وهو معنى ما ورد في الخبر الصحيح «وإليه يرجع عواقب الثناء».

ومن قال «بالله» لأن الباء لا تفيد هذا، ولهذا قال بعضهم: «اللاميون أفضل من البائيين» وبعدما خلق تعالى هذا القول في العبد. قال تعالى: «حمدني عبدي».

أمر وعلم وخلق، وسبب ذلك لعبد فهذا هو الفضل المبين، إذ أراد أن يظهر نفسه عيث خلق ونسب إليك، ثم علّمه تعالى كيف يثني عليه، فقال: قل

﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: الآية ١]

وبعدما خلق ذلك في العبد قال: «أثنى علي عبدي».

ثم علمه كيف يمجّده، فقال: قل ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: الآية ٤].

وبعد أن خلق هذا القول في العبد قال تعالى: «مجّدني عبدي».

ثم لما حصل الحمد والثناء والتمجيد من العبد حصل على كمال الأدب، فأطلق تعالى لسانه بعد، بالسؤال والطلب، فعلّمه تعالى كيف يسأل ومتى يسأل، فقال له، قل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: الآية ٥]

أي اجعلني لا أعبد ولا أخضع وأتذلل إلا لك، لأن العبادة لغة: الخضوع مطلق، والإنسان لو ارتفعت منزلته، وعظمت مكانته فلا بد أن يتذلل ويتعبّد لبعض المخلوقات، التي يراها أعلى منه، والتعبد والتذلل لغير الله ـ تعالى ـ شرك، فأمر الحق ـ تعالى ـ عبده أن يسأله شهوده في كل مظهر، عبده، بمعنى تذلل وخضع له، فيكون تعبده حينئذ للظاهر تعالى، لا للمظهر، فيتخلّص من الشرك، بل يحصل على غاية الكمال في الأدب، فإنه أعطى الظاهر تعالى حقّه والمظهر مستحقّه، وقام بحق الشريعة والحقيقة، ووفّى المراتب ما تطلبه، ثم قال له، قل

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: الآية ٥].

أي اجعلني لا أستعين إلا بك، لأن المخلوق ولو بلغ من الاقتدار والعظمة، فلا بدّ أن يستعين بغيره من إنس أو جن أو ملك أو اسم إلهي، فإذا لم يشهد وجه

الحق ـ تعالى ـ، فما استعان به كان مشركًا، فأمر الحق عبده أن يسأله شهوده في كلّ شيءٍ استعان به حسيًّا أو معنويًا، وحينئذ يتخلّص من الشرك. فإذا حقّق تعالى هذا القول بالسؤال في العبد، قال تعالى: «هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل»

يعني ما تقدّم وما يأتي، ثم بعد التفصيل أمره بإجمال السؤال الجامع لأسباب السعادة، فقال: قل: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝﴾ [الفاتحة: الآية ٦]

صراط الله تعالى الموصل إلى رضوانه تعالى ودار سعادته، ثم زاده بيانًا فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: الآية ٧]

وهم: محمد وإخوانه من المرسلين والنبيين ـ صلوات الله عليه وسلامه وعليهم أجمعين ـ وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين، أترى بعد أن أمره بسؤاله، وعلّمه كيفية السؤال، وآداب المناجاة، ووعده بإجابة سؤاله يردّه صفر اليدين؟ كلّا فإنه تعالى أكرم من أن يردّه خائبًا، ولو لم يأمره بالسؤال، ولا وعده بالإجابة، كيف وقد أمر وعلّم ووعد، والحمد لله رب العالمين.

* * *

الموقف الرابع بعد المائتين

قال تعالى: ﴿كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [المائدة: الآية ٣٢] الآية.

اعلم أنّ لكلّ إنسان نفسين: نفس مدبِّرة، وهي النفس الروحانية الربانية العلوية، ونفس مدبَّرة (اسم مفعول) وهي النفس الطبيعية العنصرية السفلية الحيوانية، وحقيقتها كيفيةٌ تعرض بين النفس الروحانية الكلية وبين الجسم، فهي مثلًا كالصورة في المرآة عند المقابلة، بواسطتها يصل تدبير النفس الروحانية للجسم، وباختلاف القوابل تسمّى النفس المفعول بعدد النفوس، وتميّزت وصحّ الإطلاق على المفعول الواحد بالتعدد، فمن قال: زوال الصورة الحاصلة في المرآة مثلًا هو الموت، قال: الموت أمر وجودي. ومن قال: عدم التجلّي هو الموت قال: الموت أمرٌ عدمي، أي عدم الحياة. فتقابل الموت والحياة؛ إمّا تقابل عدم وملكة، وإمّا تقابل تضادّ، عند بعض سادات القوم. ولما كانت النفس واحدة للعالم جميعه، والقوابل تقبل بحسب استعداداتها من ذلك التجلي كان ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا﴾ [المائدة: الآية ٣٢].

أي من كان سببًا في إبطال تصرّف النفس الكلّية في الجسم «بغير نفس» أي بغير إذن شرعي. وإنما وقع النص على النفس والفساد في الأرض لأنه المعتاد.

﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: الآية ٣٢]

ودخل في الناس جميعًا نفس القاتل، فكأن قاتل نفسه؛ بمعنى كان عليه وزر من قتل جميع الناس، وقتل نفسه. وذلك لوحدة النفس الكلّية. وهذا معنى قوله في سورة البقرة

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ...﴾ إلى أن قال ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ...﴾ [البقرة: الآيتان ٨٤، ٨٥]

وما قتلوا أنفسهم في الحس، وإنما قتلوا أعداءهم بالظلم والحمية الجاهلية، وشرف الإنسان خصّه الحق - تعالى - بهذا، وإلا فالقياس أن يكون هذا الحكم عامًا في كل من كان سببًا في منع تجلّي النفس على جسم من الأجسام، بغير إذن شرعي، من جماد ونبات وحيوان وإنسان، إذ لكل منها نفس تليق به، تظهر آثار النفس المدبّرة فيه بحسب استعداده «ومن أحياها» أي كان سببًا في إبقاء وصول تجلّي النفس على الجسم الإنساني، بمعنى دفع الهلاك المتوجه على إنسان، بحيث أنه لولا هو في بادئ الرأي يهلك ذلك الإنسان، كإطعامه في مسغبة، وسقيه عند عدم الماء، وتخليصه من حيوان مفترس أو دفع ظالم يريد قتله، فكأنما أحيى الناس جميعًا، فيكون له أجر من أحيا جميع الناس، لما تقدم من وحدة النفس.

* * *

الموقف الخامس بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢﴾ [الفتح: الآيتان ١، ٢]

هذا الفتح فتح الولاية لا فتح الرسالة، فإن فتح الرسالة متعلق بالأوامر والنواهي الوضعية المتعلّقة بمصالح الخلق، والنظر إلى ما ينفعهم في معادهم ومعاشهم، بحسب أزمانهم وأحوالهم، وارتباط الأسباب بعضهم ببعض، وترتب الأشياء على شرائطها. فهو خدمة التجلّي بضدّه ومعارضته بنقيضه. والنظر إلى الأمر الشرعي دون الإرادي، وفتح الولاية ليس كذلك، فهو فتح مطلق، لا تعلّق له إلا بحقائق الأشياء

ومستنده وبهجتها، ولا متعلق له فيما بين ذلك، وليس فيه أسباب ولا شروط موانع ولا أوضاع شرعية ولا حكمية، بل هو سكون تحت الأمر الإرادي ومساعدة التجليات إلى أن ينقضي دولتها، لا معارضة ولا منازعة ولا مناقضة. وهذا دون النبوة والرسالة والوراثة الكاملة، التي هي مقام الدعوة إلى الله ـ تعالى ـ.

«ليغفر لك» ليستر عنك، ولك ومن أجلك، الله ما تقدم قبل هذا الفتح وما تأخر عنه من ذنبك، أي ذنب أمتك. وإنما نسبت ذنوب أمته إليه ﷺ ـ لأن حقيقة كل رسول هي مجموع حقائق أمته، فهو الكل، وهم أشخاص ذلك الكل، فكيف به ـ ﷺ ـ الذي هو كلُّ هذا الكل وعنصر العناصر، والجنس الأعلى، وجوهر الجوهر، وحقيقة الحقائق، وروح العالم كله ومحركه، وقد ورد: «إذا دخلت الشوكة في رجل أحدكم أجد ألمها»[1].

﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ [يوسف: الآية ٦]

بهذا الفتح المبين والكشف اليقيني فتقرّ عينك وتطمئن نفسك إذ كان ـ ﷺ ـ كثير الاهتمام بأمته أمة الدعوة، فضلاً عن أمة الإجابة، ولذا أشفق تعالى منه، وقال له: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝﴾ [الشعراء: الآية ٣]

وقال: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: الآية ٨]

وهذا في حق أمة الدعوة، وقال في حق أمة الإجابة:

﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [التوبة: الآية ١٢٨].

فأراحه الله بهذا الفتح المبين.

واعلم أن مثل من أذنب منهم المغفرة والوصول إلى السعادة المطلوبة، والغاية المرغوبة، وإن حصل لبعضهم تخليص وتهذيب، فهو غير قادح في المغفرة لهم، بالنسبة لما يحصل لغيرهم، بتلك المعاصي نفسها، ويصحُّ أن يكون هذا الفتح أعم وأوسع، بأن يكون المراد اطلاع الحق ـ تعالى ـ رسوله ـ ﷺ ـ والرسل كلهم نوابه وخلفاؤه من أوّل رسول إلى آخر رسول، ولهذا قال ـ ﷺ ـ فيما أخرجه الحاكم والبيهقي: «إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق».

يعني الشرائع، فهو الآتي بها أولاً بمظاهر روحانيته، وهم الرسل، وهو المتمّم لها آخرًا بظهوره، بصورته العنصرية ـ ﷺ ـ فإنه كما روى أبو نعيم في الحلية، كان

(١) لم أجده بهذا اللفظ وورد بألفاظ أخرى.

نبيًا وآدم بين الماء والطين، ومن هذا المنبع المنيف الذي امتن الحق - تعالى - به على رسوله - ﷺ - حصل لورثته الكمّل نصيب، فتكلموا بشمول الرحمة وعموم السعادة، لكل من دخل النار، كمظهر الصفة العلمية محيي الدين الحاتمي، وعبد الكريم الجيلي، والقطب علي وفا، وأضرابهم - رضي الله عنهم - ولا يظن أن القول بعموم الرحمة اختص به أهل الكشف، فيكون قولهم خرقًا للإجماع؛ بل لا إجماع في هذه المسألة كما ستراه، قال شرف الدين المناوي، قال الحافظ شيخ الإسلام ابن تيمية إنه قد جاء في بعض الآثار، ما يدلُّ على خلاص الكلّ آخرًا، وإن النار تفنى ويزول عذابها، نقل ذلك عن ابن عمر، وابن مسعود، وأبي هريرة، وأبي سعيد وغيرهم، وأخرج عبد بن حميد بإسنادين، رجالهما ثقة، «لو لبث أهل النار في النار كعدد رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه».

وتداوله أئمة غير مقابلين له بالإنكار، قال (أعني ابن تيمية): وإنما أرادوا جنس أهل النار، الذين هم أهلها، أما قوم أصيبوا بذنوبهم؛ فقد علموهم أنهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريبًا منه، ولفظ «أهل» يختصّ بمن عدا المؤمنين، كما يشير إليه عدة أحاديث ولا يناقضه، خالدين فيها، وما هم منها بمخرجين، بل ما أخبر به الحق هو الحق الذي لا يقع خلافه، ولكن إذا انقضى أجلها، وفنيت كما تفنى الدنيا لم تبق نار ولم يبق عذاب، وورد في عدة طرق عن ابن عمر - رضي الله عنهما - «ليأتينّ على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها، ليس فيها أحد»

وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابًا، وجاء نحوه عن ابن مسعود - رضي الله عنه - وأخرج عبد بن حميد عن الثقات «جهنم أسرع الدارين عمرانًا وأسرعهما خرابًا».

وأخرج ابن مردويه عن جابر رفعه في قوله تعالى:

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ﴾ [هود: الآية ١٠٦] الآية.

قال رسول الله - ﷺ -: «إن شاء الله أن يُخرج أناسًا من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة؛ فعل». اهـ.

فأين الإجماع؟! فما ظنّ الإجماع، إلّا من جهل الخلاف والنزاع وقد ذكر ابن القيم هذه الأحاديث، وصحّح طرقها، ورد طعن الطاعن فيها، وهو من أئمة الحنابلة مشهور بالعلم والدين

﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: الآية ٢]

بوصلك، فهي هداية توصيل وكشف وفتح مبين، حتى تعلم نهاية أمرك وتشاهد مآلهم، فتجده صراطًا مستقيمًا، واستقامة هذا الصراط هو كونه ترجع نهايته إلى بدايته، فإن استقامة كلّ شيء بحسب المقصود المراد منه، فاستقامة الدائرة المرادة هي كونها يتصل آخرها بأولها، على أوّل نقطة، فلو مشت خطًا من غير استدارة ما كانت مستقيمة، فلو كان هذا الصراط خطًا لوصل إلى العدم، لأنه خرج من الوجود، فاستقامته عوده إلى ما منه ابتدأ، عود آخر الدائرة إلى بدايتها، وبذلك استقامتها

* * *

الموقف السادس بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ [غافر: الآية ٣١]، وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: الآية ٤٦]، وقال: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: الآية ٤٩]، وقال: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [هود: الآية ١٠١]، وقال: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: الآية ٥٧] ونحو هذا..

اعلم أنّ الظلم ورد بمعنى النقص، يقال: ظلمت الثمرة إذا نقصت، ومنه قوله تعالى: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ [الكهف: الآية ٣٣].

وورد بمعنى وضع الأشياء غير مواضعها، التي تستحقها بالحكمة والعدل ومجاوزة الحدّ، وكلا المعنيين منفي عنه تعالى، مستحيل عليه، فإنه بما يتصرف عطاء ومنعًا، ضرًّا ونفعًا، بالعلم والحكمة والعدل، لأنه العليم الحكيم المقسط، بيده الميزان يخفض ويرفع، فلا يمنع من يستحق الكلّ بعض ما يستحقّ، ولا يعطي من يستحق البعض أكثر مما يستحق، دنيا وأخرى حسًّا ومعنى تعالى عن ذلك. فعطاؤه ومنعه، وضرّه ونفعه، تبع للاستحقاق والاستعداد، والاستعدادات الكلية هي حقائق الأشياء، فلو ظلم أحدًا ونقصه ممّا يستحقه باستعداده لكان نقصه من حقيقته التي هو بها هو، وذلك محال غير معقول، ولو زاد أحدًا فوق ما يستحقه باستعداده لكان زاده على حقيقته التي بها هو هو، وهو محال أيضًا، هذا حكم الاستعداد الكلّي، فإن الاستعداد الجزئي ليس له هذا، ولا هو موجب لحصول ما يقتضيه، مثلًا ترى في خدمة الملك رجلًا عاقلًا عالمًا سائسًا مستجمعًا للكمالات عندك، ويكون عند الملك في مرتبة، ترى أنت أنه مستعدّ لأعلى منها، ومستحق لأكثر منها وتقول: إن الملك قصّر به عن استعداده واستحقاقه، وليس الأمر كما ظننت، فإنّ هذا الاستعداد جزئي لا أثر له، فالاستعداد الكلّي غير معلول ولا مجعول، بخلاف الاستعداد الجزئي فإنه

معلول مجعول، فلا تظن أن الحق ـ تعالى ـ العليم الحكيم يمنع أحدًا مما يطلبه باستعداده الكلي الذاتي، وليس هذا إلّا من اقتضاء الأسماء الإلـهية، التي هذه الأعيان الثابتة صور لها، فما تقتضيه الاسم، الذي هو حقيقة هذا المخلوق، هو استعداده، وكيف يتوهم متوهم أنه ـ تعالى ـ ينقص أحدًا من استحقاق استعداده، أو يزيد فوق استحقاق استعداده، وهو ـ تعالى ـ له ثلاث نسخ غيبية ورابعة شهادية. النسخة الأولى؛ هي موطن كون العالم شؤونًا ذاتية له ـ تعالى ـ وهو التعيّن الأول. والنسخة الثانية هي موطن كون العالم أعيانًا ثابتة، وهو التعين الثاني. والنسخة الثالثة موطن كون العالم مكتوبًا مسطورًا في اللوح المحفوظ. والنسخة الرابعة موطن كون العالم أعيانًا خارجية شهادية. فما كان في النسخة الأولى وهو العلم الذاتي المحيط المتعلق بما لا يتناهى فلا يصل إليه علم أحد، إلّا أن يكون محمدًا ـ ﷺ ـ وعلى آله ـ فإنه صاحب أو أدنى، أعني باطن الوجود والعلم، وأمّا ما كان في النسخة الثانية فإنه يصل إليه الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وبعض الكمّل من الورثة المحمديين، كالأقطاب والأفراد، فإن التعين الثاني الذي هو قاب قوسين منتهى عروجهم ومسراهم، وأمّا ما كان في النسخة الثالثة وهي اللوح المحفوظ فيطلع الله كثيرًا من الأولياء، وهو مقصود على ما قبل يوم القيامة، وما بعد يوم القيامة ليس فيه علم ذلك. ومع كون علوم اللوح محصورة فقد قال مظهر الصفة العلمية الإلـهية محيي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ «لم يحط أحد من الأولياء بعلوم اللوح المحفوظ» وأما النسخة الرابعة فهي هذه المشهودة المحسوسة. فمحال أن يكون شيء في النسخ الثلاث الغيبيّة ولا يظهر في النسخة الرابعة ومحال أن لا يكون هناك شيء في النسخ الثلاث، ويكون ويظهر هنا في النسخة الرابعة. قال بعض الأكابر: خوف العامة من سوء الخاتمة، وخوف الخاصة من سوء السابقة، ونظر العارفين إلى السابقة مختلف: فمنهم من نظره إلى ما خطه القلم في اللوح المحفوظ، ومنهم من نظره إلى عينه الثابتة، ومنهم من نظره إلى مقتضى استعداده، وهو أعلاهم، فاحفظ هذا الموقف، فإنه يريحك من أتعاب كثيرة تفضي بك إلى الجهل وسوء الأدب، وتهمة الحق ـ تعالى ـ، ويحط عنك أثقالاً عظيمة.

يحكى عن الإمام أبي الحسن الشاذلي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: صحبني إنسان وكان كلًّا عليَّ، فباسطته يومًا فانبسط، فقلت له: ما تريد مني؟ وما حاجتك عندي؟ فقال لي: يا سيدي، سمعت أنك تعلم علم الكيمياء فجئتك لتعلّمني، فقلت له: صدقت وصدق من أخبرك، ولكن أرى ذاتك لا تحتمل هذا العلم، فقال: بلى أحتمله، فقلت له: إني نظرت إلى الخلق فوجدتهم قسمين، أعداء وأصدقاء، فتعلّقت

فأصدقائي ليَنفعوني، فوجدتهم لا يقدرون أن ينفعوني بشيء لم يقدّره الله لي، فصرفت نظري عنهم، ثم تعلّقت بأعدائي حذرًا من شرهم؛ فوجدتهم لا يقدرون على ضرّي بشيء لم يقدّره الله ـ تعالى ـ فصرفت نظري عنهم، وتعلّقت بالله ـ تعالى ـ، فقال لي: إنك لا تصل إلى حقيقة هذا الأمر حتى تيأس منّا، إذ لا نعطيك إلّا ما قدّرناه لك في الأزل، كما يئست من أصدقائك وأعدائك. فهذه هي الكيمياء التي أعرفها، خذها أودعها.

* * *

الموقف السابع بعد المائتين

قال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ١٥﴾ [فاطر: الآية ١٥].

خاطب ـ تعالى ـ الناس، ويدخل معهم سائر العالم بالأحرى، أخبرهم ـ تعالى ـ أنهم الفقراء إلى الله، أي الطالبون منه ما أنتم محتاجون إليه، راغبون فيه، في كل نفس وحال، حال إمكانكم وعدمكم، وفي حال اتصافكم بالوجود. فتطلبون منه حالة الإمكان والعدم بإعطاء الوجود لكم. وبعده طلبكم استمرار الوجود، وما به بقاء الوجود عليكم. فالاسم «الله» في صدر الآية؛ اسم للمرتبة التي له ـ تعالى ـ كمرتبة الخلافة للخليفة والقضاء للقاضي، فهو صفة مشتق، لا اسم الذات، لأن الذي تفتقر إليه الممكنات، وتطلب حوائجها منه؛ إنما هو المرتبة المسماة بالألوهية، مرتبة الصفات والأسماء، التي تنسب وتسند إليها جميعًا الآثار. فهي مرتبطة بالممكنات، والممكنات مرتبطة بها ارتباط فاعل بقابل، ومؤثر. فالطلب من الجهتين، والارتباط في الحيثيتين، ففي الآية حذف الواو مع معطوفها للعلم به عند العلماء بالله ـ تعالى ـ، والنكتة في هذا الحذف أنه ـ تعالى ـ عبّر بالفقر في حق الناس، معلّمًا الأدب المولوي، كما هو واقع في آيات كثيرة، ولذلك فسرنا نحن الفقر بالطلب، حتى لا ينفر السامع لذلك في حقه ـ تعالى ـ، وإن كان من هو أعلم وأفضل وأكثر أدبًا عبّر بالافتقار في الجهتين، حيث يقول في الفصوص:

فالكل مفتقر ما الكلّ مستغني هذا هو الحق قد قلناه فلا نكني
فالكل بالكل مربوط وليس له عنه انفصال، خذوا ما قلته عني

غير أن بين الطلبين والافتقارين بونًا بعيدًا، فلذا أوردت الآية بصيغة الحصر، أي أنتم الفقراء، الفقر الحقيقي، لا الأسماء التي تطلبكم لتفعل وتؤثر فيكم، لأن معنى

تطلب مرتبة الألوهية للناس وغيرهم؛ إنما هو لظهور آثار الأسماء بظهور مؤثراتها، فإن ظهور الأثر مستلزم ظهور المؤثر ضرورة، وإنما كانت المرتبة طالبة للعالم؛ لأن للحق - تعالى - كمالين: كمال ذاتي وكمال أسمائي. فالكمال الأسمائي موقوف ظهوره على ظهور الأسماء بظهور آثارها، فإن محيي ومميت، وقادر ومعطي، وخالق ومصور، من غير ظهور آثارها قوة وصلاحية لا فعلاً، فهي تطلب الخروج من القوة والصلاحية إلى الفعل، وليس الارتباط بين الأسماء والعالم والطلب المذكور موقوفًا على وجود العالم، كما قد يتوهم. بل الناس والعالم جميعه مفتقر إلى الله، أعني مرتبة أسماء الألوهية وجودًا وتقديرًا، حال العدم وبعده أزلاً وأبدًا، ولهذا كانت أسماؤه - تعالى - قديمة أزلية.

﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: الآية ١٥]

لفظة «هو» تأكيد، لأن الله هنا اسم الذات، لا باعتبار مرتبة، فهو اسم جامد غير مشتق، أي الذات الذي هو الغيب المطلق، غني عن الناس وعن جميع العوالم، وعن الأسماء وعن الوصف، بالغنى والحمد، ولكن لضرورة التفهيم وصف لا بالأصالة. وهذا هو الكمال الذاتي والغنى المطلق، وهو - تعالى - في هذا الكمال الذاتي، يشهد جميع كمالاته الأسمائية شهودًا علميًا غيبيًا جمعيًا، فهي كمالات مستهلكة في الذات غير متميزة عنها، يشهدها شهود مفصل في مجمل، كشهود النخيل الكثير والثمار والأغصان في النواة الواحدة.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

فلفظة «لله» في صدر الآية مثل لفظة الإله في الكلمة المشرفة، كلمة الشهادة، ولفظة «لله» في عجز الآية مثل لفظة الله الواقعة بعد أداة الاستثناء، فأين ما ذكرناه من التغاير بين لفظتي «الله» في الآية، مما ذكره المتكلمون في كلمة الشهادة، في الكلية والجزئية وغير ذلك، فما أبرد الحقائق على أكباد القلوب المؤمنة وما ألذها!!

* * *

الموقف الثامن بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٤﴾ [إبراهيم: الآية ٤].

كلّ من حمل أمرًا ليوصله إلى غيره فهو رسول، لغة، فالرسول في الآية، من باب الإشارة، أعم من الرسول الذي يوحي إليه بشرع مستقل وأحكام جديدة، كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ومن الرسول الذي يوحى إليه باتباع شريعة من قبله، ويبيّن له بالوحي، ما هو من تلك الشريعة، وحرّفه الناس وتركوه، وما ليس منها وأدخله الناس فيها، ويؤمر بدعاء الناس إلى تلك الشريعة والعمل بها، وإن كان يوحي إليه بأمور تخصه في نفسه لا يؤمر بالدعاء إليها، وهو في العرف «نبي» كجميع أنبياء بني إسرائيل الذين بين موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ـ فإنهم كلّهم متعبدون بأحكام التوراة، مأمورون باتباعها والعمل بها والدعاء إليها، وليس واحد منهم بمستقل، ومن ادعى أن واحدًا منهم بدّل شيئًا من أحكام التوراة إلى عيسى ـ عليه السلام ـ فعليه البيّنة، ويسمون رسلاً «لغة» كما قال تعالى:

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ۝١٣﴾ [يس: الآية ١٣]

أجمع المفسرون على أنهم رسل عيسى ـ عليه السلام ـ وقال:

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ [الفرقان: الآية ٣٧]

ونوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ هو أوّل الرسل إلى أهل الأرض، كما في صحيح البخاري، في حديث الشفاعة، فالمكذبون رسل نوح. ومن الرسول الذي يلهم. وتسميته إلهامًا تأدبًا مع مقام النبوة، وإلا فما يحصل للأولياء كذلك هو وحي، لكن من غير واسطة ملك مشهود، وبواسطة ملك غير مشهود، وهو الوارث المحمّدي، الذي يؤمر بدعوة الناس إلى معرفة الله ـ تعالى ـ وتوحيده التوحيد الذي جاءت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لا التوحيد العقلي، وإلى اتباع محمد ـ ﷺ ـ في أقواله وأفعاله وأحواله، وهو المعني بقوله:

﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: الآية ١٠٨]

أي اتبعني على طريق مخصوص، يدعو إلى الله على بصيرة، كدعائه ـ ﷺ ـ لا يدعو الناس على عماية وجهل، فما أرسل الله ـ تعالى ـ رسولاً مستقلاً، أو نبيًا أو وليًّا إلا بلسان قومه، ولسان قومه هو استعدادهم الذي يفهمون عنه ما يكلّمهم به، إذ المقصود من الكلام والخطاب إفهام المخاطب، ولا يكون الفهم إلّا بالاستعداد، ولو

خاطب أحدًا منهم بغير لسانه، الذي هو استعداده ما فهم عنه ما يقول، وبطلت فائدة الخطاب. وأمّا اللسان، الذي يكون سماعه بالأذن فقط فغير كافٍ في المقصود من الخطاب وهو الفهم، ولذا قال تعالى:

﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ [فاطر: الآية ١٤]

وقال تعالى: ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة: الآية ١٢]

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام: الآية ٣٦]

وقال تعالى: ﴿وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٧٩]

وقال: ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ [النمل: الآية ٨٠]

وما كان صممهم من جهة آذانهم، وإنما كان صممهم من جهة استعدادهم وعدم قبولهم وفهمهم لما يدعوهم إليه.

وقوم كل رسول أنواع ثلاثة، عامة، وخاصة، وخاصة الخاصة، فلو خاطب الرسول العامة بلسان الخاصة، الذي هو غير لسانهم لأفسدهم ونفّرهم. ولو خاطب الخاصة بلسان خاصة الخاصة، الذي هو غير لسانهم لأفسدهم وأدخل عليهم ضررًا عظيمًا وشرًا كثيرًا، إذ كل نوع لا يفهم؛ إلّا الخطاب الذي يكون بلسانه، وهو استعداده، ولا يفهم إلّا منه الفهم المقصود من الخطاب، وهذا على سبيل الفرض، وإلّا فلا يكلّم رسول - أيّ رسول - أحدًا من قومه بغير لسانه أبدًا، وإنما يكلّم كل واحد بلسانه الذي هو مستعد لفهمه وقبوله، إذ لا يرسل الله - تعالى - رسولاً إلّا للعلم والحكمة. فإذا رأيت من يدعي الأمر الإلهي بدعوة الناس إلى الله وهو على غير ما ذكرناه، فاعلم أنه كاذب أو ملبس عليه، فإن الحكيم العليم يزرع كلّ بزر في الأرض القابلة لإنباته. فما كل أرض تقبل كل بذر:

وهل ينبت الخطيّ إلّا وشيجه ... وتغرس إلّا في منابتها النخل

ولذا قال رسول الله - ﷺ -: «إنّا معشر الأنبياء، أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»(١).

أي استعدادهم، وفي حديث آخر: «ما كلّم أحد قومًا بحديث لم تبلغه عقولهم إلّا كان فتنة عليهم»(٢).

(١) العقيلي (الضعفاء ٤/ ٤٠٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) لم أجده حسب ما لدي من مصادر ومراجع.

وفي صحيح البخاري عن علي ـ عليه السلام ـ: «حدِّثوا الناس بما يفهمون، أتحبون أن يكذَّب الله ورسوله؟!»(١).

فلسان العامة الذي يرسل به الرسول إليهم، فيكلِّمهم به، فمفهوم عنه هو الأمر بالواجبات والنهي عن المحرمات، وما هو من هذا القبيل. مما تظهر الحكمة فيه لأكثر العقول العامية. ولسان الخاصة الذي يرسل به الرسول إليهم، فيكلمهم به، فمفهوم عنه هو ما تقدم، مع الأمر بتصفية الأعمال من الشوائب، كالعجب والرياء والسمعة، واجتناب المهلكات، كالحسد والبخل والشح، وطول الأمل وحبّ الدنيا، وتحلية القلب بالمنجيات كالصبر والرضى، وتقصير الأمل والسخاء ونحو ذلك. ولسان خاصة الخاصة، الذي يرسل به الرسول إليهم فيكلِّمهم به هو ما تقدَّم، مع كشف الحقائق الوحدانية لهم، على حسب مراتبهم في الاستعداد، فيبدي لهم من العلوم التي يجدها أهل الله ـ تعالى ـ بالوحي الإلهامي، من فوق طور العقل، أعني أنه لا يصل إليها العقل بفطرته وآلاته، التي من عادته اقتناص العلوم بها، وإنما يدركها بالوهب المجرَّد عن الآلات، لا أنه لا يدركها بوجه ولا حال، فإن المدرك لكل ما تطيقه القوة البشرية هو العقل، لكن إمّا بآلات في مرتبته، وذلك للعقلاء، وهم حكماء ومتكلمون وفقهاء، وإمّا بالفيض والوهب في مرتبته، وذلك للرسل والأنبياء والأولياء، فإنهم لا يأخذون علومهم من المحسوسات، ولا من النظر والفكريات، وإنما هو منزل روحاني على قلب كياني «لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» أي ليظهر لهم، ما هو مستجنٌ في صورهم وكامن فيهم من الاستعداد، وأنه لا يرقى أحد فوق استعداده، فمن كان استعداده في مرتبة العامَّة فقط، فلا يمكن أن يرقى إلى مرتبة الخاصَّة، ومَن كان استعداده في مرتبة الخاصَّة فقط، فلا يمكن أن يرقى إلى مرتبة خاصة الخاصة، ولو استعان بأهل السموات والأرضين، وإن كان الإنسان يظن أنه مستعدٌ لكلّ مرتبة من مراتب الكمال، فإذا جاءهم الرسول بيَّنت لهم مراتبهم، وإن كان كل رسول يعلم مراتب الناس في الاستعداد كشفاً أو فراسة أو بما شاء الله، فيجب عليه مع هذا أن لا يكاشف الناس بذلك صراحة، ولكن إن كان فبالإشارة ولسان الحال، ومن الورثة المحمديين المتحققين بوراثة قوله ـ ﷺ ـ: «أعطيت جوامع الكلم».

من يكلِّم الأنواع الثلاثة من قومه بالكلمة الواحدة في المجلس الواحد، فيأخذ كلُّ نوع استعداده من تلك الكلمة الواحدة

(١) العجلوني، كشف الخفاء حديث رقم (٦٠٧) ولفظه كما في جامع الأحاديث والمراسيل (٤/ ٢١٠) «حدثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله» عن علي مرفوعاً وهو في البخاري موقوف

﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: الآية ٤]

أي بعد إرسال الرسول بلسان قومه وتبيينه لهم اختلافهم في الاستعداد؛ «فيضلّ الله من يشاء» أي يحيّر من يشاء، وليست الحيرة هنا بهذا المعنى إلّا للنوعين الأولين، فإنهم لا يهتدون ولا يعرفون ما أبعدهم عن مراتب الكمال، ومن سبب نقصهم

﴿وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [يونس: الآية ٢٥].

لذلك، ولا يشاء إلّا ما علم، وما علم إلّا ما هو المعلوم عليه في مرتبة استعداده ومقتضى حقيقته.

«وهُوَ ٱلعزيزُ» المنيع أن تدرك وجوهه الخاصة في مخلوقاته، التي هي منشأ التفوت والاختلاف في الاستعداد.

«ٱلحَكِيمُ» فيما يعطي ويمنع، فإنه يضع كل شيء موضعه، الذي يستحقّه باستعداده.

* * *

الموقف التاسع بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: الآية ١٦٤].

وقال: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٣].

وقال: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤﴾ [الصافات: الآية ١٠٤]

وقال: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: الآية ٣٤]

ونحو ذلك مما يثبت الكلام له ـ تعالى.

واعلم أنه مضى عصر الصحابة والتابعين ـ رضوان الله عليهم ـ وهم مجمعون على أنه تعالى متكلّم، وأن القرآن، وهو ما بين دفتي المصحف كلام الله ـ تعالى ـ، كسائر الكتب المنزلة، من غير خوض في شيء وراء ذلك، فما قالوا: متكلّم بذاته، ولا بصفة وجودية زائدة على ذاته، ولا أنّ معنى متكلّم خالق الكلام فيمن يتكلم من المخلوقات، ولا أن كلامه نسبة من النسب، ولا فرقوا بين التلاوة والمتلوّ، والقراءة والمقروء، والكتابة والمكتوب، ثم لما كان أوائل القرن الثالث نبغ المعتزلة فقالت: هو ـ تعالى ـ متكلم، بمعنى خالق الكلام فيمن يريد به التكلم، بما يريد من الكلام،

فموسى عندهم سمع كلام الشجرة، بما خلقه الله فيها من الكلام، ولم يسمع كلام الله ـ تعالى ـ ولم يثبتوا لله ـ تعالى ـ كلامًا، ولا غيره، ممّا أثبته الصفاتيون من الأشاعرة وغيرهم إلا أبا هاشم؛ فإنه أثبت لله ـ تعالى ـ أحوالاً خمسة. وقالوا: ما يشأ عن الصفات من الآثار عندكم هو للذّات من غير زائد عليها. وقالوا: القرآن، وهو ما بين دفتي المصحف، الذي نتلوه بألسنتنا، ونحفظه في صدورنا، مخلوق حادث كسائر المحدثات. ثم جاء الأشعري إمام السنّة والجماعة فقال: كلامه ـ تعالى ـ هو المعنى النفسي القديم بذاته تعالى. والقرآن، وهو ما بين دفتي المصحف كلام الله غير مخلوق، فأبدع قولاً ثالثًا. فإن السلف الصالح كانوا على إثبات القدم والأزليّة، لما بين دفتي المصحف من القرآن، دون التعرّض لصفة أخرى وراء ذلك، مع عدم التعرّض لنفي ذلك، وكانت المعتزلة على إثبات الحلقيّة للقرآن، وهو ما بين دفتي المصحف، دون التعرض لأمر آخر، ثم كثر اللغط وارتفعت الأصوات بالخلاف بين فرق الأمة المحمدية، إلى أن فسّق بعضها بعضًا، ولعن بعضها بعضً، إلى هلم جرًّا. فإذا سمعت هذا فأقول، غير مقلِّد ولا متقيِّد، وإنما أقول ما فهمني الله ـ تعالى ـ في كتابه وسنة رسوله ـ ﷺ ـ بالتفهيم الرباني:

خذ ما تراه ودع شيئًا سمعت به ... في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

إن السلف الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ كالإمام أحمد وأمثاله، ما تحمّلوا أنواع الأذى وضروب المحن، وصبروا على السجن والتعذيب والهوان، ولم يتفوّهوا بالقول بخلق القرآن إلا لما ثبت عندهم من نصوص الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين أن القرآن، وهو ما بين دفتي المصحف محكوم له بجميع أحكام من أضيف ونسب إليه، وهو الله ـ تعالى ـ، من القدم والأزليّة، والتقديس والتنزيه عن أوصاف المحدثات، كما هو ذلك للمعنى النفسي القائم بالذات العليّة حكمًا إلهيًّا شرعيًّا، لا مناسبة بين المعنى النفسي القديم بالذات وبين ما نقرؤه ونحفظه ونكتبه، ولا مشابهة بينهما ولا مماثلة، ولا لحلول ولا لدلالة من الدلالات، كما تقول، فكما أنه تعالى لا يسأل عمّا يفعل؛ لا يسأل عما يحكم

﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾ [الأنعام: الآية ٥٧]، ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ﴾ [الرعد: الآية ٤١].

وسلفنا الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ هم أهل الآراء الصائبة والعقول الموقّرة، بالطاعات واجتناب الشبهات، وبالزهد في الدنيا، لا يمكن أن يخفى عنهم ما ورد في

حق القرآن، وهو ما بين دفتي المصحف من الإنزال والتنزيل والإتيان ونحو ذلك، وأنه نزول مخلوق إلى مخلوق، وإتيان محدث إلى محدث، ولكن الحكم الشرعي والأمر الإلهي شرك بين ما بين دفتي المصحف، وبين المعنى النفسي في الحكم بالتنزيه والتقديس. ألا ترى الأحاديث القدسية الربانية؟ فإنها كلام الله - تعالى - بلا ريب، إذ هي رواية رسول الله - ﷺ - عن ربه، بلا واسطة ملك بل من أوجه الخاص، وحيث لم يحكم لها الشارع بحكم الكلام النفسي لم يكن لها هذا الحكم. كيف؟! وهو - تعالى - يقول ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾ [الأنبياء: الآية ٢]

وقال ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾ [الشعراء: الآية ٥]

كما أنه لا يعزب عن قلوبهم المنورة - رضوان الله عليهم - أن الكلام المنسوب إليه تعالى معنى من المعاني، كالعلم ونحوه، وانتقال المعاني عن محالها محال في الحادث، فكيف بالقديم تعالى؟ فلا ينتقل كلام أحد إلى أحد، ولا علم أحد إلى أحد، بعينه وذاته، وإنما يخلق الله - تعالى - عند السامع والمتعلم معنى آخر، يكون مثلاً كالظل لما عند المتكلم والعالم. فهذه الظلال التي للكلام القديم هي مدلولاته. وكما أن العلم صفة العالم، والصفة لا تفارق موصوفها؛ كذلك الكلام صفة المتكلم لا يفارقه، وكما أن الخارج إلى العقل والخيال والحس هي ظلال المعلومات؛ كذلك الخارج هي مدلولات الكلام لا عينه، فلا قديم إلا الكلام النفسي. وما حكم الشارع بقدمه، كالقرآن الكريم، وسائر الكتب المنزلة، فلأمر استأثر به الشارع، وكما أن حقائق المعلومات في العلم أزلاً وأبدًا، كذلك حقائق الكلمات المدلولات في الكلام أزلاً وأبدًا. فإذا أراد تعالى إظهار معلوم أظهره بالكلام القديم. فالعلم قديم، والمعلومات منها قديم وحادث. والكلام قديم، والمدلولات منها قديم وحادث، وكما أن المعلومات في العلم، ليس لها تقديم ولا تأخير ولا ترتيب، فإذا ظهرت إلى الوجود العيني أو الذهني أو اللفظي أو الرسمي؛ حصل منها تقديم وتأخير وترتيب؛ فكذلك مدلولات الكلام القديم، ليس لها في الكلام النفسي تقديم ولا تأخير ولا ترتيب، كلامه النفسي يدل على مدلولاته، التي لا نهاية لها في آن واحد، فإذا ظهرت بالكلام القديم إلى الوجود حصل لها ذلك، فالكلام القديم تخصيصُ مراد لمراد تخصيصًا بيانيًّا كشفيًا، كما أن الإرادة تخصيص معلوم لمعلوم تخصيصًا تمييزيًا، فليس الكلام إلا ترجمة عن

الإرادة والعلم، أعني عند إظهار المعلوم المراد، وإلّا فالكلام حقيقة قديمة كسائر الحقائق الإلهية، فليس كلامه عن سكوت، بل لم يزل متكلمًا، ولا يزال. فلا يشغله شيء عن شيء. فكما أنّ علمه ـ تعالى ـ يتعلق بمعلوماته في الآن الواحد؛ كذلك كلامه يدل على مدلولاته، التي هي معلوماته في الآن الواحد. وما ورد من كون بعض الأمور الحادثة سببًا في كلامه، كقوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة الآية ١٥٢].

وكقوله: **«من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه»**.

وكقوله: **«إذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدني عبدي»** الحديث.

فإنَّ هذا إخبار بأنه يظهر ذكره لعبده؛ عند ذكر العبد، إظهار إيجاد. فإن إيجاد كلّ شيء من أعيان ومعان؛ إنما هو بالكلام، كما قال:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ [النحل الآية ٤٠] الآية.

وإلّا فالكلام النفسي ـ كما قدمنا ـ ليس فيه ترتيب وتقديم، وتأخير وسبب وشرط، وإنما جاء الشرط والمشروط والسبب والمسبّب في الإيجاد العيني الخارجي.

وصـــل

زعمت الأشعرة أن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ سمع الكلام النفسي القائم بالذات العليّة. فما أدري؟ كيف تصوّروا هذا؟! والكلام النفسي عندهم حقيقة واحدة لا تتعدّد ولا تتجزأ؟ فلو سمع موسى المعنى النفسي للزم أنه سمع ما لا بداية له ولا نهاية. وقد روى السّنّي في سننه أنه تعالى قال لموسى: **«إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان»**.

كما زعمت أن الكلام النفسي متنوّع إلى أمر ونهي، ووعد ووعيد، وخبر واستخبار، إلى غير ذلك من أنواع الكلام الحادث. وما فطنت أن التنوع إنما هو للكلمة الصادرة عن المصدر الواحد، وهو الكلام الأزلي الأبدي، فإنه واحد مطلق قديم، والكلمات مقيّدة بالزمان والمكان، متعددة متكثرة متنوعة إلى معان من أمر ونهي ونحو ذلك، وإلى أعيان وأعراض ونحو ذلك، ولا يصح تعدد هذه الأنواع

وحدوثها في وحدة المبدأ والمصدر لها، وقدمه الذي هو الكلام النفسي، كما لا يقدح تعدُّد متعلقات الصفات كلها، وحدوثها في وحدة الصفات، وقدمها. فكلامه ـ تعالى ـ واحد، وكلماته كثيرة كما قال:

﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ﴾ [الكهف: الآية ١٠٩] الآية

وكلماته منها التامة والناقصة بالنسبة إليها، وكلامه ـ تعالى ـ لا نقص فيه، كسائر ما ينسب إليه ـ تعالى ـ. فليس الكلام النفسي إلّا مبدأ لإيصال مراد المتكلم إلى المخاطب. فكيفما وصل سمّي كلامًا، كما هو معه، ولهذا كان من ضروب الوحي أن يخلق الله ـ تعالى ـ في قلب الموحى إليه علمًا ضروريًا بإدراك ما شاء الله ـ تعالى ـ إدراكه، في الكلام النفسي من غير اختصاص بجهة، ولا أذن. وهذه الحالة هي حالة الوحي بغير واسطة الملك، وهي التي أشار إليها ـ ﷺ ـ بقوله، لما سئل كيف يأتيك الوحي؟ كما في صحيح البخاري، فقال: **«أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشدّ عليّ، فيفصم عني وقد وعيت ما قال»**.

ويتجرد من صلصلة الجرس اللازمة، وهو الشدّة والدهش والهول والصعق والغيبة عن كل شيء، حتى عن نفسه، وهذا الضرب هو المشار إليه أيضًا بقوله:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: الآية ٥١]

ومن أولياء الأمة المحمدية من يذوق تنزيل القرآن العظيم إلى اليوم، فإذا أراد الله ـ تعالى ـ إنزال شيء من القرآن على الولي يجد ما أُنزل عليه عنده مبطوشًا، كما هو، من غير أن يسمع صوتًا، أو يرى واسطة، ولا شيئًا من الكيفيات، ولا يكون لهم ذلك إلّا حال صعقهم وغيبتهم عن العالم وعن أنفسهم، وقد رأيت من أصحاب هذا الحال والحمد لله، ويتكرر عليهم إنزال الآية بحسب ما يريد الله منهم، وهم حالة هذا التنزيل معصومون، إذ كلام الله ـ تعالى ـ ما تنزّلت به الشياطين، وما ينبغي لهم وما يستطيعون. رُوي عن أبي يزيد ـ رضي الله عنه ـ أنه قال متمدِّحًا: «ما متُّ حتى استظهرت القرآن» يريد بهذا «التنزيل».

تدقيـــق

ليس الكلام إلّا إظهار المعلوم، وليس المعلوم إلّا عين العلم، وليس العلم إلّا عين الذات العالمة، فليس الكلام إلّا ظهور الذات، فهي الظاهرة بكلامها، فكلامها

وجودها، وكلماته موجوداتها، لأن الأسماء مرائي الذات، بها تظهر وفيها تظهر، فالمتجلي فيها، والمتجلى به له وجهان، وجه إلى المتجلي فهو قديم أزلي، ووجه إلى المتجلى له، فهو حدث كالمتجلى به. ولا حلول في هذا، وإنما هو كتجلي المعاني في الحروف والألفاظ. قال تعالى: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود، الآية ١٤].

أي اعرفوا أن المنزّل على محمد ﷺ ـ نزل ملتبسًا بعلم الله، وعلم الله عين ذاته، وقال: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء: الآية ١٦٦].

وقال: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [الحج، الآية ٥٤]

والذين أوتوا العلم، بأن القرآن كلامه تعالى، وأن تجليه وظهوره بذاته كلمته، هم الملائكة، ولذا قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء، الآية ١٦٦]

أي يشهدون هذا التجلي. وكذا الأنبياء والرسل والأولياء المحمديون ـ عليهم الصلاة والسلام ـ دخل في العلم في قوله: ﴿أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [النحل، الآية ٢٧]

فالعلم هو العلم الناشئ عن التجليات، وهو علم الذوق لا مطلق علم، فإنه ليس كل علم ولا كل عالم يحصل له هذا:

لَيسَ هذا بِعشِّكِ فَادْرُجي

تدقيق الكلام نسبة، ولا تحقق لنسبة إلا بالمنتسبين، فهي عينهما. فكن عين القائل «كن» وعين المقول له «ليكون» فافهم.

نقض وصل

كل كلام هو كلام الله فلا كلام لغيره ـ تعالى ـ، إذ الكلام من توابع الوجود، فما لا وجود له إلا بالمجاز، فلا كلام له إلا بالمجاز، ولا وجود إلا له ـ تعالى ـ، فلا كلام إلا كلامه ـ تعالى ـ، كما أنه لا سميع إلا هو تعالى، فهو المتكلم السميع كلامه.

تنبيه

الكتب والصحف المنزلة على الرسل ـ ما عدا القرآن الكريم ـ إنما أنزلت عليهم معاني مجرّدة، وهم عبّروا عنها بلغاتهم، كالعبرانية والسريانية وغيرهما. فلذا قلت

الكتب الإلهية التحريف، ما عدا القرآن العظيم، حيث إن تراجمها كانت من الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والترجمة تقبل التحريف، بخلاف المعنى، فإنه لا يمكن تحريفه، وأما القرآن الكريم، فإن الله ـ تعالى ـ أوجده في قلب جبريل وسمعه منطوقًا عربيًا معجزًا، كما هو عندنا، قال تعالى:

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝١٩٣﴾ [الشعراء، الآية ١٩٣]

إلى قوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۝١٩٥﴾ [الشعراء، الآية ١٩٥]

والباء باء الملابسة، وقال: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الأحقاف، الآية ١٢]

وقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [طه، الآية ١١٣].

وحيث كان بلفظه الله ـ تعالى ـ، ولم يترجمه عن الحق مخلوق؛ كان محفوظًا من التحريف. ذكر الأسيوطي ـ رضي الله عنه ـ في الخصائص: أنه حضر مجلس المأمون بن الرشيد في خلافته يهوديٌّ متكلم مُعرب عن بلاغة وبيان، ودلاقة لسان، وقوة جنان، فتعجب به المأمون فعرض عليه الإسلام فامتنع، وبعد برهة من الزمان حضر اليهودي مجلس المأمون لمصلحة، فرآه المأمون مسلمًا فسأله عن سبب إسلامه، فقال له: إنك لما عرضت عليَّ الإسلام حصل عندي اضطراب، فعمدت إلى التوراة فكتبت منه عدة نسخ فبدّلت وغيّرت، وقدّمت وأخّرت، وذهبت بها إلى مدارس اليهود فتهافتوا عليها واشتروها، ثم عمدت إلى الإنجيل فكتبت منه عدة نسخ وفعلت بها ما فعلت بالتوراة، وذهبت بها إلى البيعة، فتهافت النصارى عليها واشتروها، ثم عمدت إلى القرآن فكتبت منه عدة نسخ وفعلت بها ما فعلت بالتوراة والإنجيل وذهبت بها إلى الكتبيين؛ فكل من رأى نسخة منها رمى بها وقال: «ما هذا بقرآن»؛ فعرفت الدين الحق فأسلمت.

فائـــدة

ما من رسول ولا نبي ولا ولي إلا ويكلمه الحق ـ تعالى ـ بما شاء كيفما شاء، تارة بغير واسطة وتارة بواسطة مشهودة وغير مشهودة، فإذا كلمهم بغير واسطة أو بواسطة غير مشهودة سمعوه بقلوبهم، وإذا كلمهم بواسطة مشهودة سمعوه بآذانهم وقلوبهم، لأن الكلام النفسي محل سماعه القلوب والأذهان،

واللفظي محل سماعه الآذان، ويعلمون كلام الحق علمًا ضروريًا كسائر الضروريات التي لا يطرقها ريب ولا تردُّد بعلامات، جعلها لهم في معرفة تجلياته وسماع كلامه، يقول الشاذلي ـ رضي الله عنه ـ وهب لنا مشاهدة تصحبها مكالمة، ويقول محيي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ: إذا كلمك لم يشهدك، وإن أشهدك لم يكلمك. فالشاذلي طلب دوام المشاهدة في الصور، بحيث لا يرى إلا الله، ولا يكلم إلا الله، ولا يكون إلا مع الله، في جميع ما يكون منه، كما رُوي عن الجنيد ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لي ثلاثون سنة أتكلم مع الله، والناس يظنون أني أتكلم معهم. والحاتمي كلامه في المشاهدة التي هي غيبة محض وفناء صرف، فلا تكون فيها مكالمة، لأن المقصود من الكلام الإفادة، والفاني الغائب لا يسمع ولا يحسّ ولا يفهم، فمكالمته عبث، ويتعالى الحكيم عن العبث، فالمشاهدة بهذا المعنى لا مكالمة فيها، وإنما اختصّ موسى من بين الرسل والأنبياء على جميعهم الصلاة والسلام، بالكسر الذي اختص به، كما قال إمام العارفين محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ ولعل فقيهًا فجًا يقف على هذه الكلمات فيقول: هذه كفرٌ وردَّةٌ وزندقة ومروق من الدين، فإن الفقهاء أهل الفتاوى أجمعوا على أن من ادعى رؤية الله أو سماع كلامه فهو مرتدٌ مباح الدم، فالله يغفر لي ولهذا الفقيه وللفقهاء أصحاب الفتاوى.

فائــــدة

كل كلام ينسب لموجود، فذلك الكلام بحسب مرتبة ذلك الموجود، فإن كان الموجود مطلقًا كان كلامه مطلقًا، لا يتقيَّد بقيد ولا يحكم عليه بحكم، كوجوده، وليس إلا الحق ـ تعالى ـ، وإذا كان الموجود مقيدًا ببعض القيود دون بعض، أو مقيدًا بجميع ما يدرك من القيود فكلامه كذلك. فالكلام المنسوب إلى الحيوانات، التي بها صوت وليس لها مخارج الحروف، والتي لا صوت لها كالنملة، وإلى الجمادات كالشجرة والحجارة... الخ ليس هو ككلام الآدمي أصالة، كما لا يسمعه السامع بحروف وأصوات، فإنها ليست لها آلات ذلك، ولهذا لما سرت الروح في عجل السامريّ خار، ومن تكلَّم كالإنسان ولا كغيره من سائر الحيوان، لأن المراتب حاكمة، فلا يظهر الروح فيها إلا بحسبها، وإن الله قادر على إخراج الثمر من الحجر، ولكن بعد جعل الحجر شجرًا، وإنما تكلّم النبيّ أو الوليّ بكلامها الذي هو لمرتبتها الحيوانية أو الجمادية، فيخلق الله ـ تعالى ـ في قلب النبيّ أو أذنه أو أذن من شاء من عنده مرادها بكلامها، فيسمعه بحرف وصوت أو بغير صوت ولا حرف، وإن

تخصيص السمع بالأذن أمر عادي، وإلا فكل قوّة يمكن أن تكون لها ما لغيرها من سائر القوى، والأشياء كلُّها متكلمة وكلامها بحسب مرتبتها، وإنما خرق العادة في المكاشفة نسبي والوليّ سماع كلامها بالقلب أو الأذن، الذي ليس هو من جنس كلامنا.

تتمـــة

مما غلط فيه المتكلمون قولهم بعد إثبات الصفات الثبوتية والسلبية، التي أثبتوها لله تعالى «ويستحيل عليه تعالى أضدادها»، مع أن الأمر ليس كذلك، فإن صفات الله تعالى ـ لا ضدّ لها، لأن الضدين إنما يتواردان حيث لا يخلو المحل عن أحدهما، وذلك في الحادث القابل للكمال والنقص، وأما الحق تعالى فإن ذاته لا تقبل النقص، فصفات الكمال الثابتة له لا ضدّ لها، فعلمه تعالى لا ضدّ له، وكذا قدرته وإرادته وكلامه وسمعه وبصره، ونحوها.

تكميـــل

الصوفية الذين هم سادات طوائف المسلمين، لا يقولون بالصفات التي أثبتها الأشعرة كما نفاها المعتزلة والحكماء، ولا يثبتونها كما أثبتها الأشعرة، فإن قول الأشعرة في صفات المعاني إنها موجودة في نفسها، زائدة قائمة بالذات، بحيث لو كشف لنا رأيناها قيامها بالذات يلزم منه استكمال الذات بالزائد، ولولا ذلك الزائد لكانت ناقصة وهو تعالى كامل الذات، فمحال استكماله بالزائد، فإن فيه نقص الذات، والنقص محال، فالاستكمال بالزائد محال، وقولهم (أعني الأشاعرة، في الصفات) لا عين ولا غير، وتفسيرهم الغيرين بما يصح الانفكاك بينهما كلام لا روح به، خال عن التحقيق، ولا تسمّي الصوفية ما ينسب إليه ـ تعالى ـ من الكلام وغيره بالصفات إلَّا على سبيل المجاراة والتنزل في مقام التفهيم والتعليم، وإنما تسمي ذلك بالأسماء، فإنه ـ تعالى ـ ما أطلق في كتابه، ولا على ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لفظة الصفة ولا النعت، وإنما ورد الاسم، قال تعالى ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية ١]

وقال ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [طه: الآية ٨]

بل نزّه نفسه عن الصفة فقال: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠﴾ [الصافات: الآية ١٨٠]

ونسميتها أيضًا بالنسب، لأن النسب أمور معقولة، لا موجودة ولا معدومة، فكل ما ينسب إليه تعالى يقولون فيه نسبة، كالعلم وغيره، فهي عندهم لا موجودة خارجًا، ولا معدومة عقلًا.

* * *

الموقف العاشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: الآية ١٩]

متعلَّق الأمر بالعلم إنما هو المرتبة الألوهية، فإنها كالخلافة للخليفة، فهي التي تعلم ولا تشهد من كل وجه. والعلم المأمور به، العلم الزائد على ما في الفطرة، لأن الأمر بتحصيل الحاصل محال. إذ ما جهلها أحد من كل وجه، وقال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]

متعلق النهي والتحذير، إنما هو الذات. فإنها التي لا تعلم ولكن تشهد، فإذا علمت فلا تقل إنك شهدت. فما كل معلوم يشهد، وإذا شهدت فلا تقل إنك علمت، إذ العلم يقتضي الإحاطة، والإحاطة محال، فالعلم محجوب، وكل حقيقة، العلم بها غير الجهل بها، إلا هذه، فإن الجهل بها عين العلم بها، فهي النكرة التي لا تتعرَّف، والمعرفة التي لا تتحلّف، إنما تنكر لو كان هناك شيء سواها ولا يكون وإنما تعرف لو عرف مبدأها ومنتهاها ولا يكون. يا للحيرة العمياء، والداهية الدهياء، والمهلكة الفيحاء!! الصفات هي المدركة لأنها الظاهرة بآثارها، فليس المدرك المشهود إلّا الصفات لا الذات، بل الذات هي المدركة المشهودة لا الصفات، إذ الذات هي المقومة للصفات. عندما أراد العقل أن يطير في هذا الفضاء الواسع المظلم، قيل له: الزم مكانك واعرف مقامك، فإنه لا رسم ثمَّة ولا أثر، ولا حدث ولا خبر، فعصى وطار فما وجد أثرًا ولا عينًا، ولا من ولا إلى ولا أين، فرجع مكسور الجناحين، مكفوف العينين، بخفّي حنين، فقيل له: قد قيل لك من قبل: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: الآية ٣٠]

فما حذَّرك إلّا رأفة ورحمة بك، فعصيت وأبيت، وزعمت وتمنيت، فارجع إلى طريق غير طريقك، واصحب رفيقًا غير رفيقك، فما كل بيضاء شحمة، ولا كل سوداء تمرة.

* * *

الموقف الحادي عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٩٩].

الأمن من مكر الله كبيرة، كاليأس من رحمته، وكلّما اتسع نطاق معرفة العارف شتدّ خوفه، فالخوف من الله ـ تعالى ـ من لازم المعرفة، وبقدرها، كما ورد: «أنا أعرفكم بالله وأشدكم له خشية»

خرّجه الشيخان، وخرّج عبد الرزاق: «إني لأرجو أن أكون أتقاكم بالله وأعلمكم به».

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: الآية ٢٨].

أي العلماء بالله، لا مطلق العلماء، إذ ما كلُّ عالم يخشى، ولا كلُّ علم يورث الخشية، وهو من المقامات الملازمة المستصحبة إلى جواز الصراط، وإن اختلفت عليه الأسماء، فسمي عند أهل البدايات خوفًا، والمتوسطين قبضًا، وأهل النهايات هيبة وجلالاً، فإن النبي أو الولي ـ وإن أطلعه الله على حاله ونهايته في اللوح المحفوظ، أو عين عينه الثابتة ـ فإنه لا يطلع على ما وراء ذلك وفوقه، ولا على ما استأثر الله به، كما قال السيد الكامل، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، وفي الصحيح، في حديث الشفاعة تقول الرسل يومئذ في الموقف، نفسي نفسي، وكل شيء يمنحه الله ـ تعالى ـ أولياءه يجوز أن يكون باطنه شرًا واستدراجًا ومكرًا، كالأحوال والمقامات، والمكاشفات وخوارق العادات، إلا العلم، فإنه أفضل ما منح الله به أولياءه، إذ لا يمكن أن يكون حاله للمكر والاستدراج، أعني علم العلماء بالله ـ تعالى ـ، لأنه يشهدك إمكانك وافتقارك في كل نفس إلى الله ـ تعالى ـ، وذلتك وعبوديتك، ولو غفلت أو نسيت أو نمت رجعت في ذلك إلى أصل صحيح لا يمكن أن يتبدل أو يتغير أو ينقلب، فإن انقلاب العلم جهلاً محال.

دخلت مرة خلوة، فعندما دخلتها؛ انكسرت نفسي وضاقت عليَّ الأرجاء وفقدت قلبي، وإذا المعرفة نكرة، والأنس وحشة، والمطايبة مشعثة، والمسامرة مناكرة، فكان نهاري ليلاً، وليلي ويحًا وويلاً، ومكن الشيطان بالتمريج والتخبط، وأيُّ قربة أردتها أبعدت بها، فلم يبق معي من أنواع الصلاة إلا الصلاة، وفي أثناء هذا الابتلاء رأيت رسول الله ﷺ ـ في المنام، دخلت عليه بيتًا كان ﷺ ـ جالسًا فيه مع جماعة، فبمجرد ما رآني أخذ بطرفي مسبحة كانت في يده، ورفعهما إليَّ

وقال: «والدعاء» فعرفت أنه يريد أني مشتغل بالذكر والدعاء فأنشدته:

أتضحك بالدعاء وتزدريه … وما يدريك ما فعل الدعاء
سهام الليل لا تخطي ولكن … لها أمد وللأمد انقضاء

فسر - ﷺ - بإنشاد البيتين، والتفت إلى الحاضرين معه يمدحني لهم، ففهمت من إشارته - ﷺ - بالدعاء؛ أن الخطب جسيم، والأمر عظيم، فكان بعد ذلك شغلي الدعاء والتضرُّع وكشف الرأس، فكنت أدعو بقوله - ﷺ -: **«اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»**[1].

وبقوله - ﷺ -: **«اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شرّ ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليَّ، وأبوء بذنبي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلَّا أنت»**[2].

وبقوله - ﷺ -: **«يا حيّ يا قيّوم، برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كلّه، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين»**[3].

وكانت ترد عليَّ الواردات في الوقائع، مبشرة وآمرة بالصبر.

ورأيت في المنام جارية بارعة الجمال، فلما أفقت تمنّيت أني سألتها عن اسمها ولمن هي؟ فلما عاودت النوم رجعت إليَّ فسألتها لمن هي؟ فقالت: لك، وعن اسمها، فقالت: ناجية، فتفاءلت بالنجاة من هذه المحنة، وطالت هذه الأيام فكانت كأنها أعوام:

أرى ساعة الهجران يومًا ويومه … يخيَّل لي شهرًا وشهره عاما

بعدما كنت أقول:

أرضى طوال الليالي إن خلوت بهم … وقد أديرت أباريق وأقداح

إلى أن تنفَّس صبح الفرج فانجاب الضيق والحرج فقلت:

فما أحلى الأمان بعيد خوف … وما أحلى الوصال بعيد هجر
وما أحلى التداني بعد بعد … وما أحلى اليسار بعيد فقر

---

(١) رواه أحمد في المسند عن عائشة رضي الله عنها حديث رقم (٢٥٧١١).
(٢) رواه أحمد في المسند عن أبي بريدة، حديث رقم (٢٣٠٧٧).
(٣) رواه الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب ٩٢ حديث رقم ٣٥٢٤.

إلى الآيات، وفي آخر أيام هذه الخلوة بشرت، فورد عليّ أولاً في الواقعة قوله تعالى

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ﴾ [البقرة: الآية ١٤٤]

ثم بعده قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ [البقرة: الآية ٣٠].

ثم بعده قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ﴾ [البقرة: الآية ٤٥]

والحمد لله رب العالمين.

* * *

الموقف الثاني عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ﴾ [البقرة: الآية ٣٠] الآية بطولها.

كل كلام وقفت عليه للمتكلمين على هذه الآية، إنما يجعلون قول الملائكة هذا قدحًا في آدم وبنيه، والذي ورد به علينا الوارد الإلهي غير هذا، وهو أنهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ علموا أن نوع الخليفة، لا الخليفة يقع من بعضهم ما ذكروه من الفساد وسفك الدماء، وأما الخليفة آدم ومن ورث الخلافة من بنيه فمحال أن يقولوا فيه ذلك، بعد أن أعلمهم الحق ـ تعالى ـ بقوله:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ [البقرة: الآية ٣٠]

فإنه لا يخفى على عاقل أن الملك لا يجعل خليفة إلّا من علم أنه على غاية من الكمال والطاعة، وعلم الحق ـ تعالى ـ لا يتخلف، فقولهم:

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ [البقرة: الآية ٣٠]

استفهام واستعلام، لما جهلوه من الحكمة في جعل الخلافة في جنس بني آدم، وبعضهم ـ على ما ذكروه ـ دون جنس الملك وهم على ما ذكروه، فهو مستفهم عن الحكمة، في كون الخليفة من الجنس الذي منه مؤمن وكافر، ومطيع وعاص، وعالم وجاهل، دون الجنس الذي هو خير محض كله، ونور صرف وطاعة لا تشوبها معصية، وكأن جنح في عقولهم الميل إلى أن الحكمة تقتضي أن يكون الخليفة من

الجنس الملكي، غيرة على الجناب الإلهي في قصدهم، فأعلمهم الحق - تعالى - بجهلهم فيما ذهبت إليه عقولهم، قبل ظهور وجه الحكمة، بقوله

﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: الآية ٣٣]

وأزال جهلهم بما استعلموه، وبيَّن لهم أن الحكمة تقتضي كون الخليفة من جنس الآدمي لا الملك، فإنه الكون الجامع للحقائق الإلهية والكونية، المختص بالصورة الرحمانية، وأقام لهم البرهان بتعليمه الأسماء التي جهلتها الملائكة، فما سبّحوا الحق - تعالى - بها، ولا عرفوه، ولكون نشأة الملك لا تقتضيها، لا غير. وأمّا آدم وبنوه الخلفاء فنشأتهم تقتضي تعلّق الأسماء كلّها بها، لجمعها بين اليدين، وجمعها للصورتين، الصورة الإلهية من حيث الباطن، والصورة الكونية من حيث الظاهر، وليست هذه الجمعية لجنس الملك، فلهذا كان الخليفة الأول آدم، ومن ورث الخلافة من بنيه يظهر بجميع الأسماء الكونية والإلهية. فليس قولهم

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ [البقرة: الآية ٣٠] الخ.

استفهامًا إنكاريًا، فإنه لو كان كذلك لكان هنا بمعنى النهي، وهو إنما يكون ممن يجوز له أن ينهى من يجوز نهيه، وهذا محال أن يُتصوَّر من الملائكة للحق - تعالى -، وهم الأدباء الأمناء، الأتقياء الأبرياء، كيف؟ والحق - تعالى - يقول في حقهم ﴿وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝١٩ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء: الآيتان ١٩، ٢٠]

ويقول ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ۩ ۝٢٠٦﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٦]

فانظر إلى هذه العنديّة، وشرفها، وما تقتضيه نظم هاتين الآيتين من التشريف والتعظيم، إن كنت من أهل الذوق العربي الظاهري، فأحرى إذ كنت من أهل الظاهري والباطني.

ويقول ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝٤٩ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٥٠﴾ [النحل: الآيتان ٤٩، ٥٠].

ويقول ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝٢٧﴾ [الأنبياء: الآيتان ٢٦، ٢٧]

ويقول: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: الآية 6].

ويقول: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۝ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: الآيتان 15، 16]

إلى غير ذلك. فبعد تزكيه الله ـ تعالى ـ لهم، وتبرئتهم من كل عيب ونقص، ووصفهم بكل كمال يسوغ أن تحمل الآية على ضد ذلك، إلا أن يكون المراد بالملائكة، على ما نقله الشعراني عن الخواص ـ رضي الله عنهما ـ ملائكة الأرض، وهم غير معصومين، فحينئذ يسهل الخطب. ولكن الجمهور من أهل الظاهر والباطن على خلاف هذا، والله أعلم.

* * *

الموقف الثالث عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: الآية 216].

ذكر ـ تعالى ـ ذلك في مواضع من القرآن، أثبت ـ تعالى ـ العلم له ونفاه عن غيره، أعني مَن أثبت نفسه غيرًا:

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: الآية 122].

فهو ـ تعالى ـ العالم لا غيره، يعلم علمًا مطلقًا عام التعلّق بكل ما يصحّ أن يعلم، في مرتبة تجرُّده عنكم، وهي مرتبة «الله» ويعلم علمًا مقيَّدًا بكم ومنكم، في مرتبة تقيُّده وتعيُّنه بكم، وهذه مرتبة العلم المذكور في قوله تعالى: «حتى نعلم، ونعلم، ويعلم، وأنتم لا تعلمون» من حيث غيريتكم وسوائيتكم. فلا علم لكم قديم ولا حادث. وكما أن الله يعلم وأنتم لا تعلمون، فكذلك فالله يريد وأنتم لا تريدون، والله يقدر وأنتم لا تقدرون، والله يتكلم وأنتم لا تتكلمون، والله يبصر وأنتم لا تبصرون، والله يسمع وأنتم لا تسمعون، ... الخ. لأنّ هذه كلها توابع الوجود، وحيث لم يكن الوجود من أنفسكم وذواتكم لم يكن لكم شيء من توابعه، فإذا توهمتم، وتخيلتم، أنّ شيئًا من ذلك لكم فهو خيال باطل، وإنما ذلك لوجودكم، الذي هو أنتم، أنتم ومن جهل ما منه يعلم! فكيف يصح أن يعلم؟ أو يسمى عالمًا؟ فيتعين على الطالب أن يطلب معرفة ما به يعلم، ثم يطلب أن يعلم ما يعلم، فمن كشف عنه الغطاء عرف نفسه، فعرف ذلك، ومن بقي في حجابه بقي جاهلًا، مركبًا جهله بنفسه، وجهله بجهله بها، وهذا على سبيل

التحديث بالمألوف، وإلا فكما أنه لا يعلم؛ كذلك لا يجهل. لأن الجهل والعلم إنما يتواردان على محل قابل.

* * *

الموقف الرابع عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿طه ⦗١⦘ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ⦗٢⦘ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى ⦗٣⦘﴾ [طه، الآيات ١ - ٣].

هذا نداء من الحق - تعالى - لحبيبه محمد - ﷺ - وشفاق عليه وتحبب له، وبشارة بأنه تعالى ما أنزل عليه القرآن، أي ما تجلى عليه وكشف له، وأنزل عليه القرآن إنزال كشف، وهي حضرة الجمع والوحدة المطلقة ليشقى. كان - ﷺ - إذا نزل من شهادة حضرة القرآن، والجمع إلى حضرة الفرقان والتعدد؛ رأى أن ذلك الشهود، أعني شهود القرآن، نقص في مقامه، وهو مقام رسالته - ﷺ - محل بوساطته قادحٌ في كمال عبوديته، فكان يحب ستر ذلك عنه - ﷺ - وهو معنى ما ورد في صحيح مسلم وغيره: «**إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم مائة مرة**».

فهو غين أنوار، كما قال العارف، لا غين أغيار، فأخبره الحق - تعالى - أنه لا يشقى بهذا، بمعنى أنه لا ينقصه شيئًا من مقام رسالته ومرتبة وساطته، وخدمته وعبوديته.

وجه آخر: خاطبه تعالى بهذا، حيث كان الغالب على ظاهره - ﷺ - شهود الفرقان، وهو مقام الرسالة، فكان يتعب ويشقى بغلبة هذا الشهود، فإنه يقتضي من العبودية الوفاء بحق الربوبية والوفاء بما تقتضيه الربوبية من العبودية على الكمال محال، حتى من الرسل - عليهم الصلاة والسلام - فلذلك كان - ﷺ - يقوم حتى تورمت قدماه، وجاع حتى شدّ الحجر على بطنه:

﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى ⦗٣⦘﴾ [طه: الآية ٣].

أي ما أنزلنا عليك القرآن، أو على غيرك نزول كشف وهي حضرة الجمع؛ إلا تذكرة بروحك، بما تقدّم لها من العلم والكشف، ثم نسيت تلك الحضرة بنزولها إلى حضرة الفرقان، فغلبت خشيتها على أنسها وصبغها على محوها، إذ بمشاهدة حضرة القرآن يخفّ الحرج، ويحصل الفرح، والراحة والسعة ضمنًا باطنًا، وإن أعطى شهود الفرقان ضدّ ذلك ظاهر شرعًا، فإن حضرة القرآن حضرة الذات، وهي ظلمة محضة لا

نور فيه أصلاً. والأكمل اعتدال الشهودين، وهو المراد بالخطاب بهذه الآية ونحوها، وهو مقام الرسل والورثة الكمّل ـ صلى الله عليهم أجمعين ـ ومن لم تجذب عنه الحشية لا ينزل عليه الفرقان، ولا تتجلّى له تلك الحضرة، فلا يكون من أهل الشهود والعيان، فمقام الرسالة إنما هو من حضرة الفرقان، ربٌّ وعبد، عابد ومعبود، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: الآية ١]

فعلّق تعالى نزول الفرقان بالعبادة، وهي مقام الرسالة. وحضرة القرآن هي شهودُ «كان الله ولا شيء معه» وهو الآن «على ما عليه كان» وقوله

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾ [القمر: الآية ٤٩]

على قراءة رفع «كلّ».

* * *

الموقف الخامس عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ۝٤٣﴾ [العنكبوت: الآية ٤٣]

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ يضرب الأمثال بأفعاله، كما يضربها بأقواله، لأن المقصود من المثل التوصل إلى الإفهام، حتى يصير المعقول مثل المحسوس، ومن جملة الأمثال المضروبة بالأفعال، خلق الحروف الرقمية، فإن في أرقمها من الأسرار ما لا يحيط بها إلا العليم الحكيم، ومن جملتها لام ألف، ففيها إشارات جمّة، وأسرار ورموز كثيرة، واعتبار.

منها أن تركب هذين الحرفين لام وألف، كتركيب الوجود الحق مع صور الخلق؛ فهما حرفان باعتبار، وحرف واحد باعتبار، كما أن صور الحق هي شيء واحد باعتبار، وشيئان باعتبار.

ومنها أنه لا يدري أي الشعبين الألف، وأيهما اللام، فإن قلت باللام هو الشعب الأول صدقت، وإن قلت بالألف هو الشعب الأول صدقت، وإن قلت بالحيرة صدقت، كما أنك إن قلت، الوجود الحق هو الظاهر والخلق الباطن صدقت، وإن عكست صدقت، وإن قلت بالحيرة صدقت.

ومنها: أن الحق والخلق اسمان، والمسمى بهما واحد، وهو الذات الظاهرة بهما. كذلك قولك: لام ألف اسمان، والمسمّى بهما واحد، لأنهما علامتان على حرف واحد.

ومنها: أنها لا يظهر صورة هذا الحرف المسمّى لام ألف بأحد الحرفين دون الآخر، كذلك لا يظهر كلّ واحد من الوجود الحقّ أو الخلق بدون الآخر، فإن حقًّا بلا خلق لا يظهر، وخلقًا بلا حق لا يوجد.

ومنها: أن شعبتي لام ألف يجتمعان ويفترقان، فكذلك الحق والخلق يجتمعان في الذات الحقيقية الكلية، ويفترقان في المرتبة، فمرتبة الإله الخالق غير مرتبة العبد المخلوق.

ومنها: أن الراقم تارة يبتدئ الرقم من الشعب الأول في الصورة، وتارة يبتدئ من الشعب الثاني في الصورة، فكذلك معرفة الحق والخلق، تارة تتقدم معرفة الخلق على الحق، وهي طريق «من عرف نفسه عرف ربه» طريقة السالكين، وتارة تتقدم معرفة الحق على الخلق، وهي طريقة الاجتباء والجذب طريقة المرادين.

ومنها: أن الإدراك العامي لا يدرك إلا حرف «لا» وهو المسمّى، وهما شيئان في نفس الأمر، لام وألف، فكذلك الإدراك العامي لا يدرك إلا اسم الخلق، وهما شيئان في نفس الأمر، حق وخلق.

ومنها: أن اللام والألف لما امتزجا وتركبا بصورة خفي معًا، وكذلك الوجود الحق، لما تركب مع الخلق تركبًا معنويًا خفي في نظر المحجوبين، فإنهم لا يرون إلا خلقًا، كما أن الخلق خفي في نظر أرباب وحدة الشهود فلا يرون إلا حقًا، فقد خفي الحق والخلق معًا، لكن من جهتين.

ومنها: أنه إذا اختلط شعبتا لام ألف، ولم يبق لصورة «لا» وجود في نظر الناظر، زال معنى «لا»، وكذلك العابد والمعبود، والربّ والمربوب، إذا حصل الفناء، وهو الاتحاد عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ زالا معًا؛ إذ يرون العابد يزول بزوال المعبود، ويرون المربوب يزول بزوال الربّ، كما هو الشأن في كل متضايفين يرون أحدهما بزوال الآخر، فيزولان معًا، وعلى هذا قس واعتبر.

* * *

الموقف السادس عشر بعد المائتين

ورد في صحيح البخاري وغيره عنه ـ ﷺ ـ الآيتان من آخر سورة البقرة، مَن قرأهما في ليلة كفتاه

يعني عن قيام تلك الليلة، والتهجُّد فيها. وإنما كانت لهما هذه الفضيلة العظمى والمزية الكبرى لأنه ورد في صحيح البخاري وغيره أيضًا: **«ينزل ربنا كلَّ ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: هل من داعٍ فأستجيب له؟ هل من تائب فأقبله؟ هل من مستغفر فأغفر له؟»**

إلى طلوع الفجر، وهاتان الآيتان جامعتان لهذه الأشياء الثلاثة: التوبة، في قوله: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: الآية ٢٨٥]

والاستغفار في قوله: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة: الآية ٢٨٥]

والدعاء في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦].

إلى آخر السورة.

* * *

الموقف السابع عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾ [الكوثر: الآيات ١ - ٣].

صدر هذه السورة بشارة، وآخرها بشارة. وأكّد الحق ـ تعالى ـ فيه تبشيره وإخباره. ومن بينهما أمر بشكر هاتين البشارتين، والنعمتين الجسيمتين، وبيَّن كيفية شكرهما. فقال له: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر: الآية ٢]، أي كن مصلّيًا لربك لاحقًا به لحوق مصلٍّ وقريبًا منه. كذلك وليس اللّحاق به تعالى والقرب منه إلّا بالتحقيق بأسمائه وصفاته، بعد التخلّق والتعلّق بها، والإعراض عن كل شيء. فإنّ المصلّي لا ينظر إلّا إلى السابق، ولا همّة له إلّا في اللّحاق به.

﴿وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: الآية ٢] شاحح على ذلك وتقدّم على غيرك بعزم قويّ وهمّة عالية، ونافس كلّ منافس.

وصدرها بشارة بإعطاء الخير الكثير، ومنه الكوثر، نهر الجنة المعروف. وعجزها بشارة بدفع كلّ شرّ جليل وحقير، والتأمين من كلّ مخوف، بقول تعالى

لحبيبه محمد ـ ﷺ ـ إن المسمّى كافرًا بك، ومنافقًا معك، وشانئًا لك، كله هو والهو عبارة عن الحقيقة الغيبية السارية في كل موجود، من حيث أن الموجودات كلّها مظاهر أسماء مرتّبة لتلك الحقيقة، وهي الألوهيّة، فما كان من مظاهر تلك الأسماء مظهر جمال وخير؛ فهو محبٌّ لك ـ ﷺ ـ وما كان منها مظهر جلال وشقاوة فهو شانئ لك من حيث المظهرية، لعدم المجانسة بك والمناسبة. ولكنه أبتر بالنسبة إليك، بمعنى أنه لا أثر له فيك، ولا له قدرة على إيصال الضرّ إليك، وما ورد من أنه ـ ﷺ ـ سُحر، وكان يخيّل إليه أنه فعل الشيء وما فعله، وكان الشيطان يعترضه ـ ﷺ ـ بشعلة نار، وكان يشدّ عليه في الصلاة ليقطع صلاته عليه، ونحو ذلك، ممّا في الأخبار الصحيحة؛ فإنما هي عوارض زائلة، غير قادحة في البشارة بالتأبير، وحكمة عروض هذه العوارض وأمثالها بيان أنه ـ ﷺ ـ من حيث صورته العنصرية البشرية من جملة البشر. ولكنه تعالى أكرمه، ومن كل مكروه عصمه، كما أنه من كلّ مخلوق أمّنه. فلفظة «هو» على حسب هذه الإشارة خبر، لا ضمير فصل، والأبتر نعت له من هذه الجهة فقط. وأن الثانية ليست لتأكيد الإخبار بأن شانئك هو، فإن هذا معلوم عنده ـ ﷺ ـ لا يعتريه تردُّد فيه ولا إنكار به. وإنما هي لتأكيد المبشَّر به، وهو أن شانيه لا أثر له فيه، ولا يصل إليه منه شرٌّ كما يصل إلى غيره.

* * *

الموقف الثامن عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: الآية ٩٠].

أخبر ـ تعالى ـ أن من وصل إلى المرتبة الوسطى من مراتب التقوى، وحصل عليها بأن صار يتّقي بالحق ـ تعالى ـ في كل فعل وترك، وورد وصدر، بمعنى أنه تعالى هو وقايته هذا المتقي، فلم ينسب لنفسه شيئًا ممّا يصدر عنه، من طاعة ومعصية، وحسن وقبح، لا على طريق الجبرية، ولا على طريق الكسبية، لأنه شهد الفاعل الحقيقي، والمصدر الكلّي، فشاهد نفسه من حيث مخلوقيّته كسائر الجمادات، فكما لا ينسب العقلاء إلى الجماد فعلًا أو تركًا إلّا على جهة المجاز، فكذلك هو في شهوده هذا. وأمّا النسبة التي أثبتها الشارع في قوله: افعل أو اترك، أو فعلت أو تركت، فهو لا ينفيها، بل يسلّمها مع الجهل بحكمتها. ومع هذا الشهود، وهذه

المعرفة الحاصلين لهذا المتقي فإنه يصبر على أداء المأمورات الشرعية، وترك المنهيات الوضعية، فلا يتعدّى الحدود الشرعية، بل لا يقربها؛ لأنه من حيث هذا الشهود، صار من الصنف المخاطبين بقوله تعالى ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: الآية ١٨٧].

يعني الحدود الشرعية، كما أنّ قوله تعالى ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: الآية ٢٢٩].

يعني الحدود الشرعية، خطاب لصنف آخر، فالصنف الأول يعاقبون على مقربة الحدود، والصنف الثاني لا يعاقبون على المقاربة، وإنما يعاقبون على اعتداء الحدود ومجاورتها؛ لأنّ كل من علَت رتبته، وأزلفت منزلته يعاقب على ما لا يعاقب عليه من هو أسفل مرتبة وأبعد منزلة، كما هو في الشاهد في حضرة الملك ورعاياه. بل صاحب هذه المرتبة، إن كان من الصابرين؛ فهو أشدّ حذرًا وخوفًا وتوقّيًا وقيامًا بالأمر والنهي الشرعيين، من الذي ليس له هذا الشهود من العباد والزهّاد عديمة من الحق ـ تعالى ـ به. وهذا المقام والشهود وسط، وفوقه مقامات كما قيل:

وهذا مقام في الوصول وفوقه مقامات أقوام على قدرهم قدري

وبعد الوصول إلى هذا المقام تتميّز السعداء من الأشقياء، فمن تقى وصبر؛ كما قال: إنه من يتقي ويصبر على أداء الأوامر واجتناب النواهي؛ فقد صار من المحسنين.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: الآية ١٢٠]

وما على المحسنين من سبيل، فضلًا منه تعالى ومنّة، وأمّا من يتقي ولا يصبر على أداء الأوامر واجتناب النواهي، ويتعدّى الحدود الشرعية فهو من الأشقياء المحرومين، والزنادقة الملحدين المعنيين بقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: الآية ٤٠]

وهو ممّن أضله الله على علم، من حيث علمهم بمرتبة الأشقياء بالله ـ تعالى ـ وعلى جهل، من حيث جهلهم بحكمة الحكيم العليم تعالى فيما شرعه من الأمر والنهي، وفيما رتبه من الحدود والزواجر، عرفوا شيئًا وفاتهم أشياء، فضلّوا وظنّوا أن الأوضاع الشرعية، خاصة بمن لم يصل إلى مقاميهم، فقيل لهم ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ

﴿ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾ [فصلت: الآية ٢٣]، «نعوذ بالله من الحور بعد الكور»(١)

وأمّا من جاوز هذه المرتبة وعلاها فقد جاوز الصراط وتخلّص فلا رجوع له، ولذا قال العارف: «ما رجع من رجع إلّا من الطريق، ولو وصلوا ما رجعوا».

* * *

الموقف التاسع عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦]

اعلم أن الرحمة ذاتية وصفاتية، وكلّ منها عامّة وخاصّة، فالذاتيتان: هما المذكورتان في البسملة في قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفاتحة: الآية ١]

والصفاتيتان هما المذكورتان في الفاتحة في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ [الفاتحة: الآيتان ٢، ٣].

فاسم الرحمة في قوله: ﴿وَرَحْمَتِى﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] أعمّ من الرحمة الرحمانية، والرحمة الرحيمية، فاسم الرحمة يتناولهما معًا، أعني الرحمة الذاتية العامة، والرحمة الذاتية الخاصة، ولذا أضيف لفظة الرحمة إلى الضمير، الذي هو كناية عن الذات، الذي تضاف الأشياء إليه، ولا يضاف هو إلى شيء، وهو غيب الغيب وحقيقة الحقائق، وتسمى الرحمة الذاتية «بالامتنانية الوجوبية»؛ لأنها عبارة عن التجلّي الذاتي الأقدس، الذي كانت به الاستعدادات الكلية للأشياء، فقبلت التجلّي، فهي الوجود من حيث انبساطه على الحقائق العلمية، والأعيان المشهودة، وهذه الرحمة واحدة بالذات، متعدِّدة بتعدد النسب والاعتبارات، والتعدُّد عين المتعدِّد، وعموم هذه الرحمة شمل كلّ شيء، حتى الغضب والآلام والعذاب ونحو ذلك، ممّا تخيّل أنه مناقض لها؛ لأن الكل تجلٍّ من تجليات هذه الرحمة العامة، التي وسعت كل شيء، فإنه - تعالى - أطلق، ولفظ الشيء يعمّ كلّ ما يصح أن يعلم ويخبر عنه بعد، فهذه الرحمة إيجاد كل موجود. ولا يقال في هذه الرحمة: إنها تسع الحق - تعالى -

(١) أي من النقصان بعد الزيادة، انظر لسان العرب: «حور» و«كور».

أو لا تسع، لأنا قدمنا أنها عين الوجود، والوجود عين الذات، والشيء لا يسع نفسه ولا يضيق عنها، ومن هذا قوله ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: الآية ٧].

فرحمته هنا عين ذاته كعلمه، ولسعة هذه الرحمة وشمولها وسعت أسماءه معاني، بظهور آثارها، بظهور الكائنات، وأما الرحمة الذاتية الخاصة فهي الرحمة الرحيمية المقيدة بالمتقين وبالمحسنين؛ كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: الآية ٥٦].

وهي التي أوجبها نفسه على نفسه في قوله: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: الآية ١٢].

وبما قررناه تعلم أن الضمير المتصل في قوله ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف الآية ١٥٦] عائد على الرحمة الخاصة الذاتية، المفهومة من لفظة الرحمة، المضافة إلى الياء، التي هي كناية عن الذات، على الرحمة الذاتية العامة، التي وسعت كل شيء، فهذا المساق يشبه التوبيخ. ولولا أن الأمر على ما ذكرناه لتناقض صدر الآية مع عجزها، إذ لسعة تقتضي الإطلاق وقوله ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف الآية ١٥٦] الخ، نص في التقييد، والتناقض محال ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] أي يطلبون التقيّة والستر به تعالى بأن يصير الحق ـ تعالى ـ تقيّتهم ووقايتهم من كلّ شيء، وذلك بالدخول في جنّة الذات، المشار إليه بقوله ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾﴾ [الفجر الآية ٢٧] إلى قوله ﴿وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر الآية ٣٠]

وأما الرحمة الرحمانية الصفاتية العامة، فهي الرحمة التي أخرجها الحق ـ تعالى ـ إلى أهل الدنيا، فبها يتراحمون ويتواصلون حتى تضع الدابة حافرها على ولدها ولا تضرّه، كما ورد في الخبر «إن لله مائة رحمة أخرج منها إلى الدنيا رحمة واحدة»[1]، الحديث.

والمائة هي أسماؤه ـ تعالى ـ، وأما الرحمة الرحيمية، الخاصة الصفاتية؛ فهي التي يرحم بها تعالى من يشاء من عباده، وهي التي تتوقف على المشيئة الربانية؛ كما قال

(١) رواه مسلم كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، حديث رقم (١٩ ـ ٢٧٥٢) ورواه غيره.

﴿وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [البقرة: الآية ١٠٥]، ونحو ذلك. وهي التي يتحلّى بها المتحقّقون، ويتحقّق بها المحقّقون، من رسول وصيّ ووليّ كامل، وهي التي وصف الحق ـ تعالى ـ بها محمّدًا ـ ﷺ ـ في قوله:

﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: الآية ١٢٨].

* * *

الموقف العشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: الآية ١٢٦] الآية.

تسلية من الحق ـ تعالى ـ لعباده الصابرين على ما أصابهم، بأنه هو عوض وخلف لهم ممّا فقدوه، ممّا يلائم طباعهم؛ إذ الصبر حبس النفس على ما تكره، ولا تكره النفوس إلّا ما لا يلائمها حاضرًا، ولو علمت أنه خيرٌ لها في الآجل؛ فلا بدّ للنفوس من التألّم الجسماني الطبيعي، ولا تقدر على دفعه إلّا إذا طرقها حال غائب قاهر يغيبها عمّا به تتألّم، كما يغنيها عمّا به تتلذّذ، ولكون التألّم الجسماني الطبيعي لا يقدر الإنسان على دفعه، بكت الأكابر وتأوّهت، وأنّت واستغاثت، وسألت رفع الآلام، بخلاف التألّم الروحاني فإن الإنسان يقدر على دفعه. وبهذا ترى الأكابر مبتهجة في بواطنها، مسرورة راضية واثقة بحسن اختيار الله تعالى لها، مطمئنة عند نزول الآلام والموجعات بها، وليس هناك شيء غير ملائم بالذات، ولا شرٌّ بالذات، وإنما ذلك بالنسبة إلى القوابل والاستعدادات الجسمانية. وأمّا الحقائق الغيبية؛ فكل شيء نزل بها، فهو ملائم لها، بل لا ينزل بها غير ما هي طالبة له بلسان حالها، فأخبر ـ تعالى ـ الصابرين على فقد الملائم كالصحة والغناء، والعزّ والأمن، والمال والولد، إنه هو ـ تعالى ـ خير لهم ممّا فقدوه، إذا عرفوا أنه هو تعالى وجودهم الملازم وبدّهم[1] اللازم، وما فقدوه من الأشياء الملائمة إنما هو أمور وهمية خيالية. وقال تعالى: ﴿لَهُوَ﴾ [النحل: الآية ١٢٦] والهو: هو الحقيقة الذي لا يدري ولا يعرف، ولا يسمّى ولا يوصف، وهو غيب كل شهادة، وحقيقة كل حق، لا يزول ولا يحول، ولا يذهب ولا يتغيّر، فليس المراد بالهو ضمير الغائب المقابل للمتكلّم والمخاطب، وما قال تعالى: «لأنا» لأن «الأنا» متعيّن بالحضور، وكل متعيّن متقيّد من حيث ذلك التعيّن، و«خير» أصله أخير، فهو يدلّ على المشاركة والمفاضلة، ولا

(١) البَدّ: النصيب من كل شيء. والبدّ: العِوَض. (المعجم الوسيط، مادة البدّ)

مشاركة ولا مفاضلة، ولكنه تعالى يخاطب عباده بالمعروف، ويماشيهم على المنهج المألوف، وإلّا فأيّ مشاركة بين الوجود والعدم، وأيّ مفاضلة بين الحقيقة والوهم، فمن وجد الله لم يفقد شيئًا، ومَن فقد الله لم يجد شيئًا، وفي المناجاة العطائية: «ماذا وجد من فقدك؟ وما الذي فقدَ مَن وَجَدك؟»!

* * *

الموقف الواحد والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣]

وقال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: الآية ١٢٣]

وقال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يونس: الآية ٥٦]

وقال: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [الأنعام: الآية ٦٠]. ونحو هذا.

اعلم أن مصير الأمور كلها إلى الله، ورجوعها إليه، ورجوع المخلوقات إليه تعالى إنما يكون بعد القيامة. والقيامة إنما تكون بعد فناء المخلوقات، ومن مات فقد قامت قيامته على لسان رسول الله ـ ﷺ ـ، والموت موتان: موت اضطراري عام، وموت اختياري خاص، وهو المأمور به: «موتوا قبل أن تموتوا»[1] على لسان رسول الله ـ ﷺ ـ فمن مات اختيارًا؛ فقد قامت قيامته وصارت الأمور عنده إلى الله، فرجعت أمرًا واحدًا ورجع إلى الله؛ فرأى الله بالله.

«وإنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»[2]، على لسان رسول الله ـ ﷺ ـ خرّجه الطبراني، وذلك لفناء المخلوقات، في شهود هذا الميّت المبعوث، فما بقي عنده إلّا أمر واحد، أي وجود واحد، وما من شيء يكون بعد الموت المعلوم إلّا وفي هذه الدار نموذج منه للمخصوص، قلّ أو جلّ، وصيرورة الأمور كلّها إلى الله ـ تعالى ـ، إذا اعتبرت من جهة صورها إنما يكون ذلك حكمًا لا عينًا، فيرى من مات وقامت قيامته الكثير واحدًا لوحدته الحقيقية، والواحد كثيرًا لكثرته النسبية الاعتبارية، والأعيان التي هي الجواهر لا تنعدم أبدًا، والخلق الجديد دائمًا دنيا

(١) علي القاري في الأسرار المرفوعة (٣٦٣) طبعة مؤسسة الرسالة والعجلوني في كشف الخفاء حديث رقم (٢٦٦٨) طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) رواه أحمد في المسند حديث رقم (٢٢٨٣٦)، ورواه غيره.

والحرف، إنما هو في الصور، التي هي أعراض، وكلُّ شيء سوى الوجود الذي هو أمر الله؛ فهو عرض.

* * *

الموقف الثاني والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ۝١٧﴾ [محمد: الآية ١٧]

الذين اهتدوا بالإيمان وعمل الصالحات زادهم هدى بكشف ما آمنوا به، وإظهار أسرار ما عملوا من الطاعات؛ كما قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: الآية ١٨٩]، ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢].

وفي الخبر: «من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لا يعلم»[1]

فالذين يعلّمهم الله إياه، إذا عملوا بما علموا هو كشف سرّ ما عملوا به، فليس على المكلف إلا الإيمان، والعمل بالوارد من التكاليف فعلاً وتركً، والوقوف عند الحدود، مع اعتقاد حقيّة ذلك كلّه جزمًا، وعدم التعرّض للكيفيات والتأويلات، والحق - تعالى - يكشف للمؤمن العامل عن بواطن الأمور وحقائق الأشياء، فيرفعه من مرتبة الإيمان الذي هو تصديق المخبر فيما أخبر به، وهو علم اليقين، إلى عين اليقين، وحقُّ اليقين، فيصير ما كان إيمانًا مشاهدة وعيانًا، وهذه هي زيادة الهدى، وهي المعبّر عنها بزيادة الإيمان، في غير ما آية وحديث، من باب تسمية المسبّب باسم السبب، حيث كان الإيمان الذي هو قول وعمل واعتقاد سببًا في زيادة اليقين والحصول على عينه وحقّه، كما أن الكفر وعدم الأعمال الصالحة سبب في زيادة الضّلال والحصول على الطبع والرَّين؛ كما قال:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: الآية ١٢٥]

وقال: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: الآية ١٠]

وقال: ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [المطففين: الآية ١٤] ونحو ذلك.

---

(١) رواه السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١/ ٣٧٢) طبعة دار الفكر العربي، والقرطبي في التفسير (١٣/ ٣٦٤) طبعة دار الكتب المصرية.

والنقص مرتبة لا يقبل صاحبها الزيادة في مشهوده، ومن قبل زيادة الظهور والكشف، والفرق بين هذه الثلاثة، هو أنّ علم اليقين يحتاج في إثباته إلى دليل، ويقبل التشكيك، وعين اليقين يحتاج إلى دليل ولا يقبل التشكيك، وحق اليقين لا يحتاج إلى دليل ولا يقبل التشكيك، وجميع علوم الأذواق. وهي العلوم الحاصلة بالتجليات لمن شاء الله تعالى من عباده ـ من القسم الثالث؛ فزيادة الهدى إذًا، ليست زيادة أشياء يؤمن بها، وإنما هي زيادة فيما يؤمن به، أي زيادة كشف معلوم الأولياء ليست بزيادة على ما جاء به محمد ﷺ إذ لا يؤتون بأمر ولا نهي جديد ولا حظر ولا وجوب، وإنما يكشف الحق لهم عن أسرار ما جاء به محمد ـ ﷺ ـ وحقائقه وبواطنه وحكمه، فإن لكلّ ظاهر باطنًا، فظاهره ملكه، وباطنه ملكوته، قال تعالى

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾ [الأنعام، الآية ٧٥]

فلا يحصل الإيقان الزائد على الإيمان في الأشياء إلّا بكشف بواطن الأشياء والاطّلاع على ملكوتها.

* * *

الموقف الثالث والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافرون: الآيتان ١، ٢]... الخ السورة.

«أل» في «الكافرون» للجنس المخصوص، وهم الذين حقّت عليهم كلمة ربك، أنهم لا يؤمنون، أي لا يرجعون عن كفرهم بحسب مرتبة كفرهم، وهم المعنيون بقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة، الآية ٦٧] وقوله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦﴾ [البقرة، الآية ٦] الخ، الآية. ونحو هذا.

والكفر الستر لغة، فكل من ستر شيئًا وجحده فهو كافر ساتر بالنسبة لما ستره وجحده، وهو أنواع كالشرك، وقد يطلق كل منهما على الآخر، وفي صحيح البخاري: «كفر دون كفر، وظلم دون ظلم».

وكما أن الكفر أنواع؛ فالدّاعون إلى الخروج من هذه الأنواع أنواع، فمنهم من يدعون إلى الخروج من الكفر الأعظم، ومنهم من يدعون إلى الخروج من الكفر الأصغر إلى ما بينهما

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: الآية ١] الجاحدون وحدانية الإله ـ تعالى ـ، الداعون معه إلهًا آخر، إمّا استقلالًا كالقائلين بالإثنين، وإمّا تقربًا كالقائلين:

﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: الآية ٣] ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافرون: الآية ٢] من الشركاء. ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافرون: الآية ٣] وهو الإله الواحد الأحد لما حقت عليكم كلمة العذاب، وما يبدل القول لديه تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: الآية ١] الجاحدون تنزيه الحق ـ تعالى ـ القائلون بتشبيهه بخلقه مطلقًا، كالمجسّمة والحلولية والاتحادية المنكرون والمؤوّلون بقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]

«لا أعبُدُ ما تعبُدون» وهو الآلهة المشبَّهة بمخلوقاته مطلقًا، فإنه إله مخلوق اخترعه عابده في تخيله ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافرون: الآية ٣] وهو الإله المنزّه في تشبيهه.

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: الآية ١] الجاحدون تشبيه الحق تعالى، القائلون بتنزيهه مطلقًا في جميع المراتب، المنكرون والمؤوّلون لما ورد في الكتب وسنن الرسل، ومن تجلّيه بصور مخلوقاته، من غير حلول ولا اتّحاد، ونعته بنعوت المحدثات، كالنزول والهرولة، والقدم والضحك، والوجه والعين، والجنب والجوع والعطش، ونحو ذلك.

﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافرون: الآية ٢]. وهو الإله المنزّه مطلقًا في جميع المراتب، المحكوم عليه بأنه على كذا، ولا بدّ ولا يكون على كذا، المحجور عليه بالعقول والأفكار

﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافرون: الآية ٣] وهو الإله المنزّه المشبّه، أعني منزّه حالة تشبيهه

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: الآية ١]. الجاحدون تفرد الحق ـ تعالى ـ بإيجاد كلّ موجود، القائلون بتأثير الطبائع والأفلاك، أو الأسباب العادية بطبعها، أو بقوة أودعها الله ـ تعالى ـ فيها، أو أنّ العبد يخلق أفعاله الاختيارية كما يقوله المعتزليّ

﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافرون: الآية ٢]. وهو الإله الذي له شريك في فعل من أفعاله، أو حكم من أحكامه.

وقوله: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافرون: الآية ٢]. ما أعبد

﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافرون: الآية ٣]. المقصود به أهل الكفر الأكبر.

وقوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥﴾ [الكافرون: الآيتان ٤، ٥]. المقصود به ما عدا أهل الكفر الأكبر، من سائر طوائف والملل والنحل، فما في كلام الحق ـ تعالى ـ تكرار.

﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ [الكافرون: الآية ٦]. الدين الجزاء، أي لكل طائفة منكم جزاء بحسب مرتبة كفرها، فكما أن الكفر أنواع فالجزاء أنواع، فلكل كفر جزاء.

﴿وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: الآية ٦]. أي لي جزاء عام وهو التلذّذ والتنعُّم بنعيم كلّ معتقد حيث كان إلهي ومعبودي مطلقًا، لا حكم عليه ولا تحجير، والعابد للإله المطلق له النعيم المطلق.

* * *

الموقف الرابع والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝٤٦﴾ [الرحمن: الآية ٤٦]. وقال في السورة نفسها: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝٦٢﴾ [الرحمن: الآية ٦٢].

اعلم أن العباد على قسمين: أشقياء وسعداء، والسعداء على قسمين: أبرار أصحاب اليمين، ومقرّبون سابقون؛ فالأشقياء لا خوف عندهم، والسعداء بهم خوف، وخوفهم نوعان: خوف الإجلال والتعظيم والمهابة، وهو للمقرّبين السابقين، فإن الخوف منه تعالى على قدر المعرفة به، فمن كانت معرفته أتمّ، كان خوفه أكمل؛ ولذا قال السيّد الكامل ـ ﷺ ـ: «إني لأعرفكم بالله وأشدكم له خشية»(١).

وخوف النار والأغلال والعذاب والنكال، هو للأبرار أصحاب اليمين، وليس بخوف من لازمه الإجلال والإعظام، فإن الإنسان يخاف الحيّة والعقرب، من غير

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

تعظيم ولا إخلال، ولما كان خوف الأبرار والمقرّبين مختلفًا في النوعية؛ كان جزاؤهم مختلفًا في العين والماهيّة. فجزاء المقرّبين، دخول جنتي الذات والصفات، وهو جزاء معنوي، ودخول معنوي، حيث كان خوفهم معنويًا جزاءً وفاقًا؛ إذ الجزاء من جنس العمل، وهما الجنّتان المتقدّمتان في الذكر في السورة، فهما متقدمتان رتبةً وذكرًا، وجميع ما ذكر في هاتين الجنتين هو من الأمور المعنوية؛ فقوله ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ۝٤٨﴾ [الرحمن: الآية ٤٨]

إشارة إلى كثرة التجلّيات الذاتية والصفاتية وتشاجرها وتناوبها، بحيث لا يشبه تجلٍّ تجليًا أبدَ الآبدين.

وقوله: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ۝٥٠﴾ [الرحمن: الآية ٥٠].

إشارة إلى جريان العلوم اللدنية والإلهامية، وتتابعها على الدوام، لمن دخل هاتين الجنتين. فالعلم اللدنيّ هو الوارد من الوجه الخاص الذي لكل إنسان. والعلم الإلهامي هو الوارد بواسطة الملك غير المحسوس، فبين العلمين فرقًا لواسطة وعدمها

وقوله: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ۝٥٢﴾ [الرحمن: الآية ٥٢]

إشارة إلى أن في هاتين الجنتين، من كل ما تستلذّه الأرواح، وتتنعّم به القلوب نوعين؛ كالمشاهدة والمكالمة، والحضور والغيبة، والسكر والصحو، والبقاء والفناء، والجمع والفرق، ونحوها. وقس على هذا ما لم أذكر، وهاتان الجنتان لا نهاية لهما ولا حدّ، ونعيمهما لمن دخلهما دنيا وبرزخًا، وفي الآخرة واللذّة فيهما أتمّ، والتنعّمُ أكمل؛ بل لا نسبة بينهما، وبين الجنّتين المذكورتين بعد، وجزاء الأبرار دخول جنّتين محسوستين؛ لأن ما خافوه محسوس، وهما المذكورتان في قوله

﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝٦٢﴾ [الرحمن: الآية ٦٢]

فهما دون الأوليين في القدر والسّعة واللذّة، بل هاتان كلا شيء، بالنسبة للأوليين، فإنهما لا يدخلان تحت الكمّ والكيف، وما ذكره في الجنّتين الأخيرتين كلّه محسوس، ولهما نهاية وحدّ في أنفسهما، لا في نعيمهما، وهما الجنّتان اللتان ورد الخبر بهما؛ كما في صحيح البخاري: **«جنّتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنّتان من ذهب آنيتهما وما فيهما»**

«فمن» في قوله ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن: الآية ٤٦]

وقعه على الصنفين الخائفين من الأبرار والمقرّبين مع اختلاف خوفهم، فهو مقول بالتشكيك؛ كما أن المقام هو بالنسبة إلى المقرّبين بمعنى الحضرة الربانية، وبالنسبة إلى الأبرار مقام المعاد بين يدي الحق ـ تعالى ـ.

وقوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝﴾ [الرحمن، الآية ٦٢]. هو على طريقة التوزيع، فإنّ الإخبار واقع على الصنفين من المقرّبين والأبرار.

* * *

الموقف الخامس والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة، الآية ٢٥١].

أي: لولا وجود دفع الله، الاسم الجامع لأسماء الجلال والجمال والرضى والغضب، الناس الذين هم مظاهر أسماء الجلال والجمال والرضى والغضب، بعضهم، يعني مظاهر أسماء الجلال والشرّ والغضب ببعض، بمظاهر أسماء الجمال والخير والرضى، والاسم الجامع هو المدافع، والمدافع في الجهتين من حيث الناس، الذين هم مظاهر الصنفين؛ كما قال: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [سورة التوبة، الآية ١٤].

وأن هذين الصنفين، أعني مظاهر أسماء الجلال والجمال، المعبَّر عنهم باليدين، في الآيات والأحاديث دائمًا، في مدافعة ومغالبة ومشاققة، حتى في الشخص الواحد؛ كما ورد: «أن للملك لمّة وللشيطان لمّة».

فالمطاردة والمدافعة بين مظاهر الجلال والجمال لا تنفكّ دائمًا، كمطاردة الليل والنهار بالنور والظلمة. «لفسدت الأرض» أنحلّ نظامها وزلزلت زلزالها؛ إذ لولا وجود دفع الله أهل الكفر بأهل الإيمان، وهم مظاهر الاسم الله الجامع للجلال والجمال لاستولى الكفر على أهل الأرض. وقد قضى تعالى: أنه إذا لم يبق على وجه الأرض من يقول «الله الله» قامت القيامة، فانفطرت السماء وطويت الأرض، وانقلب الأمر إلى الآخرة؛ كما أنه لولا وجود مدافعة الله الشيطان بالملك، لفسدت الأرض، أرض النفوس التي هي محل البذور والإلقاء، كما قال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝﴾ [الشمس، الآية ٨].

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة، الآية ٢٥١]

أي ذو إفضال وامتنان بوجود مدافعة مظاهر الخير لمظاهر الشرّ كمدافعة أهل الكفر بأهل الإيمان، ومدافعة الملك للشيطان، ويكون العالمين على هذا عامًّا أريد به خاصّ.

إشارة أخرى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ﴾ [البقرة: الآية ٢٥١] الآية.

الناس: يعمّ الجنّ والإنس، والجنّ يعمّ الملائكة وجميع الأرواح، والعالم كلّه ذو روح، فيكون دفع الله الناس بعضهم ببعض يعمّ العالم كلّه أعلاه وأسفله، أعني مدافعة الأسماء بعضها ببعض، التي العالم كلّه مظاهرها «لفسدت الأرضُ» لاضمحلّت واضمحلّت، لمرتبة الإمكانية التي هي الأرض القابلة لظهور الأسماء المتدافعة المتقابلة؛ بل ولا كانت ولا وجدت فإنه لا قيام ولا بقاء لهذه الأرض إلا بمدافعة أسماء الجلال والجمال، التي اشتملت عليها مرتبة الألوهة المسمّاة بالله، بعضها ببعض، ومغالبتها ومداولتها في العلية؛ لأن العالم كلّه إنما كان عن الطبيعة والعناصر، وهي مظاهر الأسماء، ومدافعة بعضها لبعض، ومغالبتها ضرورية. ولولا ذلك الميل ما حدث شيء؛ لأن الاعتدال لا يكون عنه شيء:

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: الآية ٢٥١]

ذو إفضال على العالمين، وهو كلّ ما سواه ـ تعالى ـ، امتنّ على جميع العالم بوجود مدافعة الله الناس، الذين هم مظاهر أسمائه، فتمّ إيجاد مظاهر الجمال والجلال؛ إذ الممكنات تطلب الإيجاد والتأثر، كما أن الأسماء تطلب الظهور والتأثير والوجود كلّه خير، والشرّ هو العدم، فالعالمين على مقتضى هذه الإشارة على أصل وضعه.

* * *

الموقف السادس والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية ٥٠]

المطلوب من الواقف على هذا الموقف، أن يعطيه ما يستحقه من التأمّل والإنصاف؛ فإنها مسألة تكسّرت في البحث عنها أظافر كثيرين. نعلم أنّ الأشياء الممكنة معلومة للحق ـ تعالى ـ حالة عدمها بعلم محيط إجمالي، في تفصيل لا يتناهى، والمشيئة المذكورة في هذه الآية؛ هي المشيئة الوجودية:

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [طه: الآية ٥٠]. أي موجود. (خَلْقَهُ) طبيعته واستعداده؛ كما هي في قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: الآية ٩]؛ أي

موجودًا، لا الشيئية الثبوتية؛ كما هي في قوله ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: الآية ٤٠]

وهي الشيئية المعلومة المجرّدة عن الوجود العيني. ولحقائق الممكنات استعدادات، معلومة له ـ تعالى ـ ثابتة معدومة؛ وكما أن عدم الممكنات، السابق على وجودها غير مراد ولا مجعول؛ فكذلك استعداداتها وطبائعها الكلية غير داخلة تحت الإرادة والجعل؛ لأنها الاقتضاءات الأسمائية الإلهية، التي هي حقائق أُوَل، وهذه حقائق ثواني، والممكن من حيث هو ممكن، بالنظر إلى حقيقة الإمكان؛ لا يقتضي شيئًا لذاته، فلا بد له من مرجّح؛ إذ وقوع أحد المتساويين بلا مرجح محال لما يلزم من التساوي، وعدم التساوي والمرجّح لا يرجّح إلّا بالعلم، والإرادة لمتقدّمين على الترجيح. وبالنظر إلى كون علمه تعالى قديمًا محيطًا، لا يقبل التغيير، لاستحالته؛ فالممكن المعلوم حالة عدمه لا يقبل التغيير، لما يلزم من انقلاب العلم جهلًا، إذ المحبّ كانت معنوية أو عينية تعطي الحال بها أحكامًا تنسب له، بمجرّد النظر إلى ذاته. فلزم من هذا أنه ـ تعالى ـ لا يعطي حقيقة وذاتًا من ذوات الممكنات، حالة إيجاده، من الأحوال والصّفات؛ إلّا ما علمه منه حالة عدمه لطلبه لذلك، باستعداده وطبعه، الذي هو مقتضى حقيقته؛ اذ انقلاب الحقائق محال. وصحّ قول حجّة الإسلام الغزالي ـ رضي الله عنه ـ: **«ليس في الإمكان أصلًا أحسن ولا أتمّ ولا أكمل ممّا كان»**

أي ممّا هو عليه كل ممكن في الحال، ويكون عليه في الاستقبال، من الأحوال والصّفات دنيا وأخرى، يعني أنه ليس في الممكن الجائز أن يكون في حقّ أفراد كل حقيقة وذات نسبت إلى الوجود في العالم أعلاه وأسفله أحسن وأتم وأكمل ممّا كان، أي ممّا أعطيت أشخاص كل حقيقة من الأحوال والصّفات والأوضاع؛ لأنه تعالى فعل بها وأعطاها ما تطلبه باستعدادها، وتستحقه بطبعها، الذي علمه منها حالة عدمها؛ فكما أنه تعالى، أخبر أنه لا يعطيها في النهاية إلّا وصفها بقوله ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: الآية ١٣٩]

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: الآية ٤٩]. لأنه علمهم على تلك الصفات والأحوال في الدنيا، فكذلك في البداية، لم يعطهم من الأحوال والصّفات إلّا ما علمهم عليه قبل وجودهم، وهي استعداداتهم؛ لأنه علمهم متى وجدوا، يكونوا على تلك الأحوال والصّفات والهيئات والأوضاع، لأنها مقتضى استعداداتهم، التي هي

حقائقهم أو لوازم حقائقهم. ومن البين أن العلم ظلّ للمعلوم، وحكايةٌ عنه، فهو تابع له. ولا أحسن ولا أكمل ولا أتم ولا أبدع ولا أحكم من إعطاء كلّ مستعدٍّ ما هو مستعدٌّ له، فإنه لا يطلب غيره، بل لا يقبله، فإنه لا يصلحه ولا يمشي به على حقيقته إلّا ذلك. ألا ترى مثلًا إلى استعداد الشمعة للانطفاء بالنفخ، واستعداد قصبة الحشيش اليابس للاتقاد به، ولو أراد النافخ، إذا كان غير عالم بالاستعداد، ولا حكيم، فيعطي كل شيء ما يستحقه، إيقاد الشمعة بالنفخ، ما قبلت ذلك؛ لأنه خارج عن استعدادها كما أنه إذا أراد إطفاء قصبة الحشيش بالنفخ ما قبلت ذلك كذلك. والفعل والفاعل واحد ولكن الاستعدادات مختلفة، والطبائع متباينة. فالتجلّي الإلهي واحد، وحقائق الممكنات تقبله بحسب استعداداتها وقوابلها. فمن الاستعدادات ما يعمّ جميع أشخاص الحقيقة الواحدة، كالتغذّي مثلًا لحقيقة الحيوان والنبات. وقد ينفرد كلّ نوع من أنواع الجنس الواحد، باستعداد وطبيعة؛ كاستعداد أنواع الحيوانات للتصويت، كل نوع ذي صوت يخالف الآخر. وما ذلك إلّا لاختلاف الاستعدادات. وقد لا تنحصر الاستعدادات في أشخاص النوع الواحد، ولا في أنواع الحقيقة والجنس الواحد، والحق - تعالى - واسع عليم بالاستعدادات على اختلافها، حكيم يضع الأشياء مواضعها التي تستحقها، جواد يعطي كلّ مستعد ما يطلبه باستعداده، وهو معنى

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: الآية ٥٠]

أي طبيعته واستعداده، «ثُمَّ هدى» أي بيّن ويسّر وساق كل شيء بعد إيجاده، إلى ما هو مستعدٌّ له قبل إيجاده، فليس لله تعالى إلّا إعطاء الوجود بالأحوال والصفات، لكلّ مستعدٍّ حسب استعداده وطلبه لذلك، بلسان حاله، الذي هو الاضطرار، وهو - تعالى - يقول

﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: الآية ٦٢]

فكلام حجة الإسلام - رضي الله عنه - إنما هو في بيان أنه - تعالى - ما ظلم أحدًا من خلقه، ولا عدل به عمّا علمه منه حالة عدمه، ولا نقصه جزءًا مما طلبه باستعداده وخلقه وطبيعته، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرّ، إن نقصًا فنقص، وإن كمالًا فكمال، وبهذا كانت له الحجة البالغة على مخلوقاته. وفي بيان أن الأحوال والصفات والأوضاع المجعولة التابعة للحقائق، والذوات والماهيات غير المجعولة لا يمكن أن تكون أعلا مما هي عليه ولا أدون، لأنها مقتضى استعدادات الحقائق والذوات، من

غير معرِّض لشيء آخر وراء ذلك أصلًا، ولو قيل لحجّة الإسلام: هل في الإمكان العقلي أن يخلق الله ـ تعالى ـ حقائق وأحسن وأتمّ وأكمل مما خلق، أعني قدرة، لقال: هو ممكن عقلًا إذا أراد. وأمّا كشفنا، فهو محال؛ لأن العالم مخلوق على الصورة الإلهية. وحجة الإسلام، إنما يتكلم مع الجمهور أصحاب العقول، فهو نزّل الأمر إلى عقولهم. ولو قيل له: وهل في الإمكان أن يعطي تلك الحقائق صفاتٍ وأحوالًا، أعلى أو أدون مما تقتضيه استعداداتها، التي علمها عليه قبل نسبة الوجود إليها؟ لقال: لا يمكن؛ لأن القدرة إنما تتعلق بالممكن. ووقوع خلاف العلم الإلهيّ مستحيل. ولو قيل له: وهل في الإمكان أن يخلق الله ـ تعالى ـ حقائق تقتضي باستعداداتها أحوالًا وصفاتٍ هي أحسن وأكمل وأتمّ مما كان؟ لقال: نعم، كيف؟ وهو ـ تعالى ـ يقول: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: الآية ١٩] فأطلق، فجاز أن يكون أعلا.

وقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾ [الأنعام: الآية ١٣٣]. فأطلق كذلك.

وقال: ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: الآية ٣٨] فقيّد بعد المثلية.

وقال: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ [المعارج: الآيتان ٤٠، ٤١] فقيّد في هذه الآية البدل بالخيرية، يؤيد حمل كلامه ـ رضي الله عنه ـ على ما ذكرناه لا غير، قوله الذي بنى عليه هذه المقالة، عندما تكلم فيما يثمر التوكل، ما نصّه باختصار بعض الكلمات: «هو أن تصدّق يقينًا أن الله لو خلق الخلائق كلّهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم، وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوصفه، ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وأطلعهم على أسرار الملكوت، وأمرهم أن يدبّروا الملك والملكوت، بما أعطوا من العلم والحكمة؛ لما اقتضى تدبير جميعهم أن يزاد فيما دبّر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح بعوضة، ولا أن ينقص منه جناح بعوضة، ولا أن يرفع عيب أو نقص، أو مرض أو ضرّ عمّن بلي به، ولا أن يزال غنى، أو صحة أو كمال، أو نفع عمّن أنعم عليه، بل كل ما خلق الله من السموات والأرض، وكلّ ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل، وسرور وحزن، وعجز وقدرة، وإيمان وكفر، وطاعة ومعصية؛ عدل لا جور فيه، وحق لا ظلم فيه، بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي، وبالقدر

الذي سبق، وليس في الإمكان أصلًا أحسن منه ولا أتمّ ولا أكمل، ولو كان، وادّخره مع القدرة، لكان بخلًا يناقض الجود، وظلمًا يناقض العدل، ولو لم يكن قدرًا لكان عاجزًا والعجز يناقض الألوهية. يعني ـ رضي الله عنه ـ أنه تعالى أعطاهم ما أعطاهم، وكشف لهم عن علمه بالأشياء في العدم؛ فعرفوا استعداداتها وطبائعها التي تقتضيها له، وحقائق الأشياء طالبة لصفاتها وأحوالها وأوضاعها التي تعرض لها بعد الإيجاد العيني، طلبًا طبيعيًا لزوميًا، ورأوا تلك الصفات والأحوال على اختلاف أزمنتها وأمكنتها، مرتّبة ترتيبًا اتصاليًا، بحيث تكون السابقة الأولى جاذبة للتي بعدها، مستلزمة لها، كحلق السلسلة يجذب بعضها بعضًا جذبًا طبيعيًا، وأن الكثيف الثقيل استعداده وطلبه؛ يقتضي أن يكون أسفل، ولا يليق به ويصلحه إلّا ذلك؛ كالأرض وما خلق منها من حيوان ونبات، وأن اللطيف الخفيف استعداده وطبيعته يقتضي أن يكون أعلى كالسموات، وما خلق منها من ملك ونحوه. وأن البارد اليابس كالأرض، لا ينتظم أمره إلّا بمجاورة البارد الرطب كالماء، وأن اليابس الحار كالنار، لا ينتظم أمره إلّا بمجاورة الحار والرطب كالهواء، وقس على هذا، فلو عكس هؤلاء الذين أمرهم الله ـ تعالى ـ أن يدبّروا الخلق، بما أفاض عليهم، وأعطاهم من العلم والحكمة خردلة ما انتظم العالم. بل لا يمكنهم زيادة خردلة ولا نقصها، لأنه قلب للحقائق وهو محال وتغيير للمعلوم العلم أزلًا، وهو محال أيضًا؛ إذ العلم لا بدّ له من معلوم ومتى ما ظهر ظهر طبق ما تعلّق به العلم القديم، لا أزيد ولا أنقص زمانه ومكانه، لا تقدّم ولا يتأخر، فهو تعالى يخلق ما يشاء ويختار، ولا يشاء ويختار إلّا ما علم من كل معلوم حالة عدمه، وهو ما عليه كلّ ممكن حالة وجوده، من جميع أحواله وصفاته التي لا نهاية لها في الدار الدائمة فلا يصحّ أن يقال: الحق ـ تعالى ـ يعجز عن شيء، بل هو القادر المطلق، ولكن يقال: الحق تعالى ـ لا يفعل إلا ما أراد واختار، ولا يريد ويختار إلّا ما علم، والمعلوم لا يتغيّر فلو كان في الإمكان خلاف الواقع، بحسب ما عليه كلّ ممكن من الأحوال والصفات، مع طلب الممكن، أيّ ممكن كان من الممكنات، باستعداده ونسيان جانبه الأحسن والأكمل بالنسبة إلى ما أعطى من الصفات والأحوال على سبيل فرض المحال؛ إذ لا يطلب شيء غير ما هو مستعد له البتة، لكان بخلًا يناقض الجود، وظلمًا يناقض العدل، والبخل والظلم محال، فاللازم، وهو منع المستحق ما هو مستحقّ له، طالب له باستعداده محال. والظلم وضع الأشياء غير

مواضعها، التي تستحقها باستعدادتها، والعلم والحكمة. ولو لم يكن قادرًا على ما يريد لكان عاجزًا والعجز محال، فهو تعالى عالم قادر مريد مختار. ولعلمه وإرادته واختياره لا يعطي شيئا في الممكنات إلّا استعداده؛ لأنه مقتضى الإرادة لمترتبة على العلم، المترتب على المعلوم. فتبيّن من هذا: أنه لا اعتزال ولا فلسفة، ولا جبر ولا بحث في نور حجة الإسلام في هذه المسألة، بل هو كلام صفوة لصفوة من أهل السنّة والجماعة.

واستخلص أن حجة الإسلام ـ رضي الله عنه ـ رمز بهذه المقالة إلى سرّ القدر، المتحكّم في الخلائق، وهو الذي تنتهي إليه الأسباب والعلل، وهو لا سبب له ولا علّة، فلا يقال فيه: «لِمَ» ولا «كيف» قال ـ رضي الله عنه ـ بعد ما قدّمناه من كلامه: «وهذا الآن بحر زاخر عظيم عميق واسع الأطراف مضطرب الأمواج، غرق فيه طوائف من القاصرين، ولم يعلموا أن ذلك غامض، ولا يعقله إلّا العالمون، ووراء هذا البحر سرّ القدر الذي تحيّر فيه الأكثرون، ومنع من إفشاء سرّه المكاشفون» إلى آخر المقالة. فاعتاص هذا الرمز على الأفهام، من الخاص والعام، وتباينت فيه الآراء من لدن عصر حجة الإسلام إلى هلمّ جرًا، حيث كان هذا الرمز موزعًا بين طريقة المكاشفين، وطريقة المتكلّمين، فهم بين معتقد مجيب، ومنتقد غير مصيب، أمّا العارفون بالله؛ فقد عرفوا صحة معناه، وأصل مبناه، غير أنه ما استقام لهم تطبيق اللفظ على المعنى المراد الاستقامة الخالية، عن تكلّف المستمع من الاعتراض، وكنت أنا الحقير، أقول عند المذاكرة مع الإخوان في هذه المسألة: «المعنى صحيح واللفظ مشكل»، إلى أن ورد هذا الوارد، وأما غير العارفين من مجيب ومعترض فهم يتخبطون بين كلام أهل السنّة والاعتزال، وبكثرة في باحثة عن مرمى حجة الإسلام، وأكثر من بسط الكلام، في هذه المقالة، من بدير وقفت على كلامهم الشيخ المفتي أحمد بن مبارك السجلماسي ثم الفاسي في كتابه «الإبريز»، وقال: إنه فعل ذلك نصيحة للمسلمين، والله نفعه بقصده فإنه معذور، وهو من القادحين في هذه المقالة، وممن لم يشم رائحة للمعنى الذي ذكرناه. ولولا خشية التطويل لجلبنا أجوبة المجيبين واعتراض المعترضين، فلا تحسبنّك أنها الوقف على ما كساه جلالة المتكلمين في هذه المسألة، وحقارة هذا الكاتب، عن أحد صاحب عند من وجدتها، فتكون ممن حرم الإفادة، وحجر على الله أن يتفضّل على من شاء، وجرت ذيلها عليك آية، وقالوا:

﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝٣١ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: الآيتان ٣١، ٣٢]؟!

* * *

الموقف السابع والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: الآية ٦٨]

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ له الفعل والاختيار المطلق، ما لم يتقيد بمظهر، ويتعين بتعين، فإنه حينئذ، لا يكون فاعلًا مختارًا في المظاهر، إلا بحسب استعداداتها وطبائعها. فمن التقيد بالأعيان يحكم على الوجود الحق، فلا يظهر فيها إلا بحسبها، فله ـ تعالى ـ في كل عين فعل، واختيار، هو مقتضى تلك العين؛ فإن الاستعدادات الكلية غير مجعولة، فعمله تابع لعلمه، وعلمه تابع لمعلومه، ولذا فهو ـ تعالى ـ قادر أن يخرج من الحجر ثمرًا، ولكن بعد أن يجعل الحجر شجرًا، هكذا فتعرف الحقائق وتفهم الدقائق.

* * *

الموقف الثامن والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: الآية ٥٥]

أي: وعد الله حق ثابت وقوعه لمن وعده، ولكن أكثرهم لا يعلمون، فقالوا بحقية الوعيد كذلك، وهو خطأ؛ لأنه تعالى يحب المدح، كما ورد في الصحيح، فحيثما ذكر ـ تعالى ـ الوفاء بالوعد، فإنما ذكره للتمدح والامتنان، والوفاء بالوعيد ليس هو مما يتمدح به، فإنه دليل الحقد والجفاء والغلظة، وليس في إخلاف الوعيد نقص، كما توهم، بل هو عين الكمال، ولا يسمى خلفًا عادة، وإنما يسمى عفوًا وغفرانًا وسماحة وكرمًا وسؤددًا. قال بعضهم يمدح نفسه بإخلاف الوعيد:

وإني إذا أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

كيف؟! وهو ـ تعالى ـ يحثنا على الخلق، ويأمرنا به، ويرغبنا فيه، في غير ما آية وحديث، ويمدحنا به، ولا يفعله؟! هذا محال؛ إذ لا أحد أحب إليه المدح من الله ـ تعالى ـ كما في صحيح البخاري، ولو لم يفعله، أدخل ـ تعالى ـ نفسه تحت قوله

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٤٤]

والعقل؛ إذا نظر إلى أنه ـ تعالى ـ لا ينتفع بطاعة، كما قال: لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولا يتضرر بمعصيته فإنه غنيٌّ عن العالمين، لا يحكم بعقوبة ولا مثوبة وإنما الشارع حكم بتعيين هذا. وهذا ترجيح لأحد الجائزين في العقل مع توقف ذلك على المشيئة الإلهية من غير إيجاب، ولا يوجد في الكتاب ولا في السنة دليل نصّ لا يتطرق إليه احتمال في عقوبة العاصي. ولا بدّ بحيث لا يرجى له عفو ولا مسامح ولو بعد حين، وأنه تعالى لا يخلف وعيده، فله تعالى أن يخوّف عباده بما يشاء من قول أو فعل، وقوله:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: الآية ٤٨] الآية

ما هو دليل نص على أن المشرك مطلقًا يتسرمد عليه العذاب أبد الآبدين وإنما دلّت الآية على أنه لا يغفره، بمعنى أنه لا يستره، بل لا بدّ من عقوبته وتعذيبه. وهل بعد هذا التعذيب والعقوبة عفو وسماح أو لا؟ وليس في الآية دليل على أحدهما وما ثَمّ نصّ يرجع إليه في تسرمد العذاب على أهله، كما هو في تسرمد النعيم لأهله، فلم يبق إلا الجواز، ودعوى الإجماع باطلة، وقد تقدَّم ذلك في موقف ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ [الفتح: الآية ١]

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [فاطر: الآية ٥]

وما قال: «ووعيده»

وقال: ﴿أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [يونس: الآية ٥٥].

وما قال: «ووعيده» مع أن هذه الآية ذكرها عقب التهديد والتخويف، وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا﴾ [لقمان: الآية ٣٣] الآية

وقال في طائفة من الملائكة: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: الآية ٧].

وقال، في طائفة أخرى منهم: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: الآية ٥]. يعني بني آدم، فعمّم

وقال حكاية عن الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ ﴿فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٦]

وقال حكاية عن عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: الآية ١١٨]

ولملاحظة هذا المعنى العظيم وغيره، ردَّد ﷺ هذه الآية ليلة كاملة، كما ورد في الخبر. فلو لم يكن العفو والسماح جائزًا، ولو بعد حين، ما فوَّضه إليه الأنبياء، ولا سألته الملائكة ـ على جميعهم الصلاة والسلام ـ فإن الأنبياء والملائكة أعرف الخلق بالله ـ تعالى ـ وبصفاته وأفعاله. فكلُّ ذنب يجوز العفو عنه بترك العقوبة عليه أصلًا إلَّا الشرك، ولا كلُّ شرك، بل ما كان عن تقليد، كما حكى تعالى عنهم:

﴿بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: الآية ٧٤]

وقولهم ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الزخرف: الآية ٢٢].

فإن هؤلاء ما نظروا ولا اعتبروا ولا اجتهدوا، بل عطَّلوا نعمة العقل التي هي أعظم نعمة أنعم الله بها على الإنسان. وأمّا إذا كان الشرك بعد النظر والاجتهاد وبذل الطاقة، فأدّاه نظره القاصر إلى الشرك، فهذا لا نصَّ في القطع أنه لا يغفر له، قال تعالى:

﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: الآية ١١٧].

وهذا له برهان في زعمه، وإن كان ليس ببرهان في نفس الأمر، فإن النظر الصحيح المستوفي الشرائط لا يصل به صاحبه إلى الشرك، كيف؟! وقد قال تعالى

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦].

وقال ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: الآية ٧]

وهذا عمل جهده وبذل وسعه، وأهل الله العارفون به، مجمعون على أن المجتهد في الأصول، وهي المسائل التي لا يكفي فيها إلّا القطع، أعني العقائد العقليات معذور، كما هو في الفروع، وهي المسائل التي يكفي فيها غلبة الظن، وهي العمليات. ووافق أهل الله حجّة الإسلام الغزالي نظرًا في كتابه «التفرقة بين الإيمان والكفر والزندقة»، وإلّا فهو من أكابر أهل الله، ووافقهم أبو الحسن العنبري، والجاحظ من المعتزلة، ولا تقل أيها الواقف أسرفت وأفرطت؛ فإني والله توقفت في كتابة هذا الوارد ثلاثة عشر شهرًا بعد وروده، إلى أن أذن الله ـ تعالى ـ في كتابته ومن أطلعه الله على شرف هذا النوع الإنساني، وعناية الله به، وما خصَّه به من تسخير الأفلاك وسجود الأملاك، هان عليه ما قلناه، وما استبعد في حقه فضلًا من الله ـ تعالى ـ

وفي صحيح البخاري: «فلو يعلم الكافر بكلّ الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنّة».

* * *

الموقف التاسع والعشرون بعد المائتين

قال تعالى حكاية قول العبد الصالح الخضر عليه السلام: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: الآية ٨٢]

اعلم أن المخلوقات منقسمة إلى عالم أمر وعالم خلق، فلكل فرد من أفراد عالم الخلق، حتى الذرة أمرٌ يخصّه من عالم الأمر يدبّره، وعالم الخلق هو السبب في إيجاد عالم الأمر، من الأمر الكلّ، قال إمام العارفين محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ:

وما النجر إلا للجسوم وكونها ... مولّدة الأرواح حيث من نجر

ألا إن طيب الفرع من طيب أصله ... وكيف يطيب الفرع من خبث النجر[1]

هكذا قال. وقال أيضاً: هل الصورة سبب في وجود الروح الآدمي، أو الروح الآدمي سبب في وجود الصورة؟ فإنه قال تعالى في حق عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: الآية ٩١]

يعني: فكانت صورة عيسى ـ عليه السلام ـ.

وقال في حق آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: الآية ٢٩].

يعني: وإن كانت «الواو» لا تقتضي الترتيب، لكنه يحتمل أن تسوية الصورة مقدّمة على نفخ الروح، والذي عندي أنهما متلازمان، بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر. وإن ورد في الصحيح، في ذكر أطوار الخلقة الإنسانية: نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم ينفخ فيه الروح. فيحتمل أن يكون المراد بنفخ الروح هنا ظهور أثر الروح، وهو الحسُّ والحركة والتغذّي، فعند ابتداء صورة الإنسان تكون روحها روحاً جمادية، بمعنى أنها لا تفعل إلا فعل روح الجماد. وهو إمساك أجزاء الصورة وجواهرها بعضها على بعض، ولا يظهر عنها فعل غير هذا وعندما تصير الصورة تمو

---

(١) النَّجر: قال في لسان العرب: النَّجر والنِّجار والنُّجار: الأصل والحسب، النَّجر: اللون. والنجر: الطبع والأصل. وشكل الإنسان وهيئته (لسان العرب لابن منظور مادة نجر).

وتتغذّى تكون روحها روحًا نباتية، بمعنى أنها تفعل ما تفعل روح النبات، وهو النموّ والتغذّي لا غير. وعندما تظهر في الصورة الإحساس والحركة تكون روحها روحًا حيوانية، بمعنى أنها تفعل فعل روح الحيوان وهو الحسّ والحركة والتخيّل. وعندما تظهر منها الآثار التي لا تظهر إلّا من الإنسان، وهي الفكر والتدبير ونحوهما؛ فهي إنسانية اختلف أسماؤها باختلاف ما يظهر عنها من الآثار، زيادة ونقصانًا، وهي واحدة لا تتعدّد في ذاتها، ولكن في صفاتها. ولا تتجزأ ولكن تكون آثارها وتظهر بحسب استعداد الصورة لظهور آثار الروح عنها، فصورة بغير روح لا تكون، وروح بغير صورة لا تكون، إما عنصرية أو طبيعية أو خيالية أو روحانية؛ كما يقول الحكيم في الصور الجسمانية: إنها مركّبة من جوهر الهيولى وجوهر الصورة، وكلاهما لا يوجد دون الآخر. فالصورة الجسمية مركّبة منهما. والروح لا تدرك نفسها في غير صورة أبدًا، لا دنيا ولا برزخًا ولا أخرى، ولو لم يكن لها مركب تدبّره لالتحقت بالعدم؛ فنفس إرادة الحق ـ تعالى ـ من الصيغة التي هي ظاهر الأمر الربّاني، نفس إرادته تعيّن من الأمر الكلّ روحًا يختصّ تدبيرها بتلك الصورة، في عالم الأجسام، ولعالم الأمر أمرٌ واحدٌ يجمعه، قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: الآية ١٢٣]

وقال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القمر: الآية ٥٠]

كما أن لعالم الأجسام جسمًا واحدًا يجمعه، هو الجسم الكلّ، وعالم الأمر، حاكم على عالم الجسم ومسلّط عليه، والكلّ تحت تدبير الحق وتسخيره. قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: الآية ٥٤]

وقال: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ [يونس: الآية ٣].

وكل فاعل في عالم الخلق إنما يفعل ما ينسب إليه من الأفعال، بأمر عالم الأمر. أعني أمره الخاص به، فإذا فعل الفاعل، أيّ فاعل كان، من عالم الخلق، فعلًا ما، بأمر أمره الخاص به، المضاف إليه، فقد يكون ذلك الفعل صوابًا وقد يكون خطأً، وقد يكون طاعة، وقد يكون معصية، فإن الأمر الخاص بالمخلوق الخاص هو منفّذ لأمر الحق ـ تعالى ـ في ذلك شرًّا كان أو خيرًا، نفعًا كان أو ضرًّا. وأمّا إذا فعل الفاعل فعلًا ما، بأمر الأمر الكلّي، الجامع للأمور كلّها؛ فلا يكون إلّا صوابًا وطاعة، وهذا لا يكون إلّا لنبيّ أو وارث. ولهذا قال العبد الصالح الخضر قطعًا لاعتراض الكليم ـ عليهما السلام ـ

﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: الآية ٨٢]

بمعنى ما فعلته فعلًا ناشئًا عن أمري الخاص بي، المضاف إليّ؛ بل فعلته فعلًا ناشئًا عن الأمر الكوني، الذي لا يأمر بالفحشاء، ومراده بقوله: «عن فعلتُهُ» الأفعال الثلاثة: خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار. إلّا الفعل الأخير فقط. ولما كان الكليم ـ عليه الصلاة والسلام ـ على علم، وهو أنّ من كان فعله بأمر الأمر الكونيّ، لا يكون إلّا صوابًا وطاعة، وسلّم واستسلم.

ولما كتبت هذا الموقف؛ رأيت أني أوتيت بكتاب، وقيل لي: هذا كتاب الشيخ محيي الدين بن العربي ـ رضي الله عنه ـ الذي ألفه في الروح، فتصفحته، والحمد لله ربّ العالمين.

* * *

الموقف الثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١١١﴾﴾ [طه: الآية ١١١].

وجوه الحق ـ تعالى ـ هي أسماؤه ونسبه، سمّيت نسبًا من حيث أنها لا موجودة ولا معدومة، وسمّيت أسماء لأنها تدلّ عليه دلالة الأسماء على مسمياتها، وإن كان لا يخلو اسم منها عن رائحة الوصفية؛ لأنه ـ تعالى ـ إنما يذكر بها على وجه الثناء والثناء لا يكون بالاسم العلم المجرّد عن الوصفية. وسمّيت وجوهًا من حيث أن ظهور الحق ـ تعالى ـ لمن ظهر له لا يكون إلّا بها. ولذا سمّي العضو الذي هو أوّل ما يظهر من الإنسان لمقابله وجهًا، لأنه يظهر به أولًا. ووجوه الحق ـ تعالى ـ أعني أسماؤه، لا نهاية لها، ولا يحاط بها بنصّ قول السيّد الكامل ـ ﷺ ـ: «**أسألك بكل اسم هو لك سمّيت به نفسك**».

يعني لنا. وإلّا فأسماؤه ـ تعالى ـ قديمة بالنسبة إليك: «**أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك**».

وبقوله في حديث الشفاعة، كما هو في صحيح البخاري: «**فأحمده بمحامد يعلّمنيها لا تحضرني الآن**».

والحمد لا يكون إلّا بالثناء بالوصف الجميل وبقوله: «**لا أحصي ثناء عليك كما أثنيت أنت على نفسك**».

رواه البخاري، وبقوله: لا أحصي ثناء عليك، لا أبلغ كل ما فيك، فليس عند العالم من الأسماء إلّا ما تطلب العالم وبطلبها. وما عدا ذلك، فاختصاص ببعض

الخواص، ومع كون وجوه الحق ـ تعالى ـ لا نهاية لها؛ فهي ترجع إلى أصول سبعة، وهي: أئمة، وأمهات وكلّيات، وأصول لجميع الوجوه، وهي: القادر، والمريد، والعالم، والمتكلم، والسميع، والبصير، والحيّ، عند المتكلمين، والحيّ، العالم المريد القائل القادر الجواد، المقسط، عند الطائفة العلية. وإمام هذه السبعة هو الوجه الحيّ، فهو إمام الأئمة بإشارة هذه الآية الكريمة، فله عنت الوجوه وخضعت، لأنه الشرط في التسمّي بكل واحد منها، والشرط مقدم على المشروط رتبة وطبيعة. فاسم الحيّ منبع الكمال الذي يستوعب كلّ كمال يليق به، بحسب ما اقتضته ذاته ومرتبته؛ فهو عين الكمال المثمر بجملته، الشامل لجميع الوجوه من حيث ما يتضمّن من الكمالات؛ إذ معنى الحي في حقه ـ تعالى ـ هو اقتضاء الوجود للعلم والإدراك، فجميع الوجوه داخلة تحت هذا. وأخصّ الوجوه وأشدُّها لزومًا للوجه الحيّ الوجه القيّوم، ولم يرد في القرآن، وأكثر السنة ذكره إلّا مقرونًا به. حتى قال بعض سادات الطائفة: الحيّ القيوم اسم واحد مركّب تركيب مزجيّ كبعلبك، ونحوه. كما قال بعضهم ذلك في الواحد الأحد، والرحمن الرحيم. ومعنى القيوم القائم بنفسه، المقوّم لغيره، فهو قريب من الوجه الحيّ، فإنه ـ تعالى ـ حيّ لذاته. وحياة كل شيء إنما هي من حياته. ويلي الوجه الحيّ، من هذه الوجوه، التي هي أئمة وأصول الوجه العليم. حتى جعله بعض القوم إمام الأئمة، وقدّمه على الوجه الحيّ، نظرًا إلى عموم تعلّقه بأقسام الحكم العقليّ كلّها. وإشارة هذه الآية ترد هذا القول، وتقرّع صاحبه، وقد خاب من حمل ظلمًا، أي أخطأ صوب الصواب من أخّر الوجه الذي عنت الوجوه له، وهو الحيّ القيّوم، وقدّم غيره من الوجوه، فإن الظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به الذي يستحقّه.

* * *

الموقف الواحد والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: الآية ٢٦٤] الظالمين

وقـــــال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦﴾ [البقرة: الآية ٦]

وقال: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: الآية ٥٣]

وقال: ﴿وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥ﴾ [هود: الآية ٣]

وقال: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلۡعُمۡيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمۡۖ إِن تُسۡمِعُ إِلَّا مَن يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسۡلِمُونَ ٨١﴾ [النمل، الآية ٨١]

وقال: ﴿وَأَلۡزَمَهُمۡ كَلِمَةَ ٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [الفتح، الآية ٢٦]

وكانوا أحق بها وأهلها في هذه الآيات ونحوها، إشارات إلى ما يقوله القوم - رضي الله عنهم - من الاستعداد الثابت للممكنات، حال عدمها، فهي لا تجري إلا إليه، ولا تمشي إلا عليه، بعد إيجادها العيني.

قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة، الآية ٦] إلخ الآية

أي الذين كفروا باستعدادهم لا يمكن إيمانهم بعد إيجادهم، بمعنى أن المرجح - تعالى - لا يرجح، ولا يريد إلا كفرهم، لما علمه منهم، ووقوع خلاف المعلوم محال، ولا يخرجهم استعدادهم عن إمكان إيمانهم بالنظر إلى حقيقة الممكن، فإنه ما يصح وجوده وعدمه، ولكن إيمانهم غير ممكن

بالنظر إلى جهة أخرى، لا يقال: إنما امتنع إيمانهم، لما خطّه القلم الأعلى في اللوح المحفوظ؛ لأنا نقول: ومن أي حضرة استمدّ القلم ما كتب في اللوح؟ فمراده بحضرة الاستعداد الحضرة التي استمدّ القلم منها ما كتب، وهي حضرة العلم بالمعلومات واستعداداتها، وأحوالها التي تكون عليها إذا وجدت

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة، الآية ٥١]

ليس المراد أنه لا يحب هدايتهم ولا يرضاها، بل لا يرضى لعباده الكفر. ولكنه لما علم استعدادهم وما سيكونون عليه من عدم قبولهم للهداية، أراد بهم ما علمه منهم، لم يخلق لهم الهداية.

وقوله: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام، الآية ٥٣]. جواب للكفار القائلين: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ [الأنعام، الآية ٥٣].

فما علة اختصاص هؤلاء الضعفة بالإيمان إلا لكونه - تعالى - تعلّق علمه القديم بأنهم من الشاكرين، يريد أنه علمهم على هذا فأعطاهم إياه، وأوجده بهم لاستحقاقهم إياه، واستعدادهم

وقوله: ﴿وَأَلۡزَمَهُمۡ كَلِمَةَ ٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [الفتح، الآية ٢٦]

وكانوا أحقّ بها وأهلها، ولا أحقيّة ولا أهليّة قبل الإسلام، وإنما أحقيّتهم وأهليّتهم كانت باستعدادهم الذي منه يستمدّون، وعليه يعتمدون.

وقوله: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود: الآية ٣]

أي يعطي - تعالى - كل صاحب فضل فضله، بمعنى يوجده له. أخبر تعالى أن الفضل ثابت لصاحب الفضل، قبل إعطائه - تعالى - له. ثم هو - تعالى - يعطيه له، أي يوجده. فللممكن الاستعداد، وللحق - تعالى - الإيجاد.

وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلْعُمْيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [النمل: الآية ٨١].

يعني: لا يبصر ولا يسمع دعاك، ويهتدي بهداك إلّا من كان له استعداد أزليّ أنه يؤمن بآياتنا، عند إيجاده وإرسال الرسل إليه. واعلم أن كل ما تقوله الطائفة العليّة - رضي الله عنها - له دليل من الكتاب والسنّة، عرفه من عرفه، وجهله من جهله؛ لأن طريقتهم مؤسّسة على الكتاب والسنّة. غير أن من علومهم أمورًا وجدانيات، لا يمكن أن يقام عليها دليل، ولا تحدّ بحدّ، وأن الوجدانيات المحسوسة، لا تحدّ، فكيف بهذه؟! على أن كلامهم في العلوم الخاصّة بهم إنما يكون مع أبناء جنسهم، وأهل جلدتهم، المؤمنين بهم وبكلامهم؛ فلا يطالبونهم بدليل. وعدم الدليل لا يوجب عدم المدلول. فقد اتفق أهل النظر على أن عدم الدليل لا يوجب عدم المدلول؛ إذ العالم عندهم دليل على وجود موجده تعالى، واتصافه بالصفات الأربعة، التي لا يمكن الفاعل أن يفعل إلا بعد الاتصاف بها. وقد كان تعالى ولا عالم. وذلك أن القوم - رضوان الله عليهم - لما استقامت ظواهرهم وبواطنهم على الطاعات، واتّباع السنّة قولًا وعملًا وحالًا قوي نور إيمانهم، فتثوّروا (أي بحثوا) نصوص القرآن والسنّة، إذ ذاك بساتينهم الذي فيه يتنزّهون، وفي أرجائه يتردّدون، فظهرت لهم منها أشياء كانت مندمجة مستورة عن العموم، وما هي بخارجة عن الأصل الذي هو الكتاب والسنّة، ولا زائدة عليه، حتى يقال: الحقيقة غير الشريعة، كلّا وحاشا، وإنما ظهرت أسرار الكتاب والسنّة وإشاراتهما ظهور السمن من اللبن، عندما حصل وحرك، فهل يقال السمن ليس من اللبن؟! وإنما كان السمن باطنًا في اللبن فظهر منه عندما حصل، بصورة غير الصورة المعروفة من اللبن، وهو هو. فاقبل يا أخي ما جاءك من كلام أهل الله - تعالى - (أعني الصادقين) كلام كلّ ناطق. فما فهمته على وجهه فتلك الغنيمة الباردة، وما اعتاص عليك فهمه فكله إلى أهله، كما تفعل في متشابه الكتاب

والسنة مع التصديق به، إلى أن يأتي الله بالفتح، أو أمر من عنده، فلابد على من يفتح لك معناه، ويفصح لك عن معناه.

ولقد رأيت في الرؤيا رجلًا تعلّق بي وقال: شممت منك رائحة حيّ ليلًا، فقلت له: ما أنا منهم، ولكني من المؤمنين بوجودهم، المصدّقين بكلامهم. فقال لي: كيف السبيل إليه؟ فقلت له: إذا أرادك خلق فيك الطالبية، وفي مطلوبك المطلوبية، كأني أردت بهذا أن الحق - تعالى - يخلق في المطلوب الذي هو الشيخ، بهمّة المريد وقوّة صدقه؛ ما يطلبه المريد منه. وما تذكّرت هذه الرؤيا إلا سبقتني دموعي. فإياك يا أخي أن يصدّك صادّ أو يعارضك معارض عن محبة هذه الطائفة العليّة، والتصديق لكلامهم؛ فإن محبّتهم عنوان السعادة والإعراض عنهم عنوان الشقوة.

* * *

الموقف الثاني والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: الآية ٥٤].

هذه محبة مخصوصة منه - تعالى - لهؤلاء القوم، كما أن محبّتهم له - تعالى - مخصوصة، ومحبته لهم ومحبتهم له آثار مخصوصة، وثمرات مخصوصة، وإلّا فالحقّ - تعالى - يحب جميع مخلوقاته، كما أن جميع مخلوقاته يحبّونه. وذلك أن الميل والحركة، معنوية أو محسوسة في كلّ متحرك لا تكون إلّا لمحبوب. فهو - تعالى - ما مال إلى إيجاد شيء، وتحرّك الحركة الإرادية المعنوية إلّا محبة في ذلك الشيء؛ كما أن كل مخلوق يحبّ المحسن إليه، ولا محسن إلّا هو - تعالى - فهو يحبّ الله تعالى، وإن لم يشعر، ويسمّى محبًا لله في نفس الأمر. وأمّا بغضه تعالى لبعض المخصوصين؛ كقوله:

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٦]، ﴿لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: الآية ٣٢]، ﴿لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: الآية ١٩٠]، ﴿لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: الآية ١٤١]

فبغض مخصوص، لأهل صفات مخصوصة؛ فهو في مقابلة محبته - تعالى - لأهل صفات مخصوصة؛ كقوله:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٢]، ﴿يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: الآية ١٩٥]، ﴿يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٤٦]

ونحو ذلك، فهذه محبّة مخصوصة منه تعالى لهم، جزاء محبته منهم له تعالى مخصوصة؛ فإنه تعالى جعل الأمر تارة منه إلينا، وتارة منّا إليه؛ كما قال: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾ [التوبة: الآية ١١٨]

وقال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: الآية ٥٤].

وقال فيما منّا إليه: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٤٠]

وقال: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: الآية ٧]

فتارة تكون البداية منه والجزاء منّا، وتارة تكون البداءة منّا والجزاء منه. ولكنْ من المحبّتين ثمرة، أعني محبّة الخواص له، ومحبته للخواص. فثمرة محبّتهم له القيام بمطالبه ـ تعالى ـ سواء كان الطلب جازمًا أو غير جازم، والكفّ عن نواهيه سواء كان طلب الكف طلبًا جازمًا أو غير جازم، وثمرة محبّته ـ تعالى ـ لهم أن يكشف لهم عنهم، فلا يجدون غير ولا سوى لهم؛ كما ورد في الخبر: «فإذا أحببته كنته»، وفي رواية: «كنت سمعه وجميع قواه»[1]، الحديث.

دنا فتدلّى ربّ عبد وعبده فلما التقينا لم يكن غير واحد

وحينئذ تتضاعف محبّتهم وتتزايد تقرّباتهم:

وأبرح ما يكون الشوق يومًا إذا دنت الديار من الديار

قال إمام المحبّين وسيّد المحبوبين: «وجُعلت قرّة عيني في الصلاة».

* * *

الموقف الثالث والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: الآية ٣٠]

وورد في الخبر: «أشدُّ الناس بلاءً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه؛ فإن كان في دينه صلبًا اشتدّ بلاؤه. وإن كان في دينه رقّة ابتلى على قدر دينه. فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على وجه الأرض، وما عليه خطيئة».

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

أخرجه الإمام أحمد في المسند له، والترمذي، وابن ماجه. وورد في خبر آخر: «**أشدُّ الناس في الدنيا بلاءً نبيٌّ أو صفيٌّ**».

رواه البخاري في التاريخ، وورد في خبر آخر: «**أشد الناس بلاءً الأنبياء، ثم الصالحون، لقد كان أحدهم يبتلى بالقمل حتى يقتله؛ ولأحدهم كان أشد فرحًا بالبلاء من أحدكم بالعطاء**».

رواه الحاكم في المستدرك والترمذي والنسائي هذا في الغالب.

وإلّا فقد ورد في بعض الأخبار: «**إن لله عبادًا يحييهم في عافية، ويميتهم في عافية، ويبعثهم في عافية، ويحشرهم في عافية ويدخلهم الجنة في عافية**».

ذهب عنّي مخرجه[1].

واعلم أنه لا إشكال ولا تعارض فيما بين الآية والأحاديث؛ فإن الآية واردة في مسمّى المصيبة حقيقة، وهي التي لا تكفر بها خطيئة، ولا ترفع بها درجة، والأحاديث واردة في مسمّى المصيبة مجازًا، بحسب الظاهر، وهو بمسمّى ابتلاء واختبار، وتمحيص. وبهذه الأسامي ورد في الكتاب والسنّة، بكثرة. وجاء بلفظ المصيبة قليلًا مجازًا فلهذا نقول: ما يحلّ بالإنسان من الآلام التي لا توافق الطبع ثلاثة أنواع: مصيبة، وهو ما يصحبه التسخّط والاعتراض، وهو خاص بالكفّار وبعض ضعفة الإيمان. وابتلاء تمحيص واختبار، وهو الذي يصحبه الصبر وعدم التسخّط، وهو لأهل الإيمان الكامل. ورفع درجات، وهو ما يصحبه الرضى ويحصل به الترقّي في درجات القرب، وهو خاص بخاصّة الخاصّة من الأنبياء، والكُمّل من ورثتهم؛ فتبيّن للأنبياء وورثتهم كذلك، يوجب أن يكون ما يحلّ بهم مصيبة وما يكتسبه الإنسان، إمّا كفر أو معاصي كفار وإما معاصي أهل قطيعة ممّن ينتسب إلى الإيمان، وإمّا معاصي لا يخلو أهل الإيمان منها غالبًا، وإما معاصي صورة لا حقيقة، وهو ما سماه الله ـ تعالى ـ معصية في حقّ الأنبياء، وسمّوه هم كذلك أدبًا، لكمال معرفتهم بالله ـ تعالى ـ، وعلوّ مرتبتهم على من سواهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ولو صدر من غيرهم ما جرى عليه اسم المعصية شرعًا، ولا خاف عاقبة عقوبة عليه أصلًا، كمعاصيهم التي خافوها يوم القيامة، وذكروها في ذلك الموقف لهذا، مثل الأكل من

---

(١) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٩٠) طبعة القدسي، والمتقي الهندي في كنز العمال، حديث رقم (١١٢٤٧).

الشجرة نسيئًا والناسي لا يدخل تحت حدّ المعاصي، فإنه الفاعل لترك مقصد المخالفة وقد قال تعالى:

﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: الآية ١٢١].

ومثل كذبات الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ الثلاث، وهي قوله لسارة إنها أختي، وقوله بل فعله كبيرهم هذا، وقوله إني سقيم وهذه معاريض فيها مندوحة عن الكذب. ومثل دعوة نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ على قومه، عندما شك في إيمانهم وسؤاله ربّه ما ليس له به علم. وهو قوله:

﴿رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾ [هود: الآية ٤٥]

ومثل قتل الكليم ـ عليه السلام ـ القبطي الكافر ونحو هذا مما حذفوه ويكون منه. ولو صدر منهم غير هذا لذكروه في ذلك اليوم، الذي تبلى فيه السرائر، فما يحلّ بالكفار، وضعفة الإيمان فهو مصيبة. وما يصيب خاصة المؤمنين فهو تكفير سيئات، كما ورد في الأخبار الصحيحة، وما يصيب خاصة الخاصّة كالأنبياء والصالحين الأمثل فالأمثل، فهو ترقّي درجات ونعيم خفيّات، وقد أمر الله ـ تعالى ـ رسوله الأكرم محمدًا ـ ﷺ ـ أن يقول للكفار:

﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: الآية ٥١]

أي «لا عليه» لحسن عاقبته وعظيم فائدته، وفي ضمنه، لن يصيبكم إلا ما كتب الله عليكم «لا لكم» لشؤم عاقبته كشؤم بدايته، وسوء باطنه كظاهره؛ فما يحلّ بالأنبياء والأمثل فالأمثل ظاهره محنة وباطنه منحة، وهو ـ تعالى ـ قادر أن يرفعهم درجات الكمال من غير ابتلاء. ولكن حكمته اقتضت هذا، فلا يُسأل عمّا يفعل، فانظر يا أخي ما أوضح الحقائق، وما أحلاها، وما أبردها على القلوب المنوّرة، وما أحلاها؟

* * *

الموقف الرابع والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ۝٤٩﴾ [القمر: الآية ٤٩]

قراءة أبي السمّال برفع «كُلُّ» أي كل شيء، خلقناه بتقديرنا له وتصوّرنا إيّاه في علمنا هو نحن؛ لأن التصوّر ليس بزائد على المتصوِّر، فوجوده وجوده، ولا وجود للمقدَّر المتصوَّر اسم مفعول، غير وجود المتصوِّر اسم فاعل

رأيت كأني دخلت مسجدًا للصلاة فيه فكلمني إنسان وجاورني فنبهته وقلت له: إنك كلّمتني فماذا قلت لك؟! أتقول الوجود غير الموجود؟ فقلت: الوجود عند الطائفة العلية حقيقة واحدة ذات لا صفة، لا تتجزأ ولا تتبعّض ولا تتعدّد، وتعدّد الموجودات لا يؤثر فيه تعدادًا لأنها نسبه وإضافاته وأسماؤه. وليس هو الحصول ولا الثبوت ولا التحقق كما هو عند المتكلّمين. والغيران عند المتكلمين، أمران وجوديّان، بمعنى أن كل واحد من الغيرين له وجود مستقل بنفسه. وعند الطائفة العلية الغيرية لفظة مجازية، لا حقيقة لها، ولا وجود إلّا في اللفظ. والموجود اسم مفعول هو الذي وقع عليه الوجود، فلا يجوز إطلاق لفظة موجود على الحق - تعالى - إلّا لضرورة تعليم ونحوه؛ وإذ قلنا الوجود ذات لا يقبل التعدُّد، فقولنا في المحدث موجود معناه له نسبة إلى الوجود، أو إضافة أو نحو ذلك؛ فالموجودات ما استفادت الوجود من الوجود الحق - تعالى -، وإنما استفادت المظهريّة للوجود الحق، بمعنى أنها محال لظهوره، وهو الظاهر بأحوالها وصورها؛ فوحدة الموجودات حقيقة بوحدة العين، وهو الوجود الذات الحق. وتعدّدها مجاز لأنها ما تعدّدت إلا بتعيّنات، وتميّزت بتميّزات ونسب عدميّات، فهو الظاهر، وهو الصور، بحسب ما يعطيه استعداد كل عين ممكنة، فيظهر بذلك الاستعداد. ولما ظهر الوجود الحق منعوتًا بنعوت المحدثات الممكنات احتجب عن البصائر والأبصار، فظنّ الظانّون وتوهم المتوهمون أن الوجود الذي ظهرت به هذه الصور في المدارك البشرية، وقامت به هذه النعوت والصفات هو وجود حادث خلقه الله - تعالى - للممكنات، وهو وهم باطل؛ لأنه لو كان، فإمّا أن يكون جوهرًا أو عرضًا، ولا جائز أن يكون جوهرًا أو عرضًا، ولا جائز أن يكون جوهرًا ولا عرضًا. وقد تقدم برهان ذلك في أثناء هذه المواقف، فالموجودات كلها ليست إلّا تجريدات، جرّدها الوجود الحق في نفسه من نفسه لنفسه، فالوجود المنسوب إليها وجوده، وليس الوجود صفة للموجود كالبياض والسواد مثلًا فيكون غيرًا زائدًا، كما أن العدم ليس هو شيء زائد على المعدوم، فيكون غيرًا، وإنما هو نسبة وإضافة لهما، ولم نتعرض لمذاهب المتكلّمين والفلاسفة في غيرية الوجود وزيادته أو عدمها؛ لأنهم وإن اختلفوا في عينيّته وغيريّته فهم متفقون على أن الموجودات موجودة في نفس الأمر كما هي في المدارك البشرية. إمّا بوجود حادث عند المتكلّمين، وإمّا بالوجوب القديم عند بعض الفلاسفة، وليس هذا مذهب الطائفة العلية؛ فإن الموجودات عندهم لا وجود لها إلّا في المدارك، لا في نفس الأمر، وإنما الوجود له - تعالى - والموجودات نسبه واعتباراته وتعيّناته وظهوراته،

وكلّها أمور عدميّة ظهرت في المدارك البشرية للحجاب الذي وصفت به، وهو الجهل والوجود الذي نسبت إليه الموجودات وجود خيالي، فليس هو عند التحقق عينها ولا غيرها؛ كما أنه ليس عين الحق ـ تعالى ـ ولا غيره، فليس الوجود الحقيقيّ إلّا له ـ تعالى ـ والعالم كله أعلاه وأسفله له الوجود الخيالي المجازي.

* * *

الموقف الخامس والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ۝﴾ [الرحمن: الآيتان ١٩، ٢٠]

كل شيئين متقابلين فلا بد أن يكون بينهما حاجز معقول يفصل بينهما، بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر، يسمى برزخًا، لا يكون عينهما ولا غيرهما، وفيه قوتهما معًا بمعنى أنه لا يكون عين كلّ واحد من المتقابلين من كلتيْ وجهتيه، بل له وجه إلى هذا ووجه إلى هذا، مع أنه لا يتجزأ ولا يتبعض، ولا ينقسم، يكون بين محسوسين، كالخط المعقول الفاصل بين الظلّ والشمس، وقد يكون بين معقول ومحسوس، وقد يكون بين موجود ومعدوم، وبرزخ البرازخ كلها وأجمعها الحقيقة المحمّدية. ولها أسماء متعدّدة باعتبارات وتنزّلات وظهورات وهي هي لا غيرها وهذه الحقيقة البرزخيّة هي أحد الأشياء الثلاثة التي يتعلّق العلم بها، وما عدا هذه الثلاثة فعدم محض لا يعلم ولا يُجهل ولا تُوصف بوجود ولا عدم في حدّ ذاتها، ولا بحدوث ولا قدم، ولا تتقدّم على العالم ولا تتأخر عنه، وهي حقيقة جميع الموجودات، وهي في القديم قديمة، وفي الحادث حادثة؛ كالحقائق الكليّة المعقولة، مثل العالمية والقادرية والإرادية ونحوها؛ فليس هي الحق ـ تعالى ـ بوجه، كل هذا تصدُق فيه إذا حكمت به، فهي البرزخ بين الوجود المطلق والعدم المطلق، ومرتبة الإنسان الكامل برزخ بين مرتبة الألوهية والمخلوقات، فهو برزخ بين معقول ومحسوس والبرزخ من حيث هو لا موجود ولا معدوم، ولا مجهول ولا منفيّ، ولا مثبت كالصور المدركة في المرايا وفي كل جسم صقيل، فإنك تعلم أنك أدركت شيئًا بوجه، وتعلم أنك ما أدركت شيئًا بوجه، فأنت صادق إن قلت أدركت، أو قلت ما أدركت، والصورة ما حلّت في المرايا وفي غيرها من الأجسام الصقيلة، ولا هي بينك وبين المرايا، وليست تلك الرؤيا بانعكاس صور المرئيّ إلى العين، وإنما الحق ـ تعالى ـ أجرى العادة بخلق رؤية الصور البرزخية الخيالية، عند مقابلة الصور الجسمانية للأشياء

الصقيلة؛ كالمرآة ونحوها من الأجسام الصقيلة، وليس البرزخ غير الخيال، فهو هو عينه، وله أربع مراتب، وحقيقة البرزخية الخيالية في الجميع واحدة

الأولى: البرزخ المسمى بالخيال المنفصل، وبالعماء وبالحق المخلوق به كل شيء، وهو البرزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود؛ كالعلم والثبات ونحوها وبين الأجسام النورية والطبيعية، وفيه تظهر الصور المرئية في الأجسام الصقيلة مثل المرايا ونحوها. وشأن هذا البرزخ الخيالي العمائي تكثيف اللطيف المطلق وهو الحق ـ تعالى ـ، فإنه في هذا البرزخ الخيالي ظهر موصوفًا بصفات المحدثات منعوتًا بنعوتها؛ كما ورد في الكتب الإلهية وسنن الأنبياء من المتشابهات وتلطيف الكثيف المطلق، ومنه اتصف الممكن المحدث بالصفات الإلهية كالحياة والعلم والقدرة ونحوها، فالبرزخ العمائي هو الخيال، والصور المرئية فيه هي المتخيلات، وفي هذه المتخيلات ما يُرى بعين الحسّ ومنه ما يُرى بعين الخيال، كرؤية تحوّل الحرباء في الألوان التي تمرّ عليها، فهذه رؤية بعين الخيال لا بعين الحسّ، وذلك أن العين الباصرة لها الإدراك بعين الحس وبعين الخيال، فإن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يرى جبريل في صورة دحية الكلبي بعين الحسّ، فيعرف أنه جبريل، وأنه روح متجسّدة، ويراه غيره بعين الحسّ فلا يعرف أنه جبريل، ولا يشكّ أنه دحية الكلبي نفسه، وأهل الشهود أرباب التجليات يشهدون العالم متحوّلًا متبدّلًا متنقّلًا في كل لحظة، لأنهم يشهدونه بعين الخيال. وبهذه العين يدركون جميع التجليات الحاصلة لهم في الدنيا والآخرة، وأهل الحجاب يشهدون العالم ثابتًا على حالة واحدة لأنهم يشهدونه بعين الحسّ؛ لأن موطن الدنيا موطن النظر بعين الحس، وإنما حصل لخواص الحق ـ تعالى ـ بعض الخواص بالنظر بعين الخيال في الدنيا أحيانًا لأنهم تجاوزوا موطن الدنيا حكمًا ووصلوا إلى البرزخ، الذي هو موطن النظر بعين الخيال، وصور جميع الجسمانيات هي في هذا البرزخ الخيالي صور روحانية خيالية على وجه لطيف، لا يمتنع فيه التداخل ولا التزاحم ولا إيراد الكبير على الصغير، بل ولا الجمع بين الضدين، ولا وجود شخص واحد في مكانين، وفيه رأى ـ ﷺ ـ موسى ـ عليه السلام ـ قائمًا يصلّي في قبره، وراه في السماء السادسة كما في الصحيح، ولا يقال شيء إنه مستحيل وجوده في هذه الحضرة أبدًا، ففيه تجسّد المعاني، كتصوّر الموت في صورة كبش وفيه توزن الأعمال، وفيه تجادل سور القرآن عن صاحبها؛ كما جاء في الأخبار الصحيحة وفيه تتروحن الأجسام الكثيفة؛ كما ورد في حديث الإسراء الذي أنكره كثير من الفلاسفة المتفقهة

الثانية: البرزخ المسمى بالخيال المتصل والخيال المقيد، ويسمى بأرض السمسمة وأرض الحقيقة، وهو البرزخ الخيالي تظهر فيه الصور الجسمانية الكثيفة التي تقبل التحيّز والتبعيض والخرق والالتئام، وهي المركّبة من العناصر صورًا مركّبة لطيفة، لا تقبل التحيّز ولا الخرق ولا التبعيض، ولا يمتنع فيها إيراد الكبير على الصغير ولا تصوّر المحال، ومنه ورد: «اعبد الله كأنك تراه»

ومن شأن هذه المرتبة تلطيف الكثيف المقيد؛ لأن المحسوسات الكثيفة تظهر فيها بصور لطيفة روحانية كما قدمنا، وتكثيف اللطيف المقيّد، ومنشأ هذه المرتبة البرزخيّة الخيالية مقدم الدماغ، وهي التي تمسك صور المحسوسات عند غيبوبتها كما يرى الإنسان مثلا مدينة ثم يغيب عنها، فإذا تذكرها رآها كما كان رآها، فيظنّ أنه رآها في موضعها في غير هذه المرتبة الخيالية، وهو ما رآها إلّا في هذه المرتبة البرزخيّة الخيالية الدماغية، والفرق بين البرزخ المسمّى بالخيال المنفصل والبرزخ المسمى بالخيال المتصل هو أن المتصل يذهب بذهاب المتخيِّل (اسم فاعل) كما هو في أنواع السحر والسيميا ونحوهما؛ كما قال تعالى:

﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: الآية ٦٦].

وهي لا تسعى في الحقيقة وإنما تسعى في خيال المسحور بسبب السحر لا غير، والخيال المنفصل لا يذهب بذهاب المتخيِّل له، فإنه حضرة ذاتية قابلة لتجسّد المعاني والأرواح دائمًا.

الثالثة: البرزخ الخيالي النومي، وهو البرزخ بين الموت والحياة، فإن النائم لا حيٌّ ولا ميّت بل له وجه إلى الموت ووجه إلى الحياة، وفي هذه المرتبة يرى الإنسان ربّه متصوّرًا بصور المحدثات، ومنه ما ورد في الخبر عنه ـ ﷺ ـ: «رأيت ربي في صورة شاب أمرد له وفرة وفي رجليه نعلان، وعلى وجهه فراش من ذهب»(١)

فهو من صور البرزخ المسمّى بالخيال المقيّد، ويرى الإنسان نفسه في مكان غير المكان الذي هو فيه، فهو في مكانين وهو هو لا غيره وأمثال هذا من المحالات المنامية، والكل صحيح

الرابعة: البرزخ الخيالي الذي تنتقل إليه أرواحنا بعد الموت الصعقي، وهو المسمّى بالصور في قوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [المؤمنون: الآية ١٠١]

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (١٤٠٧) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت

والناقور في قوله: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ۝٨﴾ [المدثر: الآية ٨]

فإنه مثل المراتب المتقدمة في كون صوره خيالية، وكل ما تدركه في البرزخ من نعيم لأهله وعذاب لأهله؛ فإنما تدركونه بإدراكات هذه الصور البرزخية الخيالية؛ كما قال تعالى:

﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ۝٤٦﴾ [غافر: الآية ٤٦].

* * *

الموقف السادس والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٨] الآيات.

هذا كلام حق أريد به باطل، أي لو شاء الله عدم إشراكنا ما أشركنا، ولو شاء عدم تحريم شيء مما حرمناه ما فعلنا، فإنه لا يقع منا إلا ما يشاء، وهذا حق، ووجه إرادتهم الباطل بهذا الحق أنهم جعلوا كل ما شاءه الحق بعبده هو مرضيّ له، محبوب لديه، وهذا باطل، فإن الحق - تعالى - يشاء بعباده ما علمه منهم أزلاً، والذي علمه منهم أزلاً؛ هو ما تقتضيه حقائقهم ويطلبونه باستعدادهم من خير وشرّ، وتوحيد وكفر، فمشيئته تابعة لعلمه، وعلمه تابع لمعلومه، ومعلومه منه مهتدٍ وضال، وموحِّد ومشرك، وشقي وسعيد، وصادق وكاذب، فإن مخلوقاته - تعالى - مظاهر أسمائه، وأسماؤه منها ما يقتضي الجمال والرحمة وهو حظ أهل السعادة، وأصحاب القبضة اليمنى، ومنها ما يقتضي الجلال والقهر وهو حظ أهل الشقوة أهل القبضة الشؤمى، فمشيئته تعالى الأمر ليست عنواناً على محبّته له ورضاه به، فإنه لا يرضى لعباده الكفر، وقد شاء كفر كثيرين منهم، وإنما المشيئة عنوان على أنه سبق علمه أزلاً بما يشاؤه أبداً، فلو كان كل ما يشاؤه بعباده خيرٌ للزم أن تكون رسالة الرسل وتشريع الشرائع عبثاً، فإنها جاءت بالأمر والنهي وبيان قبضة اليمين وقبضة الشمال؛ كما قال تعالى:

﴿فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: الآية ١٠٥].

وهذا الذي حكاه الحق - تعالى - عن المشركين وأن كل ما يشاؤه الله - تعالى - بعباده فهو خير. عقد ثالث، فإن عقيدة أهل السنة أنه تعالى يشاء بعباده الخير

والشرّ، وعقيدة المعتزلة: أنه ـ تعالى ـ لا يشاء لعباده إلا الخير، ومشيئة الشرور هي من العباد، لا من الحق ـ تعالى ـ، فلو كشف الله ـ تعالى ـ لعبد من خواصّ عبيده، عن سابق علمه منه، وعمّا تقتضيه عينه الثابتة لصحّ له، وقبل منه أن يقول فعلت ما فعلت بمشيئة الله وأمره الإرادي، الذي هو أعمّ من المحبوب والمكروه له تعالى؛ ولهذا قال:

﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٨]

أي هل عندكم علم بما تقتضيه استعداداتكم وكشف عن أعيانكم الثابتة فتظهروه لنا، وأنكم ما أشركتم وحرّمتم ما حرّمتم وفعلتم ما فعلتم؛ إلا بعد أن كشف الحق ـ تعالى ـ لكم عن مشيئته لكم، التابعة لعلمه، وهذا هو العلم المتعلّق بسرّ القدر الذي هو سبب الأسباب وعلّة العلل، وحيث لم يكن عقدهم من هذا القبيل؛ فما فعلوا ما فعلوا إلّا بالظن؛ ولهذا قال

﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٨]

أي ما أشركتم وحرّمتم ما حرمتم إلا بالظن، والظن أكذب الحديث؛ فإنه خطرات نفسانية يوحيها الشيطان إلى أوليائه، وحيث كان الأمر كما أخبر الله عنهم فلا حجّة لهم بمشيئة الله ـ تعالى ـ إشراكهم، وافتراؤهم عليه بتحريم ما حرّموا؛ بل له تعالى الحجة عليهم؛ ولهذا قال:

﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٩]

عليكم في شرككم وجميع أعمالكم المخالفة لأمره ونهيه ـ تعالى ـ فإنه ـ تعالى ـ ما شاء لكم إلّا ما طلبته أعيانكم الثابتة بألسنة حالها، وهو تعالى الجواد المطلق، فلا يرد سؤال الاستعدادات، وهي الاقتضاءات الأسمائية والوجوه الخاصة التي هي حقائق أول لحقائق المخلوقات، فما حكم عليكم إلّا بكم ومنكم، بل أنتم الحاكمون على أنفسكم؛ فإن الحاكم محكوم عليه، أن يحكم في القضية بما تقتضيه ذات القضية

* * *

الموقف السابع والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ١٧]

أي ما وجدنا غافلين عن شيء خلقناه من عالمي الخلق والأمر، بأن ترك إمداده بما يكون به بقاؤه، ومدّة إرادتنا بقاء صورته، بل نمدّ كلّ مخلوق بما تبقى به

صورته، ويعلم أن الحق تعالى ما خلق صورة من الصور الطبيعية أو العنصرية إلا خلق لها أرواحًا تدبّرها مدة إرادته تعالى بقاءها، فإذا أراد ـ تعالى ـ انحلال تركيب صورة من صور المخلوقات، قطع عنها الإمداد الذي يكون به بقاؤها، فتداعى أركان تلك الصورة إلى الخراب، ويحصل الحادث الأعظم المسمى بالموت، كما في الحيوان، أو تفرّق الأجزاء كما في النبات. ولهذا يقول بعض المتكلّمين: إن القدرة الإلهية لا تتعلق بالإعدام، وإن الإعدام ما هو إلا قطع المدد الذي يكون به بقاء صورة المخلوق، فذلك إعدامه لا غير، كالسراج مثلًا، فإن صاحبه ما دام يريد بقاءه مشتعلًا يمدّه بالزيت، فإذا أراد انطفاءه قطع عنه الزيت فينطفئ السراج بنفسه لا بفعل فاعل. ثمّ الصور العنصريّة، فإن الحق ـ تعالى ـ جعل لها أرواحًا كثيرة تدبرها، أعظمها تدبير الأرواح الأربعة المسمّاة: بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ومجموعها يسمّى بالطبيعة، والروح المسمى بالدافعة، والروح المسمى بالماسكة، والروح المسمّى بالغاذية، وغيرها من الأرواح التي تسميها الحكماء بالقوة الجسمانية، وجعل تعالى هذه الأرواح متضادّة متباينة الأفعال لحاجة الصورة الجسميّة لذلك، فمتى ضعف روح عن فعله، وأداء وظيفته، طلب الإمداد من الحق ـ تعالى ـ بروح مناسب له ليتقوّى به، ويدفع العلة عن نفسه، فيهيئ له الحق ـ تعالى ـ غذاء أو دواء، ولهذا جعل الحق ـ تعالى ـ الأغذية والأدوية، فليست الأغذية والأدوية إلا أرواحًا تحملها صور جسمانية دوائية أو غذائية إلى الأرواح الأصلية، ليتقوّى بها من حصلت عليه علته من مقابله. مثلًا إذا ضعف الروح الدافع عن فعله، وغلبه الروح الماسك؛ طلب الروح الدافع غذاء مناسبًا له، يتقوى به حتى يعمل عمله ويؤدي وظيفته أو دواء مناسبًا له. ولهذا كانت الأدوية المسهلة، وكذا إذا ضعف الروح الماسك عن عمله، وأداء وظيفته، وغلبه الروح الدافع؛ طلب غذاء مناسبًا له أو دواءً مناسبًا، ولهذا كانت الأدوية القابضة. وقس على هذا، وإذا أدّت الصورة الغذائية أو الدوائية روحها إلى الروح الذي طلبها، فسدت وخرجت من الجسم، إما بالقيء أو الغائط أو البول أو غير ذلك، فلا تشتهي الأرواح وتطلب إلا أرواحًا مناسبة لها. ولا تطلب الصور الجسمانية الدوائية أو الغذائية إلا بالعرض، لكون الأرواح المناسبة لها تصل إليها بواسطة الصور الغذائية أو الدوائية، فسبحان العليم الحكيم، له الخَلْق، أي خلق الصور والأمر، أي تدبير الخلق بالأمر، وهي الأرواح الأمرية الموجودة لا عن مادّة، ولولا التضاد بين أفعال هذه الأرواح الجسمانية ما استقامت صورة الجسم، أي جسم كان من الأجسام العنصرية. ولهذا إذا غلب واحد منها الغلبة التامة، حتى لم يبق

لمقابله أثر فسدت الصورة، كما إذا غلبت الحرارة ولم يبق للبرودة والرطوبة أثر أو العكس. ونحو ذلك من أعمال الأرواح الجسمانية، فما قامت الصورة إلا بوجود هذه الأرواح المتصادقة الأفعال.

* * *

الموقف الثامن والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: الآية ٥٣]

أي ما من نعمة ملتبسة بكم منسوبة إليكم بالمجاز إلا وهي صادرة من الله - تعالى - راجعة إليه بالحقيقة، فإن أعظم نعمة على كل موجود وجوده، وتوابع وجوده وإمداده بما به بقاء وجوده. والكل من الله إلى الله حقيقة، وبما يقال فيه مخلوق وسوى وغير مجازًا، فالوجود المنسوب إلى المكوّنات، المفاض على المخلوقات، هو وجوده تعالى مفاض منه عليها، لا كالإفاضة المعروفة، فإن ذلك مُحال على الوجود الواجب القديم، والحياة المنسوبة إلى كل حيّ هي حياته - تعالى - لا غيرها، والعلم المنسوب إلى كل عالم هو علمه تعالى لا غيره، وكذا الإرادة والقدرة والسمع والبصر وباقي الكمالات. كل ذلك منه وإليه بلا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، وإن عجبًا ممّن يرمي الطائفة العلية بشيء من ذلك؟! فكيف يحل الوجود في العدم؟! أم كيف يتحد الحدوث بالقدم؟ أم كيف يتصوّر امتزاج المعاني بالكيف؟ فلا وجود قديمًا ولا حادثًا إلّا وجوده تعالى، ولا حياة قديمة ولا حادثة إلّا حياته تعالى، فإن الحياة هي اقتضاء الوجود للعمل والإدراك، فدخل في العمل جميع ما هو من قبيل الأعمال، وفي الإدراك جميع الصفات الكمالية. وحيث كان الوجود ليس إلّا له، وتوابع الوجود ليست إلا له حقيقة؛ فمحال أن يكون الوجود لغيره حقيقة؛ لأن الوجود حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتبعض، كما أنه من المحال أن تكون الصفات التابعة للوجود لغيره - تعالى - حقيقة إذ الصفات لا تظهر بها غير من هي له أبدًا، فالكلّ منه له، والمسمّى حقّ الله وغير الله؛ إنما هي تجريدات جرّدها الحق - تعالى - من نفسه لنفسه في نفسه، كتجريد الشاعرين مخاطبة الإنسان نفسه بنفسه، لما يريد، ويسمعها به، ويجيبها بها، ويحاورها بها، ويعاتبها بها، وينصحها به، فيقبل بها أو يردّ بها، وهو هو لا ثاني له، فإنه واحد بالحقيقة غير متعدّد، كرجع الصدى، فإنه ليس هنا إلّا الصوت حقيقة وعلمًا وهو اثنان مجازًا ووهمًا.

* * *

الموقف التاسع والثلاثون بعد المائتين

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: الآيات ١ ـ ٣] إلى آخر السورة.

ورد في أسباب النزول: أن المشركين أو اليهود، قالوا لرسول الله ـ ﷺ ـ: انسب لنا ربك الذي تدعو الناس إلى عبادته، أي بيّن لنا أصله، وهو مرادهم بنسبه؛ فنزلت هذه السورة، في بيان نسب الربّ ـ تعالى ـ، وزادت على بيان النسب، بيان الحسب، وهو ذكر الصفات الجميلة والكمالات الجليلة.

فالنسب قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية ١].

والحسب قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: الآية ٢]... إلخ السورة.

لأن الحسب مأخوذ من الحساب، وهو تعديد صفات الكمال. «قُل» أمرٌ له ـ ﷺ ـ بجوابهم بتلاوة هذه السورة الشريفة عليهم، قوله «هو» الهو هنا، مبتدأ لفظًا ومعنى، وبه يشار به إلى الذات الغيب المطلق، فهو غيب الغيوب الذي لا شعور به لأحد إلّا من حيث أنه لا شعور به، بمعنى أنه يشار به إلى الذات، من غير ملاحظة شيء من غيبة أو حضور أو خطاب؛ كما هو في الاصطلاح، وإلّا فالذات من حيث هو لا دلالة للفظ عليه، ولا علم لأحد به، فليس «الهو» هنا بضمير يطلق على كل غائب، كما هو عند النحويين بل هو إشارة إلى كنه الذات، الذي لا يعلم ولا يُدرك؛ حيث كان شأن ما لا يدرك ولا يُعلم أن يكون غائبًا لا غير، وإلّا فهو الغائب الحاضر عند التحقُّق. كما أن المراد «بالهو» هنا، الهويّة المجرّدة، لا الهوية السارية؛ إذ «للهو» اعتباران: فباعتبار التجرد عن المظاهر والتعينات يسمى هوية مرسلة ومطلقة، وباعتبار سريانه في المظاهر وقيوميته لكل موجود يسمّى هوية سارية. ويسمّى الذات في مرتبة إطلاقها بالمحجور عنه، عند أرباب هذا العلم، فلا يتعلّق به علم من كل مخلوق، وعن هذه المرتبة أخبر ـ ﷺ ـ بقوله: **«وإن الملأ الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه»**.

وحيث لا يتعلق به علم في هذه المرتبة فلا يصحُّ عليه حكم؛ إذ كل علم وعالم ومعلوم وحكم وحاكم ومحكوم به، إنما هو متقوّم بالذات. فليس هو الذات المشار إليه بـ«الهو» فلا يتصوّر، فلا يعلم، فلا يحكم عليه، وكما أنه لا يعلم لا يجهل؛ إذ التصوُّر أول مراتب العلم. والجهل لا يراد إلّا على ما يرد عليه العلم، فلا

يقال فيه معلوم ولا مجهول، ولا موجود ولا معدوم، ولا قديم ولا حادث، ولا واجب ولا ممكن؛ فهو مادة العدم والوجود المقيدين، أو المطلقين؛ إذ حقيقة العدم المطلق، هو الذات المجرّد تجرّدًا أصليًّا، أي غير نسبيّ؛ كما أن العدم المقيّد هو الذات المجرّد تجرّدًا نسبيًّا، فلولا تقوُّم العدم المطلق والعدم المقيد بالذات ما صحّ عليهما حكم، ولا استقامت عليهما عبارة، ولا كان لهما تصوّر، حتى قيل: هذا مطلق وهذا مقيّد. وحكم المطلق عدم قبول الوجود العينيّ، وحكم المقيد قبول الوجود العينيّ، إلى غير هذا. والعدم المطلق ـ وإن لم تكن له صورة علمية كالعدم المقيد ـ فله وجود في بعض مراتب الوجود الأربعة. كما أن حقيقة الوجود المطلق هو الذات المتعيّن تعيّنًا أصليًا، أي غير نسبي. وحقيقة الوجود المقيد، هو الذات المتعيّن تعيّنًا نسبيًا، والتعيّن عين محض في الذات المتجرّدة. فإذا اقتضت ظهورها بتعيّنها به، صار ما كان هو الذات العدم، هو الذات الوجود، وما كان غيبًا تعيّنًا ومظهرًا، فظهور المعدوم من العدم هو تعيُّن الذات الوجود. وتسمّى الذات عند هذا الاقتضاء «الذات الوجود» وتسمّى قضايا «موجودات» و«مراتب»؛ فالوجود المطلق، عندما يتجلّى على أعيان الممكنات، وتصبغ بنوره وينصبغ بأحكامها، يصير موجودًا مقيّدًا بالنسبة إلى الممكن، مع إطلاقه حالة تقييده بها، فهو المطلق المقيَّد، المتجرّد المتعيّن. قوله «لله» بدل بعض من كلّ، باعتبار كون الذات مادّة الوجود والعدم، وبدل شيء من شيء، باعتبار كون الوجود عين الذات، وهو هنا اسم الذات الوجود المطلق؛ كما أن «الرحمن» اسم الذات، باعتبار الوجود المنبسط على أعيان الممكنات الثابتة. فالجلالة هنا علم مرتجل، وليس بمشتقٍّ ولا رائحة فيه للوصفية ولا اعتبار نسبة، فهو دالّ على الوجود الذات، لا من حيث نسبة ما يوصف بها كالأسماء الجوامد للأشياء، فليس هو الجلالة المشتقّة المذكورة بعد، فإن تلك اسم المرتبة، لا اسم الذات. ولهذا قال من قال من أئمة هذا الشأن: «لا يصحّ التخلّق بالاسم «الله» من حيث إنه اسم ذاتي لا يُتوهّم معه دلالة على غير الوجود الذات» وله قال الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قد يكون الاسم عين المسمّى نحو «الله»، فإنه علم على الذات من غير اعتبار معنى فيه، يعني لأنه اسم الوجود، والوجود عين الذات، فإنه يقول: الوجود عين الذات. وله قال سيبويه ـ رضي الله عنه ـ: الله أعرف المعارف، فلا أعرف من الوجود؛ لأنه بديهي، والأشعري وسيبويه، وإن لم يشعرا بما قلناه، ولا قصدا المعنى الذي نحوناه، فقد تبرق على بعض القلوب بوارق، فتصدر منها من غير قصد بعض الحقائق، وما انتشر الخلاف في الجلالة؛ إلا لعدم العلم بالفرق بين الجلالتين.

قوله: «أحد» هو بدل ثانٍ، وهو اسم الذات الوجود، باعتبار تعيّن. ولا ظهور لشيء من اسم أو صفة أو كون، فإنها نِسَب. والأحد من كلّ وجه لا يقبل النِّسَب، فالمراد بالأحد ما يكون واحدًا من جميع الوجوه، فهو البسيط الصرف عن جميع أنحاء التعدُّد عدديًا أو تركيبيًا أو تحليليًا، فهو اسم الذات الوجود، بشرط لا شيء مع الذات. و«الهو» المتقدم الذكر يشار به إلى الذات في مرتبتها المشعور بها، لا بشرط شيء، ولا بشرط لا شيء. فالأحدية اسم الذات الوجود المطلق عن الإطلاق والتقييد؛ لأن الإطلاق تقيّد بالإطلاق، والمراد: أنه لا شيء من قيد وإطلاق، ولهذا جعل الأحد بعض سادات القوم ـ رضي الله عنهم ـ أول الأسماء؛ لأن الاسم موضوع للدلالة، وهي العلمية الدالة على عين الذات، لا من حيث نسبة من النِّسَب، أو صفة من الصِّفات، فلا يعقل معه إلا العين من غير تركيب، فليس الأحد بنعت، وإنما هو عين، ولهذا منع أهل الله ـ رضي الله عنهم ـ أن يكون لأحد من ملك أو بشر تخلُّق بهذا الاسم، لأن الأحدية تنفي بذاتها أن يكون معها ما يسمّى غيرًا وسوى، وهي أول المراتب والتنزّلات من الغيب إلى المعاني المعقولة والمحسوسة، كما أن أول التعيّنات الوحدة، وهي الذات مع التعيّن الأول، وهي الحقيقة المحمدية، فهي البرزخ بين غيب الغيوب الذات المجرَّد، وبين الكثرة النسبية، وهي مرتبة الأسماء، وبين الكثرة الحقيقية، وهي مرتبة الأكوان، وقولنا الأحد أو الوجود اسم الذات، تقريب للأمور الوحدانية للأفهام؛ لأن الاسم معنى قائم بها، فهو صفتها، وصفتها عين ذاتها، فهذه المرتبة أحدية جمع جميع الأشياء الإلهية والكونية المتكثّرة بنعوتها. وكلّ ما تتّحد به الأمور الكثيرة فهو أحدية جمع جميعها، كالحقيقة الإنسانية، فإنها أحدية جمع جميع بني آدم، والبيت فإنه أحدية جمع جميع السقف والجدران وما يتّصل به البيت. فقوله «الله» هو خبر عن المبتدأ، والجلالة هنا مشتقة، فهو اسم للمرتبة المسمّاة بمرتبة الصِّفات المحيطة المتعلَّقات؛ إذ كل موجود قديمًا كان أو حادثًا فله ذات ومرتبة، فذاته حقيقته التي تقوم بها مرتبته، والمراتب أمور اعتبارية، ومرتبته هي حقيقته من حيث جمعها للأسماء والنسب والاعتبارات اللائقة بها، وهي التي تُضاف إليها الآثار دون الذات الوجود المطلق من حيث هو مطلق، عن كل اسم ووصف ونسبة، لما تقرّر أنه لو كان التأثير للوجود المجرَّد عن النسب لكان تأثيره إما بإيجاد مثله أو ضده وكلاهما محال، فتعيّن التأثير للمرتبة، وهي الأُلوهية، التي أُمرنا بتوحيدها بمعنى اعتقاد أحديتها وعدم الشركة فيها، ولا يفهم من الأمر بالتوحيد ما يدلّ عليه لفظه فقط، بل المأمور به هو توحيد الخاصة وتوحيد العامة، إنما نُقل

بمحض فضل. قيل لي في واقعة من الوقائع: «التوحيد إبطال التوحيد» بمعنى أن التوحيد الحقيقي المطلوب هو الذي يبطل معه ويرتفع منه، ما يدلّ عليه لفظ التوحيد، فإنه يدل بجوهره على موحِّد (اسم فاعل) وعلى موحَّد (اسم مفعول) وفعل قائم بالفاعل، وهذه كثرة لا وحدة فيها. فإذا لم يبق إلّا واحدًا، يعلم أنه واحدٌ لا شريك له في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا في أحكامه، ولا في أسمائه، فهناك يصدق التوحيد ويبطل الكثرة بإبطال ما يدلّ عليه التوحيد ولوازمه، وإلى هذا أشرت في قصيدة:

وما الدين إلا التوحد وما غيره ... بوحدتنا فمغرب للشرك والرجس

وما التوحد المقصود قولًا وإنه ... لفعل فلا يعرفه جن ولا إنس

وما هو إلا أن تصير إلى الفنا ... وتصعق ليس ثم روح ولا حسّ

فشطر الوحدة من حيث هي، لا من حيث الموحِّد لها، فإن كانت عين الموحِّد بها فهي نفسه، وإن لم تكن عين الموحِّد فهو تركيب لا توحيد وما هو مطلب الرجال ولا مقصودهم. أخبر ـ تعالى ـ أن نسب أي أصل رب محمد الذي يدعو الناس إلى عبادته: هو ذات الغيب المطلق، غيب الغيوب مادة العدم والوجود المشار إليه «بالهو» المتنزّل إلى مرتبة الوجود المطلق المجرّد عن كل ما يحكم بزيادته، المعبّر عنه «بالله» الجلالة غير المشتقة من شيء، المتنزّل إلى مرتبة الأحدية، التي هي محض ذاتي، ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من الكائنات فيها ظهور، وهي المسماة بالأحد المتنزّل إلى مرتبة الأسماء والصفات وهي الألوهة، وهي مرتبة إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقَّه من الحق والخلق المسمّاة بالجلالة المشتقّة، وهو الله ربّ محمد، الاسم الجامع لمعاني أسماء الإله جميعها فهو يتضمّن جميع الأسماء ولا تتضمّنه، وينعت بها ولا تنعت به، فلما كان أحدية جمع جميع الأسماء. قوله: «الصمد» هو المصمود المقصود في الحوائج، لطلب نفع ودفع ضرّ، وليس هذا لغير الله ـ تعالى ـ. قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: الآية ٣]، أي لم ينفصل منه تعالى جزء فيكون منه شيء كما تنفصل النطفة من الأب فيتولّد منها الابن، وكما ينفصل الريح من بعض الحيوان، فيتولد من ذلك الريح، مثل ذلك الحيوان، وكما تنفصل النواة والبذرة فيتولد منها أمثال أصولها التي انفصلت عنها. فليس في شيء منه تعالى شيء، وإنما تكوّن الأشياء عنه تعالى بالتوجّه الإرادي المعبّر عنه «بكن» لا باتّصال ولا بانفصال ولا بمعالجة ولا بمزاولة. ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: الآية ٣] أي لم يتولّد ـ تعالى ـ عن

شيء فيكون منفصلاً عن شيء، فإنه الأوّل بلا بداية، فليس فيه ـ تعالى ـ شيءٌ من شيء.

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: الآية ٤]

الكفؤ المثل (بكسر الميم) والأحد بمعنى الواحد موضوع للعموم في النفي، فلا مثل له تعالى في ألوهيته؛ كما قال:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]

على زيادة الكاف وعدم زيادتها أيضاً؛ لأنه على فرض وجود المثل، فهو مجعول له تعالى، لأنه بجعله وخلقه كما ورد: «إن الله خلق آدم على صورته»[1].

وهو في التحقق مَثل بفتح المثلثة؛ كما قال:

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠]

في السموات والأرض، وهي أي المثل.

﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

فمرتبة الألوهية التي للذات العلية لا مثل لها ولا شبه، وهي التي أمرنا بتوحيدها، وجاءت الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ للعباد طالبة منهم أن يقولوا «لا إله إلّا الله» لقول الرسل لهم: قولوا: لا إله إلّا الله، فلا تجعل لله تعالى كفؤاً ولا مثلاً. وأمّا الضدُّ، فله ضدٌّ من حيث أنه المعبود وضدّه العبد، وأنه الرب فضدّه المربوب، وأنه المالك فضدّه المملوك، وأنه الرحمن فضدّه المرحوم إلى غير هذا. هذا شأن الجلالة المشتقة التي هي اسم المرتبة كالسلطنة والقضاء ونحوهما من المراتب. وأمّا الجلالة التي ليست بمشتقة، وهي اسم الوجود البحت فلا مثل لها ولا ضدّ، ولا تنزه مطلقاً، ولا تشبّه مطلقاً، فإنها عين الضدين والمثلين. والشيء لا يشبّه بنفسه، ولا ينزّه عن نفسه، فلا تشبيه في العالم ولا تنزيه من هذه الحيثية، وقد ورد في الخبر بروايات متعدّدة: أنه ـ ﷺ ـ قال في هذه السورة: «تعدل ثلث القرآن»[2]. ووجه ذلك: أن المعلومات منحصرة في ثلاثة من وجه حقيقة فعله، وهي الحق ـ تعالى ـ الإله وما يتعلق به من ذات وصفات وأفعال وأحكام. وحقيقة

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٢) ومن هذه الروايات ما رواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة: «قل هو الله أحد». حديث رقم (٢٥٩ ـ ٨١١).

منفعلة، وهي العالم وهو اسم لما سوى الحق ـ تعالى ـ جميعه أسفله وأعلاه، وحقيقة جامعة بين الفعل والانفعال، وهي حقيقة الإنسان الكامل البرزخ بين حقيقة الفعل والانفعال، فكل ما دلّ عليه الكلام القديم، وهو القرآن لا يخرج عن هذه المعلومات الثلاث. وهذه السورة تضمنت الكلام على الحقيقة الأولى، فهي ثلث القرآن لهذا.

* * *

الموقف الأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ [الفاتحة: الآية ١].

اعلم أن القائل (بسم الله) في أوّل أفعاله، لا يخلو إمّا أن يكون محجوبًا، فالباء في حقّه معناها الاستعانة. قال بهذا المعنى أو خلافه لجهله بحقائق الأمور وموارد المعاني، فإنه يرى الفعل لله ـ تعالى ـ من حيث الخلق وله من حيث الكسب، إن كان أشعريًا. ومن حيث الجزء الاختياري إن كان ماتريديًا فله دخل في الفعل ولا بدّ، ويستعين بالله ـ تعالى ـ عليه حيث أمر تعالى بذلك، قال تعالى:

﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: الآية ١٢٨].

وقال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: الآية ٥].

وفي الصحيح: **«لا حول ولا قوة إلّا بالله»**.

وإن كان عارفًا بالله ـ تعالى ـ، فالباء في حقه بمعنى من، فإنه لا يشهد له فعلًا. وإنما يشهد صدور الأفعال من الله الوجود الحق المقوّم لكل صورة تظهر الأفعال عنها بادىء الرأي فيرى نفسه، وكلّ مخلوق آلات يفعل الله بها ما يشاء، وأقلامًا يحرّكها فيما يريد ويقدر، المتعلّق بما يناسب الفعل الذي جعلت البسملة مبدأ له فإذا سألنا أحسن، قلنا: تقديره: خلق الشيء الفلاني صادر من الله. فإذا قدّرناه لأهل طريقنا قلنا مثلًا: التلاوة صادرة من الله أو الذكر أو الصلاة أو غير ذلك، فإن تلاوتنا من أفعالنا، وأفعالنا مخلوقة له تعالى وكل فعل من أفعالنا له اسم يخصّه من أسماء الحقّ ـ تعالى ـ التي لا نهاية لها، وأن الحكمة في تشريع التسمية في أوّل كلّ فعل مباح أو مشروع هي إظهار التبرئة بالقول من دعوى الفعل للإنسان، كما هو في نفس الأمر. فإذا كان الفعل غيرمشروع ولا مباح، لم تشرع التسمية أدبًا من نسبة صدور ما عليه اعتراض من الشارع منه ـ تعالى ـ، هذا حظّ العارف.

فإن كان محققًا فهو فوق العارف فإنه يزيد بمراعاة الأدب، فإذا كان الفعل عليه اعتراض من الشارع ولو في الظاهر، فإنه ينسبه لنفسه كالمعتزلي ويصير قدريًا في ظاهره، وقوله دون باطنه واعتقاده، كما قال

﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: الآية ٧٩] (يعني السفينة)

وقال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠﴾ [الشعراء: الآية ٨٠].

وهذا النوع من الاعتزال عين الكمال.

وربما أن يكون (أعني القائل بسم الله) معتزليًا، فالباء في حقه معناها الملابسة، لا أثر لمدخولها في الفعل، وكذا قال صاحب الكشاف. وإن قال معناها خلاف هذا، فهو مكابر لأنه يرى أنه خالق الأفعال الاختيارية. ولهذا عنده ترتُّب الثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية، فباء اسم الله عنده، للمصاحبة والملابسة، كما في قولهم: دخلت عليه بثياب السفر، فإن المعتزلي يعتقد أن الله ـ تعالى ـ أعطاه القدرة على أفعاله الاختيارية وفوّض إليه بعد ذلك إن عمل صالحًا فلنفسه، وإن أساء فعليها، فهو هالك. وأهلك منه من قال: إن القدرة والفعل له معًا كمدعي الربوبية من الهالكين.

* * *

الموقف الواحد والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٢]

التوبة أنواع، باعتبار ما منه المتاب، فطائفة تتوب من المعاصي، وطائفة تتوب من الطاعات، أي من نسبتها إليها مع فعلها، وطائفة تتوب من طلب الأعواض والأجور، وطائفة تتوب من التوبة. قال ابن العريف الصنهاجي ـ رضي الله عنه ـ:

قد تاب قوم كثير وما   تاب من التوبة إلا أنا

فالتائبون عام وخاص، وخاصّ الخاصة، ولفظ التوبة يعمّ الجميع لغة، ولكن إشارة الآية الكريمة على ما أعطانا الإلهام الإلهيّ فرقت بين توبة العموم، سمَّتها تطهرًا، وبين توبة الخصوص سمتها توبة؛ إذ ليس أدناس مخالفات، وأوضار نسب طاعات، فالمحبوبون الأولون المقدَّمون في الذكر لتقدمهم رتبة هم الخاصة، وخاصة الخاصة التائبون من التوبة، فالخاصة وهم العارفون بالله؛ توبتهم الرجوع منه إليه

تعالى ـ وخاصة الخاصّة، وهم العلماء بالله ـ تعالى ـ، فتوبتهم الرجوع إليه من رجوعهم، أي من نسبة الرجوع إليهم؛ إذ لا يرجع إلّا موجود حقيقة، ولا وجود لهم، فتوبتهم من دعوى الوجود، وإليه يشير قائلهم:

إذا قلت ما أذنبت قالت مجيبة ... وجودك ذنب لا يقاس به ذنب

فليس في الحقيقة إلا هو الراجع والمرجوع إليه، فهو التائب كما قال

«تاب عليهم» فالتوبة فعله والفعل قائم بالفاعل، وهؤلاء التائبون هم المعنيُّون بقوله ـ ﷺ ـ: **«إن الله يحب كل مفتن توّاب»**(1).

وفتنتهم إنما هي طروء الغفلة عليهم من هذه المشاهدة، لما هو لازم البشرية من الغفلة والنسيان، فإذا تذكروا تابوا توبتهم الخاصة بهم، فهم أحق وأوْلى بمحبة الله تعالى لهم، وأمّا المتطهّرون فهم التائبون من العامة، سواء التائبون من المخالفات، ومن طلب الأعواض على الطاعات ونحوهما، ومحبة الله ـ تعالى ـ للمتطهّرين، أي التائبين من العامة إنما هي ببركة التائبين الأوّلين، وبالتبع لهم لاشتراكهم في المعنى الذي هو الرجوع، وإن كان بين الرجوعين فُرقان بعيدٌ؛ إذ التوبة هي الرجوع الحقيقي وذلك بالتبرّؤ من نسبة الرجوع، الذي هو معنى التوبة، إلى العدم ونسبته إلى الوجود، كما هي توبة خاصة الخاصّة، أو الرجوع به منه إليه كما هي توبة الخاصّة، ومن عدا هذين الصنفين فتوبتهم بمعنى رجوعهم تطهير لا رجوع، لأنهم ما رجعوا بعدُ إليه وإنما رجعوا من عدم إلى عدم، ومن كون إلى كون، وما تاب أحد ولا تطهّر بمعنى تاب إلّا بعد توبة الله ـ ﷻ ـ عليه؛ كما قال:

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْ﴾ [التوبة: الآية 118]

فتوبتهم إليه فرع توبته عليهم، أي فيهم، «على» بمعنى «في»؛ إذ هم ظروف التوبة وهو فاعلها، ليتوبوا، أي لتنسب التوبة إليهم حيث أنهم ظروف وآلات لأفعاله، فهو الفاعل حقيقة والنسبة إليهم مجازًا.

* * *

الموقف الثاني والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: الآية 52] الآية

(1) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

اعلم أنه لما أمر الله ـ تعالى ـ رسوله ـ ﷺ ـ أن يقول للناس

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٤٩﴾ [الحج: الآية ٤٩]، ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٥٠﴾ [الحج: الآية ٥٠]، ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْا۟ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ۝٥١﴾ [الحج: الآية ٥١]

أي أرسلت إليكم لتمييز أهل السعادة من أهل الشقاوة، فلا بدّ أن يؤمن بي بعضكم فيسعد، وهم ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الحج: الآية ١٤] إلى آخر الآية، ويكفر بعضكم فيشقى، وهم ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْا۟ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ﴾ [الحج: الآية ٥١] إلى آخر الآية، تنبيهًا له ـ ﷺ ـ لئلا يصدر منه ما صدر من الرسل والأنبياء قبله من التمنّي، رتب على ذلك أخباره ـ ﷺ ـ بقوله:

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾ [الحج: الآية ٥٢] إلى آخر الآية

ذلك أنه تعالى ما أرسل رسولاً مستقلاً بالدعوة، ولا نبيًّا دعيًا إلى اتباع شريعة من قبله من الرسل إلّا ويحققه بصفة الرحمة الكاملة والرأفة الشاملة، فيتمنّى لذلك ويقول بلسانه لا بنفسه؛ لأن التمني ليس من أعمال القلوب، ويتلفظ بقوله: ليت الحق ـ تعالى ـ يهدي جميع من أمرني بدعوتهم إليه. وهذا التمنّي فهو طبيعي في كل رسول ونبيّ، كسائر الأمور الطبيعية، لما يغلب عليهم ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ، من إرادة الخير لعباد الله وحبّ نجاتهم، وكان نبيّنا محمد ـ ﷺ ـ على جانب عظيم من هذا، كما أخبر الحق ـ تعالى ـ عنه في غير ما آية، غير أنه ما صدر منه من هذا التمنّي قطعًا، مع أن كلّ رسول ونبيّ، يعلم أنه ـ تعالى ـ ما أمرهم بدعوة الحق إلّا لتمييز القبضتين، وتبيين أصحاب الشمال من أصحاب اليمين، لئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل، وحيث كان هذا التمنّي وإن كان خيرًا بادىء الرأي، فهو منقص للعبودية المحضة، التي هي إلقاء القياد بيد العليم الحكيم، وعدم الاختيار لشيء معه تعالى، مع أن التمنّي لا جدوى له ولا فائدة؛ لأن الشيء المتمنّى حصوله لا يخلو إمّا أن يكون مقدورًا حصوله أو غير مقدور، فإن كان غير مقدور فهو معارضة للقدر وإن كان مقدورًا فهو تضييع للوقت وبطالة. ولما كانت مرتبتهم عند الحق ـ تعالى ـ أسمى المراتب اقتضت أن الأولى بهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ تركه، وإن كان هذا لا يقدح في مراتبهم العليّة، حيث إنه كالأمور الطبيعية القهرية لهم. ولكنه فيه شوب من عدم الوقوف مع العبودية المحضة، التي تقتضيها مرتبتهم. وذلك لما جبل عليه البشر من الغفلة، فإنه أمرٌ ذاتي لا يرتفع أبدًا ولا عن الرسل ـ صلوات الله وسلامه

عليهم ـ ولذا تقرّر في القرآن العزيز الأمر للرسل أن يقولوا لأممهم: إنما نحن بشر، وفي الصحيح: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني»(١)

ولولا النسيان والغفلة ما حصل لهم هذا التمنّي، مع علمهم بحقيقة الأمر وباطنه. فلهذا نبّه الحق ـ تعالى ـ حبيبه المخصوص بخصائص ما أدركها رسول قبله، مثلا بعوته هذا الأدب الواحد، الذي ما خلا عنه رسول ولا نبيّ، إذ كل ما يقدح في مقام من صاحب ذلك المقام لم يتصف في تلك الحال بالكمال الذي يستحقه ذلك المقام وإن كان من الكمّل، قال إمام العالمين بالله ـ تعالى ـ، وبرسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ شيخ الشيوخ محيي الدين الحاتمي «ما رأيت ولا سمعت عن أحد من المقرّبين أنه وقف مع ربّه على مقام العبودية المحضة»، فالملأ الأعلى يقول ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: الآية ٣٠]

والمصطفون من البشر، يقولون ﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: الآية ٢٦]

«إن تهلك هذه العصابة لن تُعبد بعد اليوم»(٢).

ولما صدر منهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ هذا التمنّي أدّبهم الحق ـ تعالى ـ ونبّههم على ما فاتهم في هذا التمنّي بتسليط الشيطان، وإلقائه تكذيبهم في نفوس جميع المتمنّى تصديقهم وهدايتهم من لم يصدّقهم بعد، ومن لا يصدقهم أبدًا، وإن وجد فرد لم يتوقّف ولم يتلعثم وهو الصديق، فهذا نادر. ولذا عظمت مرتبته؛ كما قال ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: الآية ٥٢]

فالكل يرتاب ويتوقف، كما قال ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ [المؤمنون: الآية ٤٤]

وقال ﴿يَـٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٣٠﴾ [يس: الآية ٣٠]

فينسخ الله ما يلقي الشيطان بإظهار المعجزات الخارقة، والآيات المتتابعة، فعرف البعض صدقه، فمن سبقت له سعادة أظهر ما عرف باطنًا، ومن سبقت شقوته جحد واستكبر؛ كما قال

(١) رواه البخاري: كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، حديث رقم (٣٩٩).

(٢) رواه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم حديث رقم (٥٨/ ١٧٦٣)، ورواه أحمد في المسند حديث رقم (٢٢٢).

﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: الآية ٣٣]

وقال: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: الآية ٨٣]

ونعمة الله هي محمد ـ ﷺ ـ وقال: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: الآية ١٤]

أي: جحدوا بها ظلمًا وعلوًا مع إيمانهم أنها من الله ـ تعالى ـ تصديقًا لرسله، وقال: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء: الآية ١٠٢]

إلى أمثال هذه الآيات، ومن طالع كتب السِّير علم أن المشركين كانوا عالمين صدقه ـ ﷺ ـ ولكن جحدوا استكبارًا وسبق شقاوة، وقد شهد الله ـ تعالى ـ أن اليهود كانوا يعرفون صدق محمد ـ ﷺ ـ كما يعرفون أبناءهم، ثم يلقي الشيطان للمكذبين، أنكم خسرتم أنفسكم وسفهتم أحلامكم بعدم إظهار ما علمتم من صدقه، ثم يلقي بينهم الشك أيضًا، وهذا دأبهم ودأب الشيطان معهم يشككهم في صدقه ثم يشككهم في كذبه، وذا حال من كان في زمانه من الكفار، كما قال: ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: الآية ٤٥]

وقال حكاية عنهم: ﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [هود: الآية ٦٢]

ولهذا تكون معيشة الكافرين ضنكًا، كما قال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: الآية ١٢٤]

أي: في لبس، فهو في ضيق، مما يلقي الشيطان إليه، فلا يستريح خاطره في الدنيا أبدًا، ثم يحكم الله آياته ويثبتها في قلوب المسلمين ظاهرًا وباطنًا، فلا يبقى لهم تردد ولا وسوسة في صدق الداعي إلى الله، وذلك لمخالطة بشاشة الإيمان قلوبهم فلا يسخطونه أبدًا، والله عليم بما تقتضيه استعدادات مخلوقاته حالة ثبوتها وعدمها، حكيم يضع الأشياء مواضعها اللائقة بها بالاستحقاق من غير زيادة ولا نقصان، ولا يظلم ربك أحدًا في كل ما يفعل ويحكم، ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة، بيان حكمة تسليط الشيطان بالإلقاء في قلوب جميع أمة الدعوة والإجابة جميعًا مع تنبيه الرسل والأنبياء على نسخه، وأن ذلك فتنة، فيقول المنافقون، وهم الذين في قلوبهم مرض: لو كان هذا حقًا ما توقف الجميع فيه قبل. ويقول الكفار الجاحدون وهم القاسية قلوبهم: عارٌ علينا أن نظهر تصديقه بعد جحوده استكبارًا وعنادًا، كما قال

تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾ [الآية ١٠١] في الأعراف.

وقال في يونس: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ [الآية ٧٤]

فشدد يديك وعضّ بالنواجذ على ما سمعت في هذه الآية، ولا تلتفت إلى ما ذكره كثير من المفسرين هنا في قصة الغرانيق[1]، التي وضعها بعض الملاحدة ليدخل الشك في الوحي والقرآن الذي

﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: الآية ٤٢].

وما تنزلت به الشياطين، وما ينبغي لهم وما يستطيعون، وإني لأسأل من الله العفو والسماحة للحافظ ابن حجر حيث صحّح تلك القصة لمطيفة الشيعة، وأيد طرق ورودها ورفع قوادحها. والآية ما أخبرت أن هذا كان من محمد ـ ﷺ ـ وإنما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ﴾ [الحج: الآية ٥٢]

فهو إخبار له ـ ﷺ ـ لا إخبار عنه، وهو نصٌّ صريح.

﴿مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: الآية ١٦]

فأين ذهب شرف النبوّة والرسالة، الذي لا شرف فوقه إلا شرف الربوبية، لو صحّت هذه القصة، فأين العصمة إذا كان الشيطان يلقي الكفر على ألسنة الرسل والأنبياء جميعهم ويسمعه الناس من لسان كل رسول وكل نبيّ، فإن صريح الآية أن هذا التمني وقع من كل نبيّ ورسول أرسله الله ـ تعالى ـ، والتعلق بقصة الغرانيق كفرٌ صرورة، ولو وردت القصة بأن الشيطان ألقى في آذان السامعين هذا، لربما كان له وجه إلى القبول، ولكن قالوا ألقى الشيطان على لسان رسول الله ـ ﷺ ـ. «اللّهمّ إنا نعوذ بك من التلبيس، ومن نزغات إبليس، ومن أن نضل أو نُضلّ».

* * *

(١) قال ابن كثير في تفسيره: قد ذكر كثير من المفسرين هاهنا قصة الغرانيق، وما كان من رجوع كثير من المهاجرة إلى أرض الحبشة ظنًّا منهم أن مشركي قريش قد أسلموا، ولكنها من طرق كلها مرسلة، ولم أرها مسندة من وجه صحيح، والله أعلم. قال ابن أبي حاتم: حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير قال: قرأ رسول الله ﷺ بمكة النجم، فلما بلغ هذا الموضع ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ۝ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ۝﴾ [النجم: الآيتان ١٩، ٢٠] قال: فألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن ترتجى، قالوا: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم، فسجد وسجدوا، فأنزل الله عز وجل هذه الآية ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ =

الموقف الثالث والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: آية ١]

التسبيح التنزيه، والتنزيه التبعيد، أي باعد نسبة اسم ربك إلى ذاته عن مماثلة نسبة أسماء المحدثات إليها ومشابهتها إياها، والاسم هنا عام، أُريد به خاص، وهو ما يوهم عقله ومفهومه تشبيهًا وتمثيلًا. وذلك أن أسماءه تعالى قسمان:

قسم يدركه العقل، وهو ما يقتضي الكمال والنزاهة، فهو يدل على التنزيه، بدلالة من الدلالات، ولا يكون الأمر بتنزيه هذا الاسم، فإنه حاصل، وتحصيل الحاصل محال.

وقسم لا يدرك العقل له كمالًا، ويتوهم أن التنزيه عنه هو الكمال. ولولا أن الشارع سمّاه به ما سمى العقل الحق ـ تعالى ـ به ولا قبله في حقه؛ وذلك كالضاحك والفرح، والمتعجب والمحب، والمتردد والناسي، والمستحي والماكر، والمستهزئ والمستوي والنازل، ونحو هذا ممّا ورد في الكتاب والسنّة. فهذا القسم هو المأمور بتسبيحه وتنزيهه، فليست نسبة هذا القسم إلى ذاته ـ تعالى ـ كنسبته إلى غيره، من ذوات المحدثات لأن ذاته تعالى غير معلومة لنا، فالنسبة إليها مجهولة لنا. وفي ضمن الأمر بتنزيه الاسم، تنزيه الذات المسمّاة بهذا القسم، وهي الأسماء الشرعيّة، ولكن من جهتين؛ فالاسم ينزّه من حيث النسبة عن المشابهة والمماثلة، لنسبته للمخلوقات حيث كان اللفظ واحدًا، والمفهوم واحدًا، لكن النسبة مجهولة ممتنعة بلا شك. وأمّا تنزيه الذات المسمّاة بهذا الاسم فهو تنزيه التنزيه، وهو ضدّ التنزيه العقلي، فإن العقل بتنزيهه أحال إطلاق هذه الأسماء عليه تعالى، تنزيهًا له تعالى، ومن قبلها إلا بضروب من التأويل والمجاز، فأمر تعالى في كتبه وعلى ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بتنزيهه عن هذا التنزيه العقلي، وبإثباتها له؛ كما سمى نفسه ووصفها على المفهوم منها في اللسان العربي الذي خاطبنا الحق ـ تعالى ـ به، وأرسل به رسوله، ونزّل ما نزل علينا، فإنه من المحال أن يخاطبنا الحق ـ تعالى ـ بما لا نفهم عنه، ولكن لما جهلنا الذات المقدسة؛ جهلنا نسبة هذه الأسماء إليها فقط. ألا ترى الصحابة الكرام ـ رضي الله عنهم ـ كانوا مع رسول الله ـ ﷺ ـ حين نزلت عليه هذه الآيات التي كثر الخوض فيها والقيل والقال ما نقل عن أحد منهم أنه استشكلها وسأل عنها رسول الله

= ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي﴾ [الحج: آية ٥٢]. (تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣ ص ٢٣٠).

ـ ﷺ ـ وما ذلك إلا بأن الأمر على ما ذكرناه، فهو مذهب السلف الصالح. ولكن لكثيرين لعلهم المتكلّمين ما فهموا مذهب السلف وقالوا عنهم: إنهم يقولون: لا نعلم ما خوطبنا نتحقق به، ونكل علم ذلك إلى الله ـ تعالى ـ وإلى رسوله، بمعنى أنهم لا يفهمون معاني الأسماء التي سمّى الحق ـ تعالى ـ نفسه بها من أسماء المحدثات، وهذا محال؛ فتلك الأسماء أسماء الرب حقيقة لا مجازاً، وهو الرب الأعلى، وهو التعيّن الأول منشأ جميع الأسماء المشار إليه بقوله:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ [النجم: الآية ٤٢]

رب محمد ـ ﷺ ـ وهو أول التعينات، وحضرة الجمع الجامعة لجميع الأرباب، أي لجميع الأسماء الربّة، التي تربي المخلوقات. فالرب المضاف إلى ضمير محمد ـ ﷺ ـ أعني الأرباب وأجمعها. ومع كون هذه الأسماء والنعوت التي تطلق على المحدثات أثبتها تعالى لنفسه حقيقة؛ فهي من أسماء الأفعال لا نطلق منها ونسمّيه به ـ تعالى ـ إلا ما أطلقه الشارع، فنحن معه حيث ما كان، فما قال قلنا وما سكت سكتنا، فلا نقول يا قاتل، وقد قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]

ولا يا معذِّب، وقد قال: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: الآية ١٤].

ولا يا مضلّ، وقد قال: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: الآية ٢٧]

ولا يا مستهزىء، وقد قال: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ﴾ [البقرة: الآية ١٥].

ولا يا ماكر، وقد قال: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: الآية ٥٤]

ولا يا رامي، وقد قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]

ولا يا متقرِّب، وقد قال الرسول ـ ﷺ ـ: «تقربت منه ذراعاً»[1]

ولا يا مهرول، وقد قال: «أتيته هرولة»[1]، إلى غير هذا مما ورد في الكتاب والسنة.

* * *

الموقف الرابع والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ [الزخرف: الآية ٧١]

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء...، باب الحث على ذكر الله، حديث رقم (٢ ـ ٢٦٧٥). ورواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]، حديث رقم (٧٤٠٥). ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (١١٣٦٧).

وقال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيَ أَنفُسُكُمْ﴾ [فصلت: الآية ٣١]

يعني الجنة، التي وعد بها عباده المؤمنين، فيها ما ترغب فيه كل نفس من المشتهيات الحيوانية الطبيعية، والمستلذات الجسمانية. وأما الجنة التي وعد بها خاصة المؤمنين: ففيها ما تشتهيه الأرواح وترغب فيه الأسرار، وليس إلا دوام الشهود على بساط القرب من العليّ الأعلى بالمنظر الأوضح الأجلى، ويجدون في تلك المشاهدة من اللذة كل ما يجده أهل الجنان من اللذّات وأزيد، فالنفس في الآية الأولى بحسب والعهد، وهي كل نفس إنسانية باقية على أصل خلقتها، والمخاطبون في الآية الثانية هم الصحابة الكرام أصحاب النفوس الزكية، التي ما خالطها شيء، ولا اختلّت بعلل خارجية، فالمراد في الآيتين أن الجنة فيها ما تشتهيه كل نفس إنسانية باقية على أصل خلقتها، سليمة من الآفات، ما طرأت عليها علل خارجية أخرجتها عن مجراها الطبيعي لها، وليس الطبيعي إلا ما هو مشتهى العموم، ومستلذ الأذواق السليمة من الآفات، فإنّ بعض النفوس طرأت عليها أمراض وأصابتها آفات، بدّلت صفاتها الطبيعية، وجعلتها تشتهي ما هو مستقذر عند الطبع السليم شنيع، أو تكره ما هو مشتهى عنده مستلذ، وهذا مشاهد عندنا في المجهولين، مشهور، فمن دخل الجنة لا يشتهي إتيان الذكران، فإنها شهوة نشأت في بعض النفوس في الدنيا عن علة وآفة خارجة عن الطبع الحيواني، حتى الحيوانات البهائم فإنها لا تفعله، وما فعله إلا أشرار الإنسان المرضى، وما فعله أحد من البشر قبل قوم لوط - عليه السلام - قال تعالى:

﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: الآية ٨٠]

وقال تعالى فيهم: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: الآية ١٦٦]

أي متعدون الحدود، لا أعني الحدود الشرعية؛ فإن الجنة لا تحجير فيها، ولكن اعتداء الحدود التي للأشياء، وهي الحافظة للأشياء المميزة لها، فلا يدخل محدود في حدّ غيره، ومن حدّ الذكر أنه فاعل، كما أنّ حدّ الأنثى أنها منفعلة، فمن جعل الذكر منفعلًا، فقد اعتدى حدَّ الذكر، وقلب حقيقته.

وقال تعالى فيهم: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: الآية ٢٩]

فشهوة إتيان الذّكران منكر غير معروف في العرف الإنساني.

وقال فيهم: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٨١]

متحورون الحكم الإلهية في مخلوقاته ـ تعالى ـ، وقال فيهم

﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: الآية ٥٥]

وليس فيمن يدخل الجنة جاهل بحكمة الله ـ تعالى ـ فيما يفعل، فإن الحق ـ تعالى ـ ما جعل الفاعل يطلب الفعل والمنفعل يقبل، بل لم يطلب من الفاعل المنفعل إلا للإنتاج وحصول فائدة للفاعل والمنفعل، فهذا حاصل في الأصل، الذي وجدنا عنه؛ فإن الممكنات ما قبلت الفعل من الفاعل تعالى لما أراد إيجادها إلا لما في ذلك من الإنتاج، لمن يسبّح الله بحمده، وحصول النفع للطرفين، فاستفادت الممكنات ما نسب إليها من الوجود، واستفادت الأسماء الإلهية ظهور سلطنتها بظهور آثارها. وكذلك الأمر في الأجرام السماوية مع العناصر والأركان، تفعل الأجرام السماوية في العناصر فتقبل فعلها فيها، لما ينتج من ذلك النكاح المعنوي من المولدات، الحيوان وغيره، وكذا الأمر في الحيوان والإنسان يفعل ذكرانه في إناثه فينتج من ذلك كثرة المسبحين لله بحمده، مع حصول الفائدة واللذة للطرفين، فإن انتفت اللذة من أحد الطرفين مع عدم الإنتاج؛ ما قبل المفعول به طبعًا، كإتيان الرجال، فهو خلاف الطبيعة الإنسانية ومجاري الحكم الإلهية تقتضي ألّا يخلق الله ـ تعالى ـ لأهل الجنة أدبارًا، ونشء الجنة غير معلوم؛ فإنه قال:

﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: الآية ٦١].

لأنه تعالى إنما خلق هذا المحل في الدنيا لإخراج القذر والخبث لا غير، وأهل الجنة لا قذر يخرج منهم، إنما هو رشح يخرج من أعراضهم، كما في الصحيح. وقد ورد في الخبر: «أن أهل الجنة لا أسنان لهم» كما ورد أيضًا: «أن الرجال لا لحى لهم».

وذلك لانتفاء الحاجة إلى الأسنان واللحى في الجنة، بخلاف ما في الرجل والمرأة فإنه لمصلحة النكاح، الذي هو أعظم شهوة، وألذ لذة، ولما فيه من الإنتاج؛ فقد ورد في خبر: «أن أهل الجنة يتوالدون».

ففي كل دفعة من الرجل يخرج ولد كامل سوي يسبّح الله حيث شاء الله ـ تعالى ـ.

* * *

الموقف الخامس والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: الآية ١٤٤].

أمر من الحق - تعالى - لرسوله - ﷺ - ولكل من تبعه بتولية وجوههم الباطنة تلقاء المسجد الحرام الباطني. والمسجد الحرام هنا إشارة لا تفسير، كناية عن الحضرة الجامعة لجميع الحضرات، وهي حضرة الجمع والوجود، فكما أمرهم - تعالى - بتولية وجوههم الجسمانية شطر المسجد الحرام الجسماني، أمرهم بتولية وجوههم المعنوية شطر المسجد الحرام المعنوي، حيث ما كنتم، أي في أي مرتبة كنتم من مراتب الفرق، فلتكن وجوهكم المعنوية متوجهة لمرتبة الجمع، فإن الجمع حقيقة، والفرق حكمة، ووجه كل شيء عينه، وحقيقته التي هو بها، وهذا الوجه هو لكل مخلوق من الحق - تعالى - وهي الوجوه التي عنت للحيّ القيّوم في قوله:

﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ [طه: الآية ١١١]

وهذا الوجه هو الذي كان أصحاب الصفة - رضوان الله عليهم - يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ، يريدون معرفته. وهذا الوجه هو الباقي من كل شيء، إذ هلك كل شيء، قال تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: الآية ٨٨]

وقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: الآية ٢٧]

فهو مقصود الحق - تعالى - من الأشياء، فلا يفتقد ما غاب، إذا حضر ولا يعبأ بما حضر إذا غاب هو، فظاهر الأمر يقتضي أنّ ثمّ مُولي ومُتولّي مطاوع وليس إلّا واحدًا هو المولي والمتولّي. ولشدّة اعتناء الحق - تعالى - بهذا الوجه كرّر في القرآن ذكره وكذا في السنّة، قال: ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [الأعراف: الآية ٢٩]

وقال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٢]

وقال: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [لقمان: الآية ٢٢].

وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [النساء: الآية ١٢٥]

وقال حكاية عن الخليل - عليه السلام -: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: الآية ٧٩]

وفي الصحيح: أنه ـ ﷺ ـ كان يقول عند النوم: «اللَّهمَّ وجهت وجهي إليك»[1].

وفي الصحيح في دعاء التوجه: «وجهت وجهي»[2]. ونحو هذا

وأمثاله ليس لهم شعور بهذا الوجه ولا يعلمون ما هو؟! وهذا من هذا علم تجده في ألسنة العامة، فإنهم يقولون لمن يدعون له: بيّض الله وجهك، أبيض كان أو أسود!! ويقولون لمن يدعون عليه: سوّد الله وجهك كذلك؛ فليس المراد بهذا الدعاء إلا الوجه المذكور، لا العضو المعروف. وإليه يشير قوله:

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: الآية ١٠٦]

فإن من الوجوه الحاكمة على هذه الممالك الإنسانية المتولّية على رعاياها من تأتي رعيته ومملكته دنسة قذرة سوداء بأقذار المخالفات وأنواع الشرك والمعاصي، فهذا هو سواد هذا الوجه عند من ولّاه وجعله حاكمًا، ومن الوجوه مَن هو بالعكس، وهذا هو بياض هذا الوجه، عند من ولّاه، وهو الاسم الجامع كمحاسبة العقل وعرض رعاياهم على الملك سواء بسواء، يشير إلى هذا قوله:

﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ۝٢٤﴾ [المطففين: الآية ٢٤].

أي: تعرف من معرفتك وجوههم الحاكمة عليهم أنهم سعداء أهل نعيم، فإن من عرف المحكم عرف حال رعيته ومملكته الحاكم عليها خيرًا أو شرًا.

* * *

الموقف السادس والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٦]

أقول في الآية إشارة لا تفسير، أنه تعالى أمر المحمّديين أن يقولوا لكل طائفة من طوائف أهل الكتاب: يهود ونصارى وصابئة وغيرهم: آمنا بالذي أنزل،

(١) رواه الطبراني: المعجم الصغير (١/٩) طبعة السلفية. ورواه البخاري في الأدب المفرد (١٢١١) طبعة السلفية.

(٢) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٢٠١ ـ ٧٧١). ورواه الترمذي: الجامع الصحيح، كتاب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء عند افتتاح الصلاة بالليل، حديث رقم (٣٤٢١).

أي تجلّى ربّي وهو الإله المطلق عن كل تقييد، المنزه في عين تشبيهه، في عين تنزيهه، وهو هو المشبّه في الحالتين. والنزول أي تجلي الحكم في صور التقييد والتشبيه والتحديد، وهو هو المتجلّي إلينا وإليكم؛ فليس النزول والإنزال والتنزيل والإتيان، إلا ظهورات وتجليات سواء نسب ذلك إلى الذات أو إلى كلامها، أو إلى صفة من صفاتها، فإن الحق - تعالى - ليس في جهة فوق لأحد فيكون الصعود إليه، ولا جهة لذات الحق - تعالى - وكلامه وأسمائه، فيكون النزول منه إلينا، وإنما النزول ونحوه باعتبار المتجلّى له ومرتبته؛ فالمرتبة هي سوّغت التعبير بالنزول ونحوه. والمخلوق مرتبته سافلة دونه، والحق - تعالى - رتبته عالية، رفيع الدرجات، فلولا هذا ما كان التعبير بنزول ولا إنزال، ولا صعود ولا عروج، ولا تدلٍّ ولا تدانٍ. وإنما كان التعبير بالنزول للمحجوب؛ لأن التجلي صدر من الحضرة الجامعة لجميع أسماء الألوهية، ولا يتجلّى منها إلا حضرة الإله وحضرة الرب وحضرة الرحمن، قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: الآية ٢٢]، وقال: «ينزل ربنا»، كما ورد في الخبر. وقال - تعالى -: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: الآية ٢١٠]، وغير ممكن أن تتجلى حضرة من الحضرات بجميع ما اشتملت عليه من الأسماء، فهي دائمًا تتجلّى بالبعض وتستر البعض، مما اشتملت عليه، فافهم، فإلهنا وإله كل طائفة من الطوائف المختلفة لنا واحد وحدة حقيقية؛ كما قال في آي كثيرة: وإلهكم إله واحد، وقال:

﴿وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [آل عمران: الآية ٦٢]

وإن تباينت تجلّياته ما بين إطلاق وتقييد وتنزيه وتشبيه، وتنوّعت ظهوراته، فظهر للمحمديين مطلقًا عن كل صورة في حال ظهوره في كل صورة من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، وظهر للنصارى مقيدًا بالمسيح والرهبان؛ كما أخبر تعالى عنهم في كتابه، ولليهود في العزير والأحبار، وللمجوس في النار، وللثنوية في النور والظلمة، وظهر لكل عابد شيء في ذلك الشيء من حجر وشجر وحيوان ونحو ذلك، فما عبد العابدون الصور المعتقدة لذاتها، ولكن عبدوا ما تجلّى لهم في تلك الصورة من صفات الإله الحق - تعالى -، وهو الوجه الذي لكل صورة من الحق - تعالى -، فالمقصود بالعبادة واحد من جميع العابدين. ولكن وقع الخطأ في تعيينه، فإلهنا وإله اليهود والنصارى والصابئة وجميع الفرق الضالة واحد؛ كما أخبر تعالى؛ إلا أن تجلّيه لنا غير تجلّيه في نزوله إلى النصارى، غير تجلّيه في نزوله لليهود، غير تجلّيه لكل فرقة على حدتها، بل تجلّيه في تنزله للأمة المحمدية متباين متخالف، ولذلك

تعددت الفرق فيها إلى ثلاث وسبعين فرقة، وفي نفس هذه الفرق فرق بينها تباين وتخالف كما لا يخفى على من توغّل في علم الكلام. وما ذلك إلّا لتنوّع التجلّي بحسب المحلّى له واستعداده والمتجلي تعالى واحد في كل تنوّع وظهور ما تعبّر من الأزل إلى الأبد، ولكنه ـ تعالى ـ يبرز لكل مدرك بحسب إدراكه والله واسع عليم، فاتفقت جميع الفرق في المعنى المقصود بالعبادة، حيث كانت العبادة ذاته للمخلوق ولو لم يشعر بها إلّا القليل، من حيث العبادة المطلقة، لا من حيث أنها كذا وكذا واختلفت في تعيينه، فمن للآلهة بكلّ مسلمون وبه مؤمنون، كما أمرنا أن نقول. ومن شقي من شقي إلّا بكونه عبده في صورة محسوسة محصورة، ومن عرف ما قلنا إلّا خواص المحمديين دون من سواهم من الطوائف، فليس في العالم جاحد للإله مطلق من طبائعي ودهري وغيرهما، وإن فهمت عباراته غير هذا فإنما ذلك سوء التعبير والكفر في العالم كلّه إذن نسبي، وهذا نكتة إن شعرت بها فمن لم يعرف الحق ـ تعالى ـ المعبود بهذه المعرفة عبد ربًّا مقيدًا في اعتقاده، محجرًا عليه أن يتجلّى لأحد بغير صورة اعتقاد هذا المعتقد، وكان المعبود الحق ـ تعالى ـ يمعزل عن جميع الأرباب، وهذه من جملة الأسرار التي يجب كتمها عن غير أهل طريقتنا ويكون مظهره من المتشبهين لعباد الله ـ تعالى ـ فالحذر الحذر، ولا تعب على من كفّر مُظْهِرَه، من العلماء، أو نسبه إلى الزندقة حيث لا تقبل منه توبة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

* * *

الموقف السابع والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾، إلى قوله: ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: الآيات ٢١ ـ ٤٠]

علم أن داود ـ عليه السلام ـ كان إنسانًا كاملًا وخليفة ظاهرًا وباطنًا ومن نص الله ـ تعالى ـ في كتابه على خلافة أحد من الخلفاء إلّا عليه في قوله: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: الآية ٢٦].

وآدم ـ عليه السلام ـ في قوله للملائكة: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: الآية ٣٠]

أي مسكنه بجسمه يكون في الأرض، وإلّا فالخليفة نافذ الحكم في العالم كلّه أعلاه وأسفله. والإنسان الكامل الخليفة، له استعداد للظهور بجميع الأسماء الإلهية

على التمام، ذاته وصفاته؛ لأنه مخلوق على الصورة وذلك ممكن غير واقع، ولما ظهر داود ـ عليه السلام ـ بالأسماء التسعة والتسعين المشار إليها بقوله ـ ﷺ ـ «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدة»[1]

تعلّقت همّته بالظهور بكمال المائة، وهو الاسم الذاتي المختصّ به، عن الحق تعالى ـ من المشاركة بالظهور باسم الذات؛ فأرسل ـ تعالى ـ إلى داود ـ عليه السلام ـ ملكين في صورة رجلين متخاصمين، أحدهما نائب الحق ـ تعالى والآخر نائب عن داود ـ عليه السلام ـ فقال نائب الحق ـ تعالى ـ:

﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: الآية ٢٢]

أي عدل عن خلقه وطلب غير مستحقّه، يريد داود ـ عليه السلام ـ فيما سمت همّته إليه، فاحكم بيننا بالحق، وهو إعطاء كلّ مستحق حقّه، وليس لداود ـ عليه السلام ـ حقّ في الظهور بالاسم الذاتي، وإن كان له استعداد لذلك

﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي﴾ [ص: الآية ٢٣].

يريد نائب داود ـ عليه السلام ـ وهو المدعى عليه، ومن أسمائه ـ تعالى ـ المؤمن، وقد ورد في الخبر: «المؤمن أخو المؤمن»، وفي هذا القول تسلية وتطييب لقلب داود ـ عليه السلام ـ حيث أنزل نائب الحق ـ تعالى ـ نائبه منزلة الأخ، وما يقتضيه مشاركة الأخوين فيما لهما.

﴿لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ [ص: الآية ٢٣] كناية عن ظهور داود ـ عليه السلام ـ بالتسعة والتسعين اسمًا

﴿وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [ص: الآية ٢٣] يريد ما تقدّمت لأحد فيها شركة ولا طلب أحد الشركة فيها قبله.

﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾ [ص: الآية ٢٣]. ضُمّها إليّ مع التسعة والتسعين نعجة، ففهم داود ـ عليه السلام ـ المثل المضروب له أول ما تكلم به الخصم، وهو نائب الحق ـ تعالى ـ، ولذا حكم له، ولم يتربّص لكلام المدّعى عليه، ولا قال له: أدل بحجتك، بل ولا تكلّم المدعى عليه بشيء، وبادر داود ـ عليه السلام ـ بقوله: «لقدْ

---

(١) رواه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، حديث رقم (٦ ـ ٢٦٧٧). ورواه غيره.

فلمّا أراد داود ـ عليه السلام ـ تبعه لا الملك الذي هو نائبه، وظنّ داود ـ عليه السلام ـ عند ذلك أن الوارد الذي ورد عليه بطلب الظهور بالاسم المكمل مائة، إنما هو فتنة وحسبان من الحق ـ تعالى ـ له، ثم راجع علمه، فإن المثل المضروب أذهله وأقلقه، فاستغفر ربّه من هذا الظنّ، الذي صدر منه فلتة لا غير، ولذا كان التعبير بالفاء، فالاستغفار والإنابة متفرّعان عن الظن؛ إذ ليس لكامل أن يظنّ بربّه هذا، فإنه إنما يأتي ما يأتي بإلقاء إلهيّ إمّا بواسطة ملك، أو من جهة الوجه الخاص به، فهو على بصيرة وبيّنة في كل ما يأتي ويذر، وأمر الحق ـ تعالى ـ للكمّل لا تكون حبائل للمكر، ولكن الحق ـ تعالى ـ قد يأمرهم بأشياء في بواطنهم ويمنعهم منها ظاهر الحكم، والحكمة هنا هي ألّا يطلب أحد من الخلفاء الكاملين بعد داود ـ عليه السلام ـ الظهور بالاسم الذاتي وهو المكمّل مائة، فإنه إذا منعه داود ـ وهو المنصوص على خلافته في القرآن، وهو الذي كمُل به ظهور الخلافة، فإنها من عهد آدم ـ عليه السلام ـ وهي تتزايد في الظهور إلى أن كمُل ظهورها بداود ـ عليه السلام ـ فغيره ممن لم ينصّ الحق ـ تعالى ـ على خلافته أولى بالمنع، فإيّاك أن تسمع لخرافات القصّاص وجهلة المؤرخين ومن قلّدهم من بعض المفسرين المولعين بنقل أمثال هذا عن أهل الكتاب، فإن مقام النبوّة أعلى من أن يتكلّم فيه برأي أو قياس، وأعزّ من أن يدرك الغير شيئًا مما علم العلماء من مقام النبوّة والأسماء إلّا ما علمه الناس من النجوم عند ظهورها في السماء، فالحذر الحذر من الخوض في النبوّة والأنبياء مطلقًا، فالله يعصمنا وإيّاكم من الزّلل في القول والعمل.

وبعد كتبي لهذا الموقف بقليل، ورد عليّ في الواقعة قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩﴾ [الغاشية: الآيتان ٨، ٩]

* * *

الموقف الثامن والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: الآية ٢٥]

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: الآية ٢٦]

وقال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ۝٤٣﴾ [العنكبوت: الآية ٤٣]

أخبر تعالى أنه يضرب، أي يبيّن، فإن الضَّرْب لغة البيان، الأمثال للناس، لما غاب عنهم من الحقائق الإلهية، والمعاني الربانية، فإن التمثيل تخييل يوصِّل إلى تحقيق، ولا يشترط في المثال مساواته للمثل له من كلّ وجه، بل يكفي الوجه الواحد. والمراد بالناس المضروبة لهم الأمثال الذي إنسانيتهم حقيقية، فالأمثال مضروبة لمن كملت إنسانيته، فعلت حيوانيته، لا مطلق المسمى إنساناً، فإن من المسمّى إنساناً ما هو حيوان، والناس موضوع للجمع، واحده إنسان من غير لفظه، وقد ضرب الحقّ ـ تعالى ـ الأمثال بأقواله وأفعاله، وضرب المثل بالفعل أوضح في التفهيم وأبين في التوصيل، ونهى ـ تعالى ـ عباده أن يضربوا له الأمثال، قال:

﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: الآية ٧٤]

أي لا تضربوا الأمثال للاسم الجامع «الله»، فإنه جامع للمتقابلات من المتضادات، والمتناقضات والمتخالفات والمتماثلات، وذلك من خواصّ الاسم، وهو واحد، فلا يوجد له مثال، بخلاف غيره من الأسماء الخاصة. ووعد ـ تعالى ـ من آمن بما ضربه من الأمثال، تقليداً لمن علّمه الله ذلك من نبيّ ووليّ بأنه يمنّ عليه بنعمه، في ثاني حال يرفعه من درجة الإيمان إلى درجة العلم، التي هي أعلا درجة من الإيمان، فقال:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: الآية ٢٦]

أي سيعلمون أنه أي (المثال) ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٦] حيث إنه مثل للممثَّل به حق ثابت، وذمّ ـ تعالى ـ من لم يؤمن بذلك، فقال:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا﴾ [البقرة: الآية ٢٦].

وذلك أنهم جهلوا الممثَّل له؛ فاحتقروا المثال، فما عرفوا أن العالم ظلّ الحق ـ تعالى ـ ولا علموا أن العالم كلّه اسمه الظاهر، وأنه تجلّياته وظهوراته ومثالاته وتعيناته بحقائق ربوبيته، البعوضة فما فوقها إلى العرش إلى العماء، فكلّ العالم العلويّ والسفليّ، أمثالٌ لما في الحضرة الإلهية العليّة من الحقائق والرقائق، الكليّات والجزئيات. وجعل ـ تعالى ـ معرفة الإنسان نفسه ضرب مثال لمعرفته ربّه، فإذا عرف نفسه، عرف ربّه؛ كما ورد في الخبر، الذي صحّحه الكشف، وإن قال بعض الحفاظ: إنه من كلام أبي بكر الرازي، فما أحالنا ـ تعالى ـ إلّا عليه، في أمره لنا بالنظر في أنفسنا وفي السموات وفي الأرض، حيث يقول:

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الروم: الآية ٨]

وقال: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: الآية ٢١]؟

وقال: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: الآية ١٠١]

يعني من حيث أنها أمثلة لما في الحضرة الإلهية من الحقائق والمعاني، لا من حيث هي أنفس وسماوات وأرض، ولذا قال: ﴿انظُرُوا مَاذَا﴾ [يونس: الآية ١٠١]، وقال مُمتنًا على خليله إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ:

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنعام: الآية ٧٥].

وملكوت كلّ شيء، هو باطنه وما تضمّنه من الدلالة والمثالية. والموقن الثابت الذي لا يتزلزل علمه ولا تطرقه الشبه، وليس ذلك إلّا من علم بواطن الأشياء وحقائقها، وأمّا من كان علمه مقصورًا على ظواهر الأشياء وصورها، التي هي كالصدف على الدرّ، فعلمه عرضة لكلّ شبهة، وعرض لكل شكّ، فلا إيقان له. فالأكوان خلقها ـ تعالى ـ سلاليم يتوصّل بها إلى المعاني الإلهية المبطنة فيها، فمن قصر نظره، ووقف مع المثال، ضلّ وحار، ومن ارتقى إلى الحقيقة اهتدى؛ قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ﴾ [البقرة: الآية ٢٦] (أي المثال) ﴿كَثِيرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٦] وهو الواقف مع المثال الذي ما تعدّى مرتبة الحسّ، فما عرف أن الدرّ وراء الصدف، فهو ضالٌ عمّا أُريد بذلك المثال، ﴿وَيَهْدِي بِهِ﴾ [البقرة: الآية ٢٦] (أي المثال) ﴿كَثِيرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٦]، وهو الذي فتح الله عين بصيرته فعبَر من المثال إلى الممثّل له؛ لأنه ـ تعالى ـ ما خلقنا إلّا لنعبده ـ تعالى ـ والعبادة من غير معرفة المعبود محال، فخلق العالم لنعرفه به ـ تعالى ـ فصفاته، والآثار دلّت على المعاني الإلهية، والحقائق الربانية، والمعاني الإلهية دلّت على ذات الإله الحق المعبود تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ﴾ [البقرة: الآية ٢٦] (أي المثال) إلا الفاسقين.

والفسق لغة: الخروج، وهم الذين خرجوا عن إنسانيتهم الحقة وحدها إلى أسفل سافلين، فإن لكلّ بني آدم خلقًا: ﴿فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: الآية ٤]، وهي الإنسانية الحقيقية.

﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: الآية ٣٠]

ثم ردّه ـ تعالى ـ أسفل سافلين بجعله تحت حكم الطبعة وأسر العقل المعاشي، فإن العقل عقال عن الترقي إلى إدراك الأمور الإلٰهية، التي فوق طوره؛ ولذا قال:

﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت. الآية ٤٣]

وما قال: وما يعلمها إلّا العقلاء؛ إذ استناد الأمور الكونية، ومناسبتها للحقائق الإلٰهية خفيّ عن العقول، لا تدركه بآلاتها، وما كان فوق حدّها محدود بها، لا حيلة لها في الوصول إليه واكتسابه، وإنما لها أن تتعمّل بالأعمال الشرعيّة، وتستعد الاستعداد الجزئي، وتنتظر الوهب من الوهّاب ـ تعالى ـ، فإنها علوم وهب، لا علوم كسب، وهو المسمّى بالعلم اللدنيّ، إشارة إلى قوله:

﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف. الآية ٦٥]

فيض هذا العلم متقدّم على تعقّله، فإذا وردت هذه العلوم من الوهب، عقلها العقل وصارت عنده من المعقولات، بل البديهيات، بعد أن كان لا يتصوّرها ولا يحوم حول حماها، بل ينكرها إن سمعها، ولما كان موضوع هذا الموقف، التعيُّنات والظهورات التي هي أمثلة وتخيُّلات توصل إلى تحقيقات أدخلناها في قالب التمثيل، ليسهل تصوُّرها ويحصل ما أردناه لإخواننا من معرفة التجلّيات، وإياك ثم إياك أن تتوهّم وتتخيّل ـ فيما أذكره في هذا الموقف ـ تشبيهًا عقليًا أو تمثيلًا وحلولًا واتحادًا أو سريانًا، أو امتزاجًا أو ارتسامًا، أو اتصالًا أو انفصالًا، أو مقابلة أو مقارنة، أو تقديمًا أو تأخيرًا، أو قبلية أو بعدية، أو كيفًا أو كمًا أو معيّة أو أينًا، أو متى أو ترتيبًا، فمن توهّم شيئًا من ذلك سقط في مهواة من التلف على أمّ رأسه.

١ ـ فصل

لما كان العالم هو الاسم الظاهر، وكان الإنسان من بين سائر العالم، جامعًا بين الاسم الظاهر والباطن، كان له الشرف، فهو أشرف المخلوقات وأكملها. وأما فضله على سائر المخلوقات فشيء آخر، فالإنسان الكامل هو الكون الجامع للحقائق الإلٰهية والكونية، فهو المثل الذي لا مثل له، قال تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى. الآية ١١].

ففي الكاف، طريقان عند أهل الله: الزيادة، وعدم الزيادة

فعلى زيادة «الكاف» يكون المعنى: ليس مثل الحق ـ تعالى ـ شيء؛ لأنه عين الوجود ولا مثل للوجود، لأنه لو صحّ للوجود مثل لصحّ أن يطلق عليه اسم الوجود،

والوجود واحد لا ثاني له، فلا مثل له؛ أو يكون المعنى هي المثلية العقلية، وهي المساواة في جميع الصفات النفسية، لا المثلية اللغوية.

وأمّا على أن «الكاف» غير زائدة، وهو مذهب جمهور أهل الطريق، سادة هذه الأمّة المحمدية؛ ففيها طريقان أيضًا، والمماثلة ثابتة على كِلا الطريقين.

الأولى: أثبت له ـ تعالى ـ مثلًا وهو الإنسان الكامل، ونفى أن يماثل هذا المثل، فيكون مساق الآية نفي المثل لمثل الحقّ ـ تعالى ـ، وهو الإنسان الكامل؛ إذ الإنسان الكامل مظهر جامع لجميع الحقائق الأسمائية، التي تطلب العالم أعلاه وأسفله، جواهره وأعراضه. ومظهر أيضًا لجميع الحقائق الكونيّة، فالمقولات العشر، التي تجمع العالم كلّه، متفرّقة في العالم، مجتمعة في الإنسان، فللإنسان نسبتان: نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهيّة، ونسبة يدخل بها إلى العالم، فهو المقابل لجميع الموجودات قديمها وحادثها. وما سوى الإنسان لا يقبل ذلك. فالحقّ ـ تعالى ـ له القدم، وما له دخل في الحدوث، والعالم له الحدوث، وما له دخل في القدم. والإنسان له القدم وله الحدوث، فهو منعوت بهما؛ فلهذا هو ربٌّ وعبدٌ، عبدٌ من حيث أنه مخلوق مكلّف، وربٌّ من حيث أنه خليفة. ومن حيث أنه خلق على الصورة الإلهيّة؛ فهو يلحق بالإله التحاقًا معنويًّا. والعالم كلّه تفصيل ما اجتمع في الإنسان الكامل. فلهذا سمّاه شيخنا إمام العالمين ـ الله ـ محيي الدين الحاتمي: «بالإنسان الكبير، وبالعالم الكبير». وسمّى العالم ـ مما عدا الإنسان ـ بالإنسان الصغير. قال لي سيدي محيي الدين في واقعة من الوقائع: (**إن الله خلق الإنسان الكامل له، ليظهر به تعالى. وخلق العالم للإنسان الكامل له، ليظهر به، أي الإنسان؛ فالعالم مخلوق بواسطة الإنسان، وبسببه، وحيث كان العالم مخلوقًا للإنسان، والإنسان مخلوقًا له ـ تعالى ـ، كان العالم مخلوقًا لله**)؛ وذلك لكلام جرى بيننا، فإنه حضر بين أيدينا مؤلف من مؤلفات سيدنا ـ رضي الله عنه ـ فتحته، فرأنا أوّله: الحمد لله الذي خلق العالم له، فقلت له: العالم مخلوق للإنسان، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: الآية ١٣].

وليس تسخيره إلا منفعته في ظهوره، وما به بقاء ظهوره، والخطاب للإنسان، فأجاب ـ رضي الله عنه ـ بما تقدّم. ولما كان الأمر على ما ذكرناه أعقب تعالى قوله ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٣]

قوله: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٤]

وهو كل ما علا، «والأرض» وهو كل ما سفل، «بالحق» بسبب الحق المخلوق؛ إذ من أسماء الإنسان الكامل «الحق» المخلوق به، وليس إلا الحقيقة الإنسانية الكمالية المحمدية. أخبر ـ تعالى ـ أنه خلق السموات، والمراد: كلُّ ما علا من الأفلاك والأملاك والأرض، والمراد: كل ما سفل من العناصر والأركان وما تولّد منها بسبب مجمل الحق، الذي خلقت لأجله، وتميّز مهمه وتظهر حكمه. وهذا بحسب الحق الأولي العيني العلمي، فإن الإنسان الأكمل متقدّم بالحقيقة. وأمّا بحسب الخلق الإيجادي العيني الشهادي، من حيث الصورة والنشأة الطبيعية العنصرية، فالإنسان متأخّر، اجتمعت نشأته من كليات حقائق السموات والأرض وجزئياتها، فكان مختصرَهما، وهما مطوّلاه؛ ولذا قال تعالى:

﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: الآية ٥٧]

لأنهما كالأبوين للإنسان، من حيث صورته الظاهرة، لا أنهما أكبر مقدارًا، فإنه إخبار بمعلوم وجلّ ـ تعالى ـ أن يخبر بمعلوم لا فائدة فيه، ولا أنهما أكبر قدرًا، فإنه خلاف ما هو الأمر عليه. ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن السموات، وهو ما علا من الأرواح والأفلاك والأملاك، آباؤنا العلويات. وأن الأرض، وهو ما سفُل من العناصر والأركان، أمهاتنا السفليات.

والوجه الثاني: أن يكون مساق قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]

ليس مثل مثله شيء، أي لا يكون لمثل مثله ـ تعالى ـ مثل؛ فالمراد: إثبات مثل له ـ تعالى ـ وإثبات مثل، ونفي المثل عن هذا المثل، وهذا أوضح؛ لأن «الكاف» اسم بمعنى مثل، فيكون هنا مثلان: مثل مثبت، ومثل منزّه عن المثل.

فأما المثل المثبت فهو العالم غير الإنسان، ولكنه مثل غير كامل؛ إذ العالم ليس بمثل كامل، إلا باعتبار دخول الإنسان في جملته، فإن العالم إنما كمل بالإنسان الكامل، وما كمُل الإنسان بالعالم. فالعالم مثل الحق ـ تعالى ـ، فإنه محل ظهوره ـ تعالى ـ بأسمائه العلى، وحقائق أسمائه الحسنى، فكلّ حقيقة كونية كلية هي مظهر حقيقة إلهية كلّية، وكلّ حقيقة كونية جزئية هي مظهر حقيقة إلهية جزئية.

وأما المثل المرأة، فهو الإنسانية الكمالية كآدم - عليه الصلاة والسلام - ومن ورثه من أولاده، الذين تسجد لهم الملائكة، فإن الملائكة لم تزل تسجد لمن ظهر بحقيقة الإنسانية على الكمال، كما سجدت لآدم؛ فالإنسان الكامل من حيث أنه آخر موجود، من حيث الصورة الظاهرة هو مثل المثل، وليس للإنسان الكامل مثل، فإنه ظهر بالإنسان الكامل، من الأسماء الإلهية، ما لم يظهر بالعالم. فالإنسان الكامل «مثل» بسكون الثاء على النحو الذي ذكرناه، ومثل بفتح الثاء؛ لأن المثل هو ما يتعيّن به الممثل له في الإدراك والحق - تعالى - الظاهر المتعيّن في الآفاق والأنفس متعيّن بالإنسان الكامل، ولذا كان من أسمائه «صورة الإله»، فإنه مستعد لظهور بجميع الأسماء الإلهية على تقابلها وتخالفها كما ظهر الحق بها، فإنه لما توجّه الحق إلى خلقه بيديه؛ فحمل جميع الأسماء الإلهية، والحقائق الكونية. والعقل الأول لما توجّه الحق إلى خلقه، خلقه بأمره؛ وهو «كن» فحمل علوم الكون إلى يوم القيامة، فالإنسان الكامل هو المثل الأعلى. قال تعالى:

﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: الآية ٢٧]

ثم نعته بالعزيز الحكيم، فمن كان نعته العزّة والمنعة، عزّ أن يعرف أحد مقامه وأوصافه. ووصفه بالحكمة؛ فيعطي على ما ينبغي، ويمنع على الوجه الذي ينبغي، فهو المثل الأعلى للحق، ظهر به - تعالى - للمدارك النورانية، فهو مرآة الحق - تعالى - ومرآة العالم؛ فمن رآه رأى الله - تعالى - ورأى العالم، ومن عرفه عرف الله وعرف العالم. وبهذا ورد «من عرف نفسه عرف ربّه»، وأقول: من عرف نفسه من حيث الظاهر والباطن عرف ربّه وعرف العالم؛ لأن النفس جامعة لحقائق العالم وحقائق الحق - تعالى -. قال تعالى:

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: الآية ٥٣]

فآيات الآفاق هي كل كون خرج عن الإنسان في العالم الأعلى والأسفل، وآيات الأنفس هي ما دخل في الإنسان من الحقائق الكونية المستندة إلى الحقائق الإلهية.

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ [فصلت: الآية ٥٣].

أي الذين أراهم الله آيات الآفاق والأنفس، أنّ ما رأوه في الآفاق والأنفس، لا حلول ولا اتحاد، ولا شيء ممّا تتخيّله العقول المحجوبة؛ وإنما ذلك كظهور المعاني بالألفاظ، وكظهور الظلّ عن ذي الظل، لأن التجلّي موضوع للرؤية، ولذا قال

«سنُريهِمْ» وقد فعل. وليس ذلك إلّا بتجلّيه في الآفاق والأنفس. وليس تجلّيه في الآفاق بمغاير لتجلّيه في الأنفس؛ وإنما ذلك بمثابة المفصّل من المجمل. وما ظهر بالحقيقة الإنسانية، التي هي عبارة عن الصورة الرحمانيّة على الكمال، سوى محمد ـ ﷺ ـ فإنّه ظهر بها على الوجه الأكمل، الأفضل الأشرف؛ إذ هي حقيقته. وغيره من الأنبياء، والكمّل من ورثتهم على جميعهم الصلاة والسلام، حصل لكل نبيّ واحد منهم بحسب ما قسم له من القرب الإلٰهيّ، وإن اشتركوا كلُّهم في الكمال النبويّ والشرف والاصطفاء الاختصاصي الرسالي.

تنبيـــه:

وصف الإنسان الحقيقي بالكامل ليس للاحتراز من الإنسان الحيوان، فإنّ التمييز بينهما ظاهر بديهي، حيث إن الإنسان الكامل له الظهور بالاقتدار التام، تتكوّن الأشياء عند قوله «كن» أو قوله «باسم الله» يحيي ويميت ويذلّ ويعزّ، ويعطي ويمنع، ويولّي ويعزل ... الخ. ومع هذا الاقتدار الذي أعطيه فهو في نفسه العبد الذليل، الذي لا تشوب عبوديته ربوبية بوجه ولا حال. لا يظهر لأحد بما أعطاه وخصّه به من التصرف في العالم أعلاه وأسفله. والإنسان الحيوان لا شيء له من هذا، فلا مشاركة ولا مشابهة بينهما، فلا التباس؛ وإنما ذلك للاحتراز من الإنسان الناقص حسًّا ومعنى، وهو الدجال، فإنه يظهر بالاقتدار، يعطي التكوين بقول: «كن» مثل الإنسان الكامل، يقول للسماء: أمطري فتمطر، وللأرض: انبتي فتنبت، وأخرجي كنوزك فتخرجها ... تجيب دعوته الوحوش وجميع الحيوانات، يمرّ على القوم فيدعوهم إلى عبادته، فإن لم يجيبوه، إن شاء قال لأموالهم: اتّبعيني، فتتبعه، وإن شاء قال لهم موتوا فتموت حالًا، يحيي ويميت، ومع هذا الاقتدار فهو إنسان ناقص حسًّا ومعنى. أمّا المعنى، فلنقصه السعادة الأخروية، وأمّا الحس، فلأنه أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافئة، فنقص خلقته اليمنى إشارة إلى عدم سعادته الأخروية في الدار الأخرى، وإن كملت خلقته الشؤمى، التي هي إشارة إلى سعادته الدنيوية بالظهور بالخوارق، التي أعجزت الخلائق التي من جملتها أنه معه مثل الجنة والنار. فلهذا الاشتباه في الاقتدار التكويني والإنسانية، جاء الوصف بالكامل، تمييز الإنسان الكامل بالسعادتين، الصادق الولي، من الإنسان الناقص السعادة الأخروية الكذاب العدوّ.

واعلم أن الإنسان الكامل، والعالم كلّه، ليس بشيء زائد على أمور معلومة أولًا، متصفة بالوجود. ثانيًا. والعلم عين العالم، والمعلوم عين العلم. فآيات الآفاق

والأنفس العظمة آيات ودلالات على ما في الحضرة الإلهيّة من الحقائق. إذ قدمنا أنه ما من حقيقة كليّة كونية أو جزئيّة، إلّا ولها حقيقة إلهيّة تقابلها، هي مستندها ومحتدها. والحقيقة الكونية هي تعيّنها وظهورها، ومثال لها وفرعها. فالنسخة الكونية متضمنة للنسخة الإلهيّة حرفًا حرفًا، ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد إحداهما إلى الأخرى المساواة في الحقيقة والنسبة، فإن الذهب تقابله مثاقيل الحديد في الصنجة التي يوزن بها، وأين الذهب من الحديد؟ وإن اشتركا في الوزن والمقابلة؟ وقد عنَّ لي أن أذكر بعض الكلمات من تقابل النسختين، تأنسًا للإخوان، وحرصًا على إيصال النفع إليهم، فإن أكثر ساداتنا ـ رضوان الله عليهم ـ ذكروا تقابل النسخة الكونية، أعني العالم، مع النسخة الإنسانية، وما ذكروا من تقابل النسخة الكونية والإلهيّة إلّا بعض أشياء نذرة.

٢ ـ فصل بل وصل

قد أخبر ـ تعالى ـ أن له نفسًا، أي ذاتًا، وأن له كلامًا وقولًا وكلمات، وأخبر رسوله ـ ﷺ ـ أن له نفسًا، قال: «إنّ نفس الرحمٰن يأتيني من قبل اليمن»

رواه الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ والنفس يستدعي مراتب تمييزه وتكييفه، كمخارج الحروف في الشاهد، وتفصيل هذا يطول. فالذات تقابل بالذات، والأسماء بالأسماء، والأفعال بالأفعال، والأحكام بالأحكام، والأمر بالأمر، والنهي بالنهي، والإجابة بالإجابة، والردُّ بالردِّ، والطاعة بالطاعة... فيقابل ذوات العالم وهي الجواهر، قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]

ونفس الشيء ذاته. ويقابل قولنا: اغفر لنا وارحمنا، انصرنا... قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: الآية ٧٧]

ونحوه من الأوامر، فإنّ الذي سُمّي دعاء أدبًا، هو في الحقيقة والصيغة أمر؛ إذ صيغة «أفعل» واحدة، وقولنا:

﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦]، ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦]، ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ [يونس: الآية ٨٥]... هو مثال قوله:

﴿وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: الآية ٣٦]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: الآية ٣٢]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: الآية ١٥١]

فإنّ «لا» التي سمّيناها دعائية هي «لا» الناهية حقيقة، وقول مَن قال «سمعنا وعصينا»، هو مثل قوله ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ﴾ [الرعد: الآية ١٤]

وقوله ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: الآية ٢٧].

وقوله ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: الآية ٢٨٥] هو مثال قوله. ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٦]

وقوله ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: الآية ٨٩]

قبول بقبول، وردّ بردّ، بل طاعة بطاعة، بل عبادة بعبادة، وقد أطلق هذه اللفظة إمام الأولياء العلماء بالله محيي الدين، وهو من الملامية المتأدبين، قال: «فيعبدني وأعبده»، وقد ورد في كتب السِّير أنه - ﷺ - قال لعمه أبي طالب، لما قال له: يا ابن أخي ما أرى ربك ألا يطيعك: «وأنت يا عمُّ لو أطعته لأطاعك»[1].

فكلّ ما في العالم لا بدّ من أن يفعل، وهو قوله تأثير المؤثر، وفعل الفاعل؛ فهو مثال لهذه الحقيقة الالهية ومستند إليها، وهي الإجابة، وتسمى في اللسان المطوعة؛ سمّوا الفاعل، مطاوع اسم مفعول. والقابل المتأثر، مطاوع اسم فاعل.

وما في العالم من الكم، فهو العدد، والكثرة، فهو مثال لقوله

﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٠]

فاستناده ومقابلته للحقائق الإلهية.

وما في العالم من الكيف؛ فهو مثال لقوله.

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ۝٢٩﴾ [الرحمن: الآية ٢٩]

وقوله ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: الآية ٥]

وقوله - ﷺ - «ينزل ربنا كلّ ليلة...» الحديث، رواه البخاري في الصحيح

وما في العالم من التعدي، والعالم كله متعدٍّ؛ فالهيولى التي هي أصل العالم، عدوّها الصور مطلقًا، عقلية وروحانية ومثالية وجسمانية. وأغذية الأجسام جسمانية،

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٨/٣٧٨) تصوير بيروت

وأغذية لأرواح معنوية؛ فهو مثال للأسماء الإلهية، التي تطلب العالم، فإن غذاءها ظهور آثارها، كالخالق والرزاق والمصوِّر والقادر والمريد، ونحوها. ولو انعدمت الأشياء التي تظهر فيها آثارها لانعدمت الأسماء، أعني انعدم ظهورها لانعدام آثارها وصارت كما كانت قبل خلق العالم، كما ينعدم من العالم ما لم يبق له غذاء.

وكل ما في العالم من التقييد والتحجير وعدم الإطلاق؛ فهو مثال ومقابل للقدرة الإلهية، فإن تأثيرها مقيد بالممكن ومقصور عليه، ولا تأثير لها في غيره، من واجب ومستحيل، إذ لو أثرت فيهما لانقلبت حقائقها، وقلب الحقائق مُحال.

وكل ما في العالم من النسب والإضافات فهو مثال ومقابل لقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: الآية ٢]، ﴿مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران: الآية ٢٦]، «**خالقُ الخلْق**».

وكلّ ما في العالم من أن يفعل، وهو التأثير، فهو مقابل لقوله: «**بيده الميزانُ، يخفضُ ويرفَعُ**».

وكل ما في العالم من أين، وهو المكان؛ فهو مثال ومستند لقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: الآية ٨٤]

وقوله ـ ﷺ ـ: «**كان في عماء**»[(1)].

وكل ما في العالم من التراكيب والامتزاجات بين الأعيان أو بين المعاني فيظهر ثالث، ليس هو عين المركبين ولا غيرهما، ولا عين الممتزجين ولا غيرهما، فهو مثال مستند إلى تركيب الوجود الحق مع أحوال الأعيان الثابتة، فظهر هذا المسمّى خلقًا، لا هو حقٌّ ولا هو خلقٌ، وما هو إلّا هما، واحذر أن تتوهّم أن ذلك كتركيب محدث مع محدث، أو امتزاج محدث بمحدث! هيهات هيهات!!

وكلُّ ما في العالم من اختلاف الصور والأشكال والألوان والأمزجة في النوع الواحد، كالواحد والنبات والحيوان والإنسان؛ فمستنده من الحقائق الإلهية، والإشارة بعدم تكرار التجلّي الإلهيّ، فإنه ـ تعالى ـ ما تجلى لواحد بتجلٍّ مرّتين، ولا لاثنين بتجلٍّ واحد، فلا بدّ من الاختلاف في أشخاص كلّ نوع من أنواع المخلوقات، مع وحدة كل نوع بالحدّ والحقيقة.

وكلّ ما في العالم من الشبهات والبرازخ، فإنه مثال لهذه الحقيقة

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه

وكلّ ما في العالم من المتماثلات، فإنها أمثلة مستندة للقدمين الإلهيتين اللتين تدلّت إلى الكرسي، كما ورد في الخبر، الذي أخرجه الحاكم في «المستدرك على الصحيحين».

وكلّ ما في العالم من الأمور، التي تظهر آثارها، ولا عين لها في الوجود الشهادي، كالطبيعة وبعض صفات الإنسان كالشجاعة والسخاء، ونحوها، فهي أمثلة مستندة إلى الأسماء الإلهية، فإنها لا عين لها في الوجود الخارجي الشهادي، والآثار كلّها لا تنسب إلّا إليها.

وكلّ ما في العالم ممّا يدخل على الناس البسط والطرب، فيضحكون وينبسطون، كهؤلاء الذين يعملون أعمالًا ويقولون أقوالًا يضحك منها الكبير والصغير، والعاقل وغير العاقل؛ فذلك مرتبط ومستند إلى حقيقة قوله تعالى

﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ﴾ [النجم: الآية ٤٣].

وكلّ ما في العالم من التضادّ كالخوف والرجاء والقبض والبسط، والعزّ والذلّ، والحياة والموت، والليل والنهار، من حيث أنهما نور وظلمة؛ فذلك مثال مستند إلى اسميه تعالى:

﴿ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣]

وإلى التجلّي والاستتار، وأمّا ظهور الزيادة والنقص في الليل والنهار، مع أنهما في نفس الأمر على حالة واحدة لا يزيدان ولا ينقصان، وإنما ذلك بحسب الرائين لتغيير الأوضاع الأرضية والسماوية عليهم، وإلّا فالليل والنهار يتساوقان دائمًا إلى قيام الساعة؛ فذلك مستند مثال إلى تحوّل الحقّ - تعالى - في الصور، كما ورد في صحيح مسلم، وظهوره تعالى باسم، وبطونه بآخر، وتجلّيه بصورة واستتاره بأخرى، وكلّ ذلك راجع إلى الرائين، وإلّا فهو - تعالى - متجلّ أزلًا وأبدًا، لا يحدث له انتقال من صورة إلى أخرى، ولا يعتريه ظهور ولا بطون، ولا تجلّ ولا استتار

وكلّ ما في العالم من الأحوال الوجدانية الذوقية التي لا تدرك إلّا ذوقًا، فلا تعلم بالحدّ ولا تدرك بالرسم، مثل العلوم الذوقية، والطعوم والروائح المكتسبة من الخواص؛ فذلك مثال مستند من الحقائق الإلهية، وما وصف الحق - تعالى - به نفسه من الرضى والغضب، والشوق والحبّ، والفرح - وغير ذلك من الأحوال الذوقية؛ فلا يمكن أن نخلق الخالق، ويفعل الفاعل شيئًا ليست به منه نسبة توجب

من الوجوه، أو اعتبار من الاعتبارات فقد تقرّر عند أهل هذا الشأن، الذين أعلمهم الله - تعالى - بحقائق الأشياء أن الشيء لا ينتج شيئًا يكون ضدّه أو نقيضه. قال تعالى:

﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: الآية ٨٤].

أي على ما يناسبه، لا على ما يناقضه ويضاده؛ ولأن نتيجة الشيء هي أثره الحاصل منه، فهي من لوازمه. ومن المستحيل أن يكون لازم الشيء ضدًا أو نقيضًا له، وأثقل شيء على النفوس، وأعصاه تصوّرًا، وأبعده قبولاً من العقول الضعيفة، استناد حقائق كونيّة، تحيل معانيها العقول عن الحق - تعالى - إلى حقائق إلهية. فمنهم من لا يقبل ولا يطلق الحق - تعالى - أدبًا - وإن كان حقًا - إذ ما كل حقٍّ يقال، ومنهم من يقبل للخواصّ، الذين ميّزوا المراتب، وعلموا التنزيه من التشبيه، فأعطوا كل تجلٍّ حقّه، ونزلوا كل اسم منزلته.

ولعلوّ هذا المشرع عن إدراك أكثر العقول وعزّته عن أن يطرق ساحته أكثر الخلق، ولما تشتمل عليه كلامنا من الأسرار المضنون بها؛ لأن عقول العامة تتظاهر بنكرها وتسارع إلى ردّها، لما شرعت في هذا الموقف، وكتبت بعضه، ورد الأمر الإلهيّ بالتوقّف، وتلا على الوارد قوله تعالى:

﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [طه: الآية ١١٤].

فتوقّفت مدّة نحو السنتين، إلى أن ورد الإذن الإلهيّ بإتمامه، وتلا عليّ الوارد قوله تعالى:

﴿فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلۡأَمۡرِۚ وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدٗى مُّسۡتَقِيمٖ ٦٧ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٦٨ ٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ٦٩﴾ [الحج: الآيات ٦٧ - ٦٩]

فمن ذلك استناد الشرك والظلم، والغصب والتعدّي، والكذب والنهتان، والذلّ والافتقار، والجهل ونحوها إلى حقائق إلهيّة. أمّا الشرك فمستنده من الحقائق الإلهيّة قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٤٠﴾ [النحل: الآية

مشترك في الفعل بين ذات وإرادة، وتقول: هذا إن كان الشرك أمرًا وجوديًا وأمّا إذا كان من الأعدام فمستنده من الحقائق الإلهيّة مرتبة التنزيه، فإنها حضرة لا عين لها في الوجود الخارجي.

وأما تعدد الأرباب المعبودين حسًّا في العالم، فمستند ذلك من الحضرة الإلهية تعدُّد الأسماء الخاصة، فإن لكل مخلوق - أيّ مخلوق كان - اسمًا خاصًّا، وهو المسمّى بالوجه الخاص، عند سادتنا، لا يشركه فيه مخلوق آخر، ذلك الاسم هو ربُّه، لا يعرف ذلك المخلوق غيره، ولا يتجلى له الحق بالأصالة إلا فيه، وذلك الاسم، هو مستند ذلك المخلوق، وهو الطالب من الاسم الجامع «الله» إيجاد ذلك المخلوق؛ بل ذلك الاسم هو حقيقة ذلك المخلوق، فبهذا تعدّدت الأرباب في الحسّ، إذ لكل مخلوق ربٌّ خاصّ تخصّه من الحضرة الربيّة الجامعة، عرفه أو جهله المربوب.

وأمّا الظلم، وهو لغة وضع الشيء في غير موضعه اللائق به؛ فمستنده من الإلهيّات أن يرسل - تعالى - مطرًا غزيرًا، فيهدم به بيت رجل صالح أعمى مقعد فقير له ذرية ضعفاء، أو امرأة على هذا النعت في محلٍّ لا راحم فيه، وكخلق النار مثلًا فيحترق به بيت رجل أو امرأة على هذا النعت؛ فظاهر هذا الفعل أنه غير لائق صدوره منه تعالى، فإنه فعل في غير محله اللائق به جلّ وعزّ تعالى عن الظلم، ووجه حسن هذا منه - تعالى - أنه حكيم، وليس من شأن الحكيم أن يترك فعل الخير الكثير إذا لزمه شرٌّ قليل، ولا يخفى عن عاقل، أن نزول المطر فيه حياة العالم من نبات وحيوان وإنسان وخلق النار فيه من المصالح ما لا يجهله أحد، فلا يترك - تعالى - إنزال المطر، ولا خلق النار، ولا خلق الحديد، لئلا يقتل به نبيّ أو رجل صالح، لا يقال الحق - تعالى - قادر على إيصال المنافع من غير حصول ضرر لأحد؛ لأنّا نقول: الحقائق الإمكانية بها ارتبطت مع بعضها، فمنها لوازم وملزومات، وتوابع ومتبوعات، فهو - تعالى - يفعل ما يريد، ويريد ما علم. وما علم إلّا ما هو المعلوم عليه في ثبوته وعدمه، فلا يوجد شيئًا إلّا كما علمه.

وأما الكذب في العالم، وهو الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه؛ فهو مستند إلى ما نسبه الحق - تعالى - إلى عباده، فقال لهم «فعلتم، أحسنتم، أسأتم، صلّيتم، زكّيتم»، ولما خصّص الحق قال ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: الآية ٩٦]

وقال: ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٦٤]

وقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

وقال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

ووجه حسن هذا منه ـ تعالى ـ أنه قوله على وفق علمه، والخبر على وفق العلم لا يكون إلا صدقًا، فإنه ـ تعالى ـ علم من الإنسان دعوى الاستقلال بالفعل والترك، وأن له قدرة أو كسبًا أو حرية اختياريًا، ولا تقوم الحجة عليه إلا بدعواه، فمشّى دعوته لذلك.

وأما الشهادة، فمستنده إلى ما ورد في الخبر المرفوع إليه ـ ﷺ ـ: **«أنه تعالى يوم القيامة يوقف العبد بين يديه، ويقول: عبدي فعلت كذا وفعلت كذا»**(١)

وليس للعبد فعل، ووجه حسنه يعلم مما تقدم.

ويقبح من سواك الشيء عندي ... وتفعله فيحسن منك ذاك

وما في العالم من الاستعانة بالغير، والاستنصار به؛ فمستنده مثل مرتبط بحقيقة قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: الآية ٧].

يقول تعالى للممكنات، من باب الإشارة: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ﴾ [محمد: الآية ٧]، بقبول تأثير «يَنصُرْكُمْ» على العدم، بإعطاء الوجود لكم؛ من جهة الإيجاد مركّبة من القابل والفاعل، ولولا ذلك ما وجد شيء. وما في العالم من المجازات والمقابلة فمستنده مثل مرتبط بحقيقة قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٤٠].

وقوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٥٢].

وما في العالم من المجازاة بالشر والمماثلة، فهو مستند إلى حقيقة قوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: الآية ١٤٢]

وقوله: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: الآية ٥٤]

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ لم أجده إنما وجدت معناه عند الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم ٢٤٢٧

وما في العالم من الخدع والمكر والنفاق، فمستنده قوله ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٢].

بمدّهم بالنعم وينسيهم الشكر عليها، فيستوجبون العذاب به، فإن أصل الخداع والمكر إرادة الشرّ من حيث لا يعلم

وما في العالم من الجبر فمستنده من الإلـٰهيات، أنه ـ تعالى ـ لا يعطي معلومًا إلّا ما أعطاه ذلك المعلوم من العلم بنفسه، ولا يعلم به إلّا ذلك فهو ـ تعالى ـ مجبور أن لا يتعدّى به، ما علمه منه، بوجه ولا حال ولذا قال ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: الآية ٢٩] وما قال إلّا ما علم، وما علم إلا ما أعطته حقيقة المعلوم.

وما في العالم من فعل، مع كراهة الفاعل وتردده وحيرته فمستنده من الإلـٰهيات ما ورد في الصحيح، فيما يرويه رسول الله ـ ﷺ ـ عن ربّه. **«ما ترددت في شيء أنا فاعله، ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بدّ له من لقائي»**[1].

فميته ـ تعالى ـ على كره بعد تردد هو المعلوم، فإنه علمه كذلك، وخلاف المعلوم ما يكون.

وما في العالم من الافتقار فمستنده من الإلـٰهيات توقف العلم على المعلوم، وكونه تابعًا للمعلوم؛ فإن المعلومات أعطت العالم العلم بها، فلم يكن له العلم بها إلّا منها ومَن غلب عليه التنزيه له أن يقول، إن الحقّ ـ تعالى ـ ما أخذ معلوماته إلّا من ذاته، لا من غيره، فمنه وإليه.

وما في العالم من الجهل بسيطًا أو مركبًا فأصله ومستنده من الإلـٰهيات، قوله ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: الآية ١٨]؟!

يعني الشريك، فهو ـ تعالى ـ لا يعلم له صورة علمية ولا حسّية، فمسمّى الشريك عدم.

وما في العالم من السّهو والنسيان والغفلة، وإن اختلفت حدودها، فهي في مقابلة قوله: ﴿إِنَّا نَسِينَـٰكُمْ﴾ [السجدة: الآية ١٤]

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى. (١٠/٢١٩) مصورة بيروت

وقوله ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ﴾ [الجاثية: الآية ٣٤].

وما في العالم من الحركة حسًّا وعقلًا ومعنًى وكيفًا؛ فهي في مقابلة قوله تعالى: «من تقرّب إليّ شبرًا، تقرّبت منه باعًا، ومن أتاني يمشي، أتيته هرولة»[1].

وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: الآية ٢٢].

وقوله ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: الآية ٢١٠].

وأمّا الجور، وهو لغة الميل إلى أحد الجهتين. غير أنه إذا كان الميل إلى ما ينبغي ويحمد شرعًا أو عرفًا، خصّ باسم العدل، وإن لم يكن كذلك، خصّ باسم الظلم والجور؛ فمستنده للحقائق الإلـٰهيّة. «الإرادة»، فإنها جورٌ وميلٌ إلى ترجيح أحد الجائزين، اللذين هما حقيقة الممكن. فالكائنات كلُّها إنما كانت بجور الإرادة وميلها لأحد الجائزين على الممكن، فإن الاعتدال لا يكون عنه شيء أصلًا، فلو بقيت قبّة الميزان على الاعتدال ما ارتفع شيء وانخفض شيء. وقد أخبر عنه ـ ﷺ ـ أنه يخفض الميزان، ويرفعه.

وأمّا الغصب والتعدّي وهو أخذ الشيء من يد صاحبه المتصرِّف فيه، فهو في مقابلة الأسماء الإلـٰهيّة المتضادّة؛ كالمعز والمذلّ ونحوهما، يكون الاسم المعزُّ مثلًا حاكمًا على شخص ظاهرًا به. وذلك الشخص عزيزًا، فيغير عليه الاسم المذلّ، فيخطفه من يد المعزّ، فيصبح ذلك الشخص ذليلًا. وذلك بحسب القضاء الأزليّ، فإن قضى برجوع ذلك الشخص إلى عزّته، بقي الاسم المذلّ مقهورًا تحت دولة الاسم المعزّ إلى أن تنقضي دولته، فإن للأسماء الإلـٰهيّة دولًا وأيامًا يدال هذا الاسم مرّة ويدال عليه مرة أخرى، فيأخذ ذلك الشخص ويسترجعه من يد غاصبه، وإن كان القضاء سبق، بأنه لا يرجع إلى عزّته ذلك الشخص أبدًا، ذهب الاسم المعزُّ حكمةً واحدة، ولم يبق له تعلّق بالنسبة إلى ذلك الشخص أو بعكس ما ذكرنا بين الاسمين، وهكذا جميع الأسماء المتقابلة، والنهاية أبدًا لا يكون حكمها إلّا للاسم الأول، الذي عيَّن ذلك الشخص، الثابتة صورته، وهو المعبّر عنه بالوجه الخاص، الذي للحق ـ تعالى ـ في كل موجود، ومن حيث ذلك الوجه تثبت المعيّة والقرب والعلم بالجزئيّات؛ فإن كان من أسماء الجمال الكليّة أو الجزئية فإليه النهاية، أو من أسماء

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

الجلال والقهر فكذلك. وإن اعترضته في الطريق عوارض تضاده فلا بدّ أن يرجع الأمر والحكم إليه في النهاية، فإن الأمر الوجودي، دائرة بدايته عين نهايته. قال تعالى:

﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٢٩]

أخبر أن العود عين البدء، أي رجوعكم في النهاية إلى البداية؛ فالنهاية عين البداية.

وما في العالم من رفع درجة بعضهم فوق بعض، وتسخير بعضهم لبعض؛ فهو مثل مستند لرفع درجة بعض الأسماء الإلهية على بعض. فإن اسمه «الحيّ»، أرفع درجة من جميع الأسماء؛ لأنه شرط في الجميع. وبعده اسمه «العليم» فهو أرفع من جميع الأسماء، ما عدا «الحيّ» لعموم تعلّقه، والقدرة الإلهية تحت تسخير الإرادة، والإرادة تحت تسخير العلم. والعلم تحت تسخير المعلوم، فإنه تابع له.

فها قد ذكرنا بعض الكليات من تقابل النسخة الإلهية والنسخة الكونية، فتحنا الباب ورمينا للمسترشدين على الطريق. ومن هذا يعلم أنه لا شيء قبيح بذاته، ولا منكر لعينه، وإنما ذلك لعوارض تعرض للفعل، من حيث صدوره من المخلوق، فلا يوجد في العالم قبيح ولا منكر إلا باعتبار. فكل ما خلق الله فهو مليح بالأصالة، فلم يبق إلا المطلق. ومن أحاط علمًا بما قدمناه، وفهمه على النحو الذي أردناه عرف أن النسختين متقابلتان حذو القذّة بالقذّة، وعرف صحة قول حجة الإسلام الغزالي - رضي الله عنه -: ليس في الإمكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم؛ إذ لو كان وادّخره لكان بخلًا يناقض الجود، وعجزًا يناقض القدرة. مع ما تقدّم وتأخّر من كلامه في باب التوكل، من كتابه «إحياء العلوم». يريد - رضي الله عنه - أنه لما كان العالم مظهر أسمائه - تعالى - الكلية والجزئية؛ لأنها الطالبة لإيجاد العالم وإظهاره من العدم الإمكاني، مع طلب الحقائق الإمكانية للإيجاد والظهور، من التعين العلمي إلى التعين الخارجي، مع عوارض التعيّن الخارجي ولوازمه من الأحوال والنعوت، التي لا تنحصر، ولا تدخل تحت ضابط، ولا قياس. وقد أجاب الحقّ - تعالى - طلب الجميع، فلم تبق حقيقة كلية إلهية تطلب العالم إلا وقد ظهرت بحقيقة كلية كونية، وجزئيّاتها وأشخاصها لا تتناهى، فلم يبق شيء في الإمكان من حيث الأجناس والأنواع إلا وقد كان، فإنه لو بقي في الإمكان شيء بعد هذا العالم جنسًا أو نوعًا،

وادّخره - تعالى - لكان هذا الادخار بخلاً عن الممكنات الطالبة باستعدادها للإيجاد، وعن الأسماء الإلهيّة الطالبة لظهورها بظهور الممكنات، التي هي آثارها. وإن لم يكن بخلاً تعيّن أن يكون عجزًا؛ فإن عدم إسعاف الطالب بمطلوبه لا يكون إلّا بخلًا أو عجزًا، وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كلّ شيء، فهو الذي أعطى كلّ شيء حقّه واستعداده كما ينبغي، وعلى الوجه الذي ينبغي، وبالقدر الذي ينبغي، فعطاء الحق - تعالى - تابع للطلب الاستعدادي الكلي من الأسماء ومن الأعيان الثابتة، التي هي صور الأسماء، وللطلب الحالي الاضطراري لا القولي إلّا أن يوافق الاستعدادي والحالي؛ فلا يجب لشيء على الحق - تعالى -، ولا يتصوّر في حقّه - تعالى - منع مستعد لشيء مما هو طالبه باستعداده الكلّي، فإن من أسمائه تعالى «المعطي»، ولا يكون مسمّى بهذا الاسم في حال دون حال، ولا في وقت دون وقت، وما سمّي بـ«المانع» إلّا من حيث عدم قبول الطالب لسببه، ما هو مستعدٌّ لقبوله؛ فمن أنكر قولة حجة الإسلام، واستغضها واستغربها منه إلّا من كان متكلّمًا فحًّا محجوبًا عن الرقائق والدقائق، ما شمّ رائحة من علم القضاء والقدر، ولا عرف كيف بثّ العالم ولا أسباب صدوره، فتوهّم أن في هذه المقالة تعجيزًا للقدرة، وتناهيَ للمقدورات، وإيجابًا على الحق - تعالى - فعل الأبدع، ومشيًا على قواعد المعتزلة، وهيهات هيهات!! وإنما مراد حجّة الإسلام التنبيه على أن سبب هذا الاختلاف، الواقع في العالم بين أجناسه وأنواعه، وبين أشخاص النوع الواحد؛ هو القضاء الأزليّ، وسبب القضاء الأزلي هو الحكمة من اسمه تعالى «الحكيم»، فهي المخصّصة للاستعدادات، والحكمة متقدّمة بالمرتبة على العلم الأزلي، فما ظهر في هذه النسخة الشهادية إلّا ما طلبته الاستعدادات الأزلية غير المجعولة؛ فكل ما ظهر في العالم فهو العدل والحق:

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: الآية ٤٩].

إنك رمز وفتح كنز

من أعظم الأمثلة للتجليات الإلهية الأجسام الصقيلة، وبالخصوص المرايا ومنها الآلة الشمسية المسمّاة بفوطوغراف، التي حدثت في زمننا. جعل - تعالى - الأجسام الصقيلة مثالاً لتجلّيه في الصور الحسّيّة والخيالية، والمثالية والعقلية، وإن تصوّر تجلّيه - تعالى - صعب جدًّا؛ فلذا ما تصوّره أكثر الخلق، سوى هذه الطائفة المرحومة إلّا بالحلول أو الاتحاد أو السريان أو نحو هذا من المستحيلات، ممّا

يكون بين موجودين مستقلين بالموجودية، ومما هو من لوازم الأجسام، فما استطاعت العقول أن ترقى فوق هذا، والطائفة المرحومة أدركت تجليات الحق - تعالى - في الصور، وما اشتبه عليهم بحلول ولا اتحاد ولا بغير ذلك، مما اشتبه على غيرهم، من أصحاب العقول المعقولة بقيود الأكوان، المسجونة بسجني الزمان والمكان. وانظر إلى اختلاف مقالات العقلاء فيما يظهر بسبب المقابلة للمرآة، وكل فرقة مصيبة في إبطال مقالة غيرها، غير مصيبة في دعواها، فإن ظهور الصور وتجليها في الأجسام الصقيلة مجهول للعقول لم يدركه حكيم ولا متكلِّم، وإنما أدركه أهل الكشف والوجود، الذين أعلمهم الله بحقائق الأشياء على ما هي عليه.

قال إمام المكاشفين من الأولياء محيي الدين - رضي الله عنه -: الجسم الصقيل أحد الأمور التي تظهر صورة البرزخ، المثال بجري العادة الإلهية. ولهذا لا تتعلق الرؤية منه إلا بالأجسام، هذا إذا كانت المرآة على شكل مخصوص، ومقدار جرم مخصوص، فإن لم تكن كذلك، لم تصدق المرآة في كل ما تعطيه، بل تصدق في البعض دون البعض. انتهى.

فما خلق الله المرايا إلا ضرب مثال لتجليه، فليست الصورة الظاهرة بسبب المقابلة للمرآة عين المتوجه على المرآة، وإلا لما تحكَّمت فيه المرآة فتظهر بما عليه المرآة صغرًا وكبرًا، واعوجاجًا واستقامة، وطولًا وعرضًا، ولا غيره؛ لأنها ما ظهرت إلا بتوجهه على المرآة، ولا عين للمرآة؛ لأن المرآة ما فيها صورة من ذاتها ولا غيرها، لأنها ما ظهرت إلا ما فيها، ولأنها (أي الصورة) بين المقابل والمرآة، والرائي لا يشك أنه رأى شيئًا زائدًا على المرآة، وعلى المقابل لها، فليس هو عدمًا صرفًا، ولا هو من المعقولات، ولا من الماديات، ومع إدراكه ذلك محسوسًا لا يقدر أن يحكم عليه بأنه موجود ولا معدوم، ولا ثابت ولا منفي، ولا هو معلوم ولا مجهول، ولا هو جوهر ولا عرض، ولا جسم، فهو شيء يدركه الحسُّ ويثبته، وينفيه العقل. فكذلك نقول في العلم الإلهي في التجلي، الوجود الحق الذات، متجلٍّ بالصور الحسية والخيالية والمثالية والعقلية والروحانية، التي هي مرايا تجليه من غير حلول، ولا شيء مما أحالته العقول، مما يكون بين وجودين عند القائلين بالاثنين، وإذا كان بعض الحوادث يظهر بحادث مثله، ويتجلَّى به، من غير أن يتصور فيه حلول ولا غيره، كتجلي المعاني وظهورها بالألفاظ، فإنها بالضرورة ليس فيها ممَّا ألزمونا به، بقولنا بالتجلي في الصور من غير حلول ولا اتحاد، فإنه ليس عند أهل طريقنا إلا

وجود واحد، يتعدد بتعدد الصور، التي هي مراياه، يرى فيها ذاته المطلقة والمقيدة بمتعيّنه بعض أسمائه، وكما أن المقابل للمرآة، تظهر له صورته بحسب ما هي المرآة عليه من الصفات، وهو على غير تلك الصفات في ذاته وصفاته؛ كذلك يقال في العلم الإلهي: الوجود الذات الحق، يتجلّى بالصور التي هي مراياه، بحسب استعداداتها، وما تعطيه أعيانها الثابتة في جميع صفاتها وأحوالها ونعوتها المحمودة والمذمومة، التي هي من لوازم الممكنات العارضة للوجود العينيّ، ولا يلحقه تغيير عمّا هو عليه من التنزيه والتقديس. وكما أن الصورة الظاهرة بسبب المرآة ليست عين المرآة، ولا عين المتوجّه على المرآة، ولا غيرهما؛ كذلك يقال في العلم الإلهيّ: الوجود الظاهر بالصور جميعها هو ظلّ الوجود المطلق عن التقييد، الظهور بالصور، وصورته العقليّة؛ فما هو عين الوجود المطلق، ولا غيره، ولا عين الصورة، ولا غيرها، فافهم. يقال في كل موجود: هو لا هو، بمعنى أن يقال في مسمّى زيد أي صورة مخلوقة، ثم يقال: ليس هو زيدًا، وإنما هو الوجود الظاهر بأحكام عين زيد، الثابتة في العدم؛ فالوجود المقيّد بالموجودات العلمية، وهي الأعيان الثابتة المعدومة في الخارج وبالموجودات الخارجية محصور في الظهور بالممكنات الثابتة العلمية والخارجية. وأمّا الوجود المطلق فهو على إطلاقه، لأنه لو تقيّد، انقلبت حقيقته، وقلب الحقائق محال، ومع هذا فالوجود المطلق عين الوجود المقيّد، لا فرق بينهما إلّا بالإطلاق والتقييد. والإطلاق والتقييد من الأمور الاعتبارية، لا عين لها في الوجود الشهادي، زائدة على الموجود؛ فلا يتوهّم متوهم أن الوجود الذات المطلق، محصور في العالم، ولا يكمل شهود مشاهد وعرفان عارف حتى يشهد الإطلاق في التقييد، والتقييد في الإطلاق؛ لأن مشهوده ومعروفه هكذا هو، فافهم. وسيأتيك أوضح من هذا إن شاء الله وأبين.

وكما أن المتوجّه على المرآة، إذا رفع يده اليمنى مثلًا رفعت الصورة يدها اليسرى، وبالعكس؛ فكأنها تقول للمقابل للمرآة: إنه وإن كنت شأني من مقابلتك فما أنا عينك؛ إذ لو كنت عينك ما خالفتك في شيء، ولا أنا غيرك، إذ لو كنت غيرك ما تحركت بحركتك. كذلك يقال في العلم الإلهيّ: الوجود الذات المتجلّي بالصور الظاهر بها، حسب استعداداتها، وما هي عليه القوابل بظهور آثار الوجود الذات، يقول للوجود المطلق: إني وإن كنت على صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا، فإنك المطلق وأنا المقيد، ولا أنا غيرك، فإنه لولا توجّهك على العين الثابتة المعدومة ما ظهرت أنا بينك وبينها. وكما أن بعض المرايا المصنوعة على شكل

مخصوص وهيئة معروفة عند علماء علم المرايا، إذا قابلتها الشمس على حدّ مخصوص ووضع معلوم انعكس ضوؤها على المقابل لها، فيحرق ما سامتها من القطن المقابل؛ كذلك يقال في العلم الإلهيّ. أعيان العالم لا تزال يقابل بعضها بعضاً في مرآة النور الوجودي، فتنعكس أنوارها عليها، بما تكتسبه من أنوار النور الوجودي، فتحدث في العالم التغيّرات والاستحالات بالكون والفساد والمناسب الموافق الملائم، وغير المناسب المخالف، على أثر حقيقة النور الإلهيّ الواحد بالذات، المتعدّد بحسب الاستعدادات، واختلاف القوابل. والمؤثر روحاني، والمتأثر طبيعي. وكما أن المرآة تحكم على المتوجّه عليها المقابل لها، فيظهر فيها بصفاتها ونعوتها؛ كذلك يقال في العلم الإلهيّ: الوجود الذات المتجلي بالصور تحكم عليه الصور، فيوصف بأوصافها، وينعت بنعوتها، ويسمّى بأسمائها من ملك وعرش وكرسي وإنسان وحيوان وسماوات وعناصر ونحوها، وليس هنالك إلّا الوجود الظاهر الشهادة، الساتر، والعالم كلّه الباطن، الغيب المستور؛ فإنه أخبر تعالى:

﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: الآية ٥٤].

والإحاطة بالشيء تستر ذلك الشيء، فيكون الظاهر المحيط لا المحاط به؛ فإن الإحاطة تمنع من ظهوره. ولكن لما كان الحكم للموصوف بالغيبة في الشهادة، وللموصوف بالبطون في الظاهر، وكانت أعيان العالم الثابتة، على استعدادات في أنفسها، حكمت على الظاهر بما تعطيه حقائقها، فتسمّى الوجود الذات بأسمائها، واتصف بصفاتها، ونعت بنعوتها؛ وكما أنه إذا وضعت شمعة مثلاً موقدة في وسط مرايا مختلفة الأشكال، من تربيع وتسديس واعوجاج واستقامة وصفاء وكدورة، فترى تلك الشمعة في المرايا بحسب صفات المرايا المتعدّدة النعوت والصفات، فالشمعة واحدة في ذاتها، كثيرة بعدد المرايا، وهي ـ وإن ظهرت في كل مرآة بحسب ما هي عليه المرآة ـ فهي منزّهة في حدّ ذاتها من الحلول في المرايا وعن صفات المرايا وهي على ما هي عليه قبل الظهور بالمرايا. كذلك يقال في العلم الإلهيّ: الوجود الذات الظاهر بالمظاهر ـ وإن عدّدته المظاهر ونوّعته إلى ما لا يحصى من النعوت والأحوال والصّفات ـ فهو واحد نزيه عن التلوّن والتعدّد والانقسام والحلول والاتحاد بالصور، وهو بعد الظهور بالصور كهو قبل الظهور بالصور لا يلحقه تغيير في ذاته؛ وكما يقال في الصور الظاهرة في المرآة: إنها كالنسبة بين المتقابلين، ولا عين لها في حدّ ذاتها؛ فهي لا موجودة ولا معدومة من حيث ذاتها. فلولا المرآة وفرض المقابل

للمرآة ما ظهرت صورة المرآة في المرآة، فهي اعتبار محض، في أمر محقّق، وقد تعتبر النسبة ولا يتغيّر المنسوب والمنسوب إليه، وتزول ولا يزول ذلك الأمر المحقّق، ولا يتغير عمّا هو عليه. كذلك يقال في العلم الإلهي: الصور كلّها معقولة عقلية وحسية مثالية، وحسّيّة شهادية، هي نسب حاصلة بين أسماء الألوهة، وحضرة الأعيان الثابتة في العدم. فهي - أعني الصور - كلّها اعتبار محض، في أمر محقّق، وهي أسماء الألوهة، باعتبار قدمها وثبوتها للمسمّى في الأزل، فلم يتجدد للعالم والأعيان الثابتة باعتبار معلوميتها، فإذا زالت النسب لم يزل ذلك الأمر المحقّق ولا يتغيّر، كالخلف والأمام مثلاً، إذا استقبلت البيت ثم استدبرته، فتزول نسبة التقدم وتحدث نسبة الخلف وعكسه، [illegible] والبيت ما تغيرت لتغير النسب وزوالها، فكلّ صورة في العالم العلوي والسفلي هي نسبة ظهرت بين مرتبة الأسماء والأعيان الثابتة، بتوجّه النور الوجودي. وكذا يقال في الأعيان الثابتة، التي هي صور علمية: إنها نسب بين الذات الوجود، وبين أسماء الألوهة، وحكمها حكم الصور الخارجية. وكما أن الإنسان، إذا لم ير الإنسان المرآة ولم يتقدم له نظر فيها، ثم نظر في المرآة، ورأى صورته فربّما توهّم أن صورته انتقلت إلى المرآة، أو أنه وجدت في المرآة صورة حقيقية تماثله، كذلك يقال في العلم الإلهي، الممكنات ما خرجت من الحضرة العلمية، وإنما ظهرت صورها، أي أحوالها ونعوتها وصفاتها، في مرآة الوجود النور وذلك أنه لما تجلّت الذات من الاسم النور، للأعيان الثابتة؛ أبصرت الأعيان ذواتها في مرآة الحق، فتخيّلت أنها وجدت في المرآة، أو إنما ظهر في المرآة، موجود آخر غير الموجود في العلم. وما علمت أنه لما تجلّى تعالى، وهي موجودة في العلم، لم تستطع إدراكاتها التي هي بمنزلة الشعاع للأبصار، أن تنفذ في المرآة، فانعكس إدراكها إلى ما صدر عنه، كما ينعكس الشعاع من المرآة إلى الناظر، فأدركت أنفسها في العلم. وكما أن المتوجّه على المرآة، إذا رأى صورته أو أي صورة رآها إنما يرى عوارض حقيقة ما رأى، وغواشيها الغريبة، وصفاتها كالبياض والسواد والطول والقصر، ونحو ذلك، من عوارض الوجود الخارجي. وأمّا حقيقة الصورة فلا ترى في المرآة، كذلك يقال في العلم الإلهي: كل شيء يدرك في مرآة الوجود الحق من الممكنات، ممّا يسمّى إنسانًا وحيوانًا مثلًا وزيدًا وعمرًا؛ إنما تلك عوارض الإنسان وزيد وعمرو، أدركت في الوجود النور، الذي هو بمثابة النور في إدراك أحوال الممكنات [illegible]، وصفاتها، وما يعرض لها. فكلّ ما تراه وتشهده إنما هو الوجود الذات متلبّسًا بأحوال الممكنات ونعوتها، وأمّا حقيقة الممكن التي هي عينه الثابتة فلا

تدرك خارج العلم، ولا لها وجود خارجي. وكما أن الناظر في المرآة إنما يرى أثر وجهه الذي هو على صورته، لا وجهه حقيقة؛ إذ حقيقة الوجه الذي رآه في المرآة من وراء ذلك لا ينزل في المرآة ولا يمتزج بها. كذلك يقال في العلم الإلهي: جميع الآثار الكونية، هي مرايا تظهر فيها وجه الحق ـ تعالى ـ، فالأثر هو نفس صورة المؤثر، من حيث الظهور، وليس هو نفس صورة المؤثر من حيث البطون؛ إذ الأثر يوجد ويُعدم على حسب إرادة المؤثر وتوجهه، والمؤثر حقيقة من وراء الأثر، لا يتغيّر بالإيجاد والإعدام. فالآثار هي تجلّياته تعالى، يشهده العارفون فيها، وهي تحجب له تعالى عند المحجوبين. وكما أن المرآة إذا قابلت مرآة أخرى ظهرت كل مرآة بما فيها في الأخرى؛ كذلك يقال في العلم الإلهي: المخلوق مرآة الخالق ـ تعالى ـ. والنور الوجود مرآة المخلوق، يرى المخلوق صورته في مرآة الوجود النور ـ تعالى ـ، وبه كالمرآة لظهور صورة المخلوق به. وكما أن الناظر في المرآة يرى أولاً جرم المرآة، ثم ينحجب عنه جرم المرآة بصورته، أو بصورة ما رأى في المرآة؛ كذلك يقال في العلم الإلهي: أوّل ما يدرك من كل شيء، وجوده، وهو الوجود الحق ـ تعالى ـ، الذي هو مرآة ظهرت به وفيه الأشياء، ثم ينتقل الإدراك البصري إلى صورة ذلك الشيء؛ فينحجب عنه الوجود الحق، ولا يقدر أن ينظر جرم المرآة وهو ينظر الصورة أبدًا. وكما أن المرايا المتعددة، إذا وضعت متقابلات وضعت وضعًا مخصوصًا، يكون في كل مرآة منها ما في المرايا جميعها، كذلك يقال في العلم الإلهي: كل شيء فيه كلّ شيء، أي كل صورة فيها ما في الصور كلّها، من حيث وحدة وجودها، ولكن ظهور آثار ما تضمنه الوجود مختلف بحسب الاستعدادات والأمزجة، وهي مختلفة اختلافًا لا يحصى، فظهور آثار ما تضمّنه الوجود حاصل في الإنسان الكامل بالفعل، وفي غيره بالقوّة والصلاحية. ويظهر في كلّ بحسب ما قسم له، قلّة وكثرة بموانع مزاجية وطبيعية. وإلاّ ففي البعوضة ما في العرش من حيث الوجود. وكما أن المرايا منها ما يحرق ما واجهها ويفنيه، ومنها ما تظهر صورة ما واجهها ويبقيه؛ كذلك يقال في العلم الإلهي: إنّ من التجلّيات الإلهية ما يبقي ما توجه عليه ويعطيه أحوالاً ويوجد فيه أعراضًا، ومنها ما يفني ما توجه عليه كما ورد في سبحات الوجه: أنه لو كشفها لأحرقت ما أدركه بصره. وكما أن المرآة ما أثرت في حقيقة من أظهرت صورته فيها، وإنما أثرت فيه من حيث أنها أظهرت مثال صورته؛ فهي محلّ لبعض ظهوراته، ولبعض نسب تضاف إلى صورته المنطبعة في المرآة؛ كذلك يقال في العلم الإلهي: الوجود الحق الذي ظهرت به الممكنات،

ظهور الصور في المرآة، ما أثّر في حقائقها، فليست بمجعولة له، بمعنى مخلوقة؛ فإن الممكنات من حيث حقائقها، هي شؤون الحق تعالى ـ في العلم الأول، فلا يجوز أن يؤثر فيها من هذه الحيثية. ولهذا يقول إمام العارفين محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ: **«ليس ثمة شيء يؤثر في شيء، وإنما المدد يصل من باطن الشيء إلى ظاهره»**، والنور الوجود الحق يظهر ذلك. وكما أن الصورة تشهد بالمرآة، وتدرك بالإدراك البصري، ولا يدرك ما عدا ذلك من وجوهها، فلا تعلم من جميع الحيثيات والوجوه؛ كذلك يقال في العلم الإلٰهيّ: الذات التي هي ذات كل موجود وحقيقته يُدرك بالنور الإلٰهيّ، وتشهد من بعض وجوهها، ولا تُعلم، فلا يحاط بها، فهي مجهولة أبدًا. وكما أن المرآة لا لون لها، لذلك قبلت جميع الألوان والنعوت والصور، فتظهر فيها؛ كذلك يقال في العلم الإلٰهيّ: الوجود الذات لما كان لا صورة له ولا لون ولا نعت خاصًا به، يظهر بجميع الألوان والنعوت والصور، فيظهرها ظاهرًا بها. وكما أن صورة المتوجّه على المرآة؛ تظهر بالمرآة، ولا يعرف كيف كان ذلك، وما انفصل شيء عن شيء ولا اتّصل شيء بشيء، ولا انتقل؛ كذلك يقال في العلم الإلٰهيّ: العارف بالتجلّيات الإلٰهيّة الأسمائية، يعرف تجلّي الحق، ولم تجلّى، وبم تجلّى، ولا يعرف كيف تجلّى؛ فإن علم كيفية التجلّي في غاية الغموض، فكيفيّة تعلق القدرة بالمقدور غير واضح؛ لأن التجلّي الوجودي، المنبسط النور على الممكنات الثابتة المعدومة غير مجعول، والأعيان الثابتة غير مجعولة أيضًا، ولا يعقل من أثر القدرة إلّا اقتران الوجود المفاض بالعين الممكنة، والمقصود من الاقتران حركة معنوية معقولة، تُوجب الاتصال، ولا حركة في المعاني والحقائق المجرّدة. وأيضًا الممكن لا اقتدار له أصلًا؛ إذ لا فاعل إلّا الله، فلا حقيقة للممكن يطلع بها على اقتدار الله وتجلّيه بالأسماء، إذ كلّ شيء إنما يشهد الله من نفسه، ومِمَّا هو عليه، فما ليس فيه لا يعلمه من الحق؛ ولأن تجلّيه ـ تعالى ـ في الأسماء التي تعطي آثارًا وتظهر عنها أعيان بحجب تلك الآثار والأعيان عن إدراك موجد تلك الآثار وخالقها، إلّا أن خصّ الله بذلك نبيًا أو وارث نبيّ، فذلك له تعالى.

٣ ـ فصل بل وصل

في مثالية الآلة الشمعية للتجلّي الإلٰهي، ولنعرض لها فرضًا ليظهر التمثيل ويسهل الإدراك، فنقول.

إن ملكًا عظيمًا ما رآه أحد ولا عرفه بشيء من أوصافه خطر له في نفسه أن يتعرّف لغيره، فنظر وتأمّل في ذلك فوجد ذلك من جهة كنه ذاته غير ممكن، لموانع تمنع من ذلك، وأمّا من جهة النعوت والأوصاف فرأى ذلك ممكنًا، فخرج متحجبًا برسم صورة، وقال من وراء حجابه تلك الصورة: هذه الصورة التي تدركونها هي مثال صورتي، فإني عرفت أنكم تعجزون عن إدراك حقيقتي وذاتي؟ فظهرت لكم هذه الصورة لتعرفوني بعض المعرفة اللائقة بكم، لا المعرفة من حيث أنا، فإن ذلك غير ممكن، فتحدثوا عن هذه الصورة ما شئتم من الصور. فلنسمّ الصورة التي ظهر الملك متحجبًا بها بالتعيّن الأول، وبالحقيقة المحمدية، وبحقيقة الحقائق، وبهيولى الكلّ، وبالصورة الرحمانية، وبالوحدة المطلقة وبغير ذلك من الأسماء، ولنسمّ أوّل صورة أحدثت عن هذه الصورة بالعقل الأول، فإنه أوّل صورة روحانية، وبالقلم الأعلى، وبالروح الكلّ وبغير ذلك من الأسماء. ولنسمّ التي أحدثت عن هذه الصورة بأجناس العالم، والصور التي أحدثت عن هذه الصور الحسية، وهي أشخاص الأجناس لا نهاية لها. ولنسمّ الأوراق التي تجمع عليها الأصابع لتستعد لظهور الصورة فيها بالأعيان الثابتة، وبالاستعدادات الإمكانية، عند ساداتنا وبالماهيات، عند الحكماء، وبالمعلوم المعدوم، وبالشيء الثابت عند المتكلّمين. وكما قلنا في المثال: إن الملك ما رآه أحد ولا عرفه من حيث ذاته، والذات هو الأمر الذي تستند إليه الأسماء والصفات في تعيّنها لا في وجودها سواء في ذلك القديم والحادث، وسواء كان الذات معدومًا كالعنقاء، أو موجودًا وجودًا محضًا، وهو ذات الحق - تعالى - أو موجودًا ممتزجًا بالعدم، وهي ذوات المخلوقات المحدثات، كذلك يقال في العلم الإلهي: **«الحق تعالى ما عرفه أحد من مخلوقاته من حيث ذاته، ولا يعرفه ملك ولا رسول لا في الدنيا ولا في الآخرة، فالكل في ذات الله حمقى»**، كما ورد في الخبر: **«وإن الملأ الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه»**.

كما ورد أيضًا، فالمدعي معرفتها كاذب مباهت، والمتكلّم فيها لطلب معرفتها أخرس صامت، ولهذا يعبّر عنه السادة بغيب الهوية، وبالغيب المطلق، وبالغيب المصون، وبالغيب المكنون، وبالهو، أي الذات الذي هو الكلّ في الكل، وبالغيب الذي لا يصحّ شهوده، وبمحلّ سلب الأحكام والقيود، وبالمحجور عنه، وهو ما لا يتصوّر، فليس هو موجودًا ولا معدومًا فليس بمعلوم؛ لأن التصوّر أول مراتب العلم. ولا هو مجهول؛ لأن الجهل لا يرد إلّا على من يرد

عليه العلم، إذ هو صفته، والعلم لازم لمحله، فلا يعرض له الجهل، فما لا يتعلّق العلم به في محله لا يتعلّق الجهل به فيه، وإلا اجتمع الضدّان إن كان الجهل معناه التصديق بالخلاف، وإن كان الجهل معناه عدم العلم بما من شأنه أن يعلم؛ فهو نقيضه، ولا يجتمعان، ولا يرتفعان، لكن عمّا من شأنه أن يتعلقا به وليس من شأن العدم أن يتعلّق بممتنع التصوّر، فليس من شأن الجهل الذي هو عدم تعلّق العلم بما من شأنه أن يتعلّق به أن يتعلّق بالممتنع التصوّر. فالممتنع التصوُّر لا معلوم ولا مجهول. فطلب العلم بالذات من حيث هي ذات حماقة، والوصول إلى العلم بها مُحال. ولهذا حذّر الله ـ تعالى ـ عباده وأزجرهم من طلب ما حصوله محال، فقال:

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]

أي ذاته، وأمرهم بطلب ما حصوله ممكن، وهو علم مرتبة ذاته، وهي الألوهية فقال: ﴿وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [إبراهيم: الآية ٥٢]

وقال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: الآية ١٩]

إذ الألوهة تُعلم ولا تُشهد، فإنها معقولة. والذات تشهد من بعض وجوهها ولا تُعلم، إذ العلم بالشيء يقتضي الإحاطة به من جميع جهاته ووجوهه، والإحاطة بالذات محال. فإن الذات في اصطلاح أهل الطريق سادة هذه الأمة؛ يراد به ما لا يشعر به إلا من حيث أنه لا يشعر به. فالعلم به هو أنه لا يعلم، فلا يحاط به كلّ شيء العلم به غير الجهل به، إلا الذات، العلم به عين الجهل به، وهو أنه لا يُعلم. فلا يدخل تحت إحاطة علم منه ـ تعالى ـ فضلاً عن غيره، فهو يعلمها أنه لا يحيط بها علمه. وهذا علم لا جهل معه، علم من حيث أنه علم أن من حقيقة الذات عدم الإحاطة بها. وجهل من حيث أنه لا يحيط بها علمًا، فعلم من حيث جهل، فجمع بين الضدين. وليس ثَمّ من يجمع الأضداد إلا هو، ولا نقول إنه ـ تعالى ـ لا يعلم ذاته، كما قيل، حيث العلم بالشيء يقتضي الإحاطة به من كل جهاته ووجوهه، وذاته ـ تعالى ـ لا نهاية لها، بمعنى أنه لا غاية لظهوراته ومعقولاته، والإحاطة بما لا يتناهى محال، لما فيه من الجمع بين النقيضين، وهو النهاية وعدم النهاية، ولا نقول إنه ـ تعالى ـ محيط بذاته؛ لأن الجهل عليه محال، كما قيل. والذي نقول. وهو الحق، والقول الصدق ـ إنه يعلم ذاته على ما هي عليه. والذي هو عليه عدم النهاية، وعدم الإحاطة بها. فهو يعلمها. أنه لا يحاط

بها. ومن علم الشيء على ما هو عليه لا يقال جهله. فالذات مقوِّم كل علم ومعلوم، وإدراك ومدرك، وحكم ومحكوم به، وهو لا تقوِّم بشيء. فالذات لا يدرك ولا تعلم ولا يحكم عليه بشيء. وهذا الثبوت السلبي يعبِّر عنه ساداتنا بامتناع النفي والإثبات، فلا يقال عليه. فإنه المحجور عنه والشعور به ليس إلا أنه ما لا يشعر به. وبعض سادات أهل الطريق، يعدُّ الذات من جملة المراتب، وبعضهم لا يعدها في المراتب؛ لأن المراتب كلها متقوِّمة بالذات. فليست الذات بمرتبة. وقولهم: ذاته، إنما هو عبارة عن مرتبة حقِّية قامت في المدرك مقام الذات، فنسبوها إلى الذات المقوم لكل مرتبة، ولذا جاءوا بالضمير المشعر به، فقالوا: ذاته.

كسر طلسم وإيضاح مبهم

الذات من حيث هو، هو مادة العدم والوجود؛ فأحد طرفيه العدم بقسميه، والآخر الوجود بقسميه؛ إذ العدم المحض المطلق الذات المتجرِّدة تجرّدًا أصليًّا. والعدم المقيَّد، هو الذات المتجرِّد تجرّدًا نسبيًّا. فإذا اعتبرت الذات لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء، فهي في مرتبتهما الشعورية، وهي مادة العدم المطلق والمقيَّد، والوجود المطلق والمقيَّد، وهي المسمّاة في اصطلاح ساداتنا: بالوحدة المطلقة، لها وجه إلى العدم ووجه إلى الوجود؛ فهي لا وجود ولا عدم. فإذا اعتبرت الذات بشرط لا شيء، فهي على تجرُّدها الأصلي، وهذه مرتبة العدم المحض المطلق، وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا: بالأحديَّة. فإذا قيل: العدم هو الذات المتجرِّدة تجرّدًا أصليًا، أي غير نسبي، فالمراد به العدم المحض المطلق. وبعض سادات القوم يعبِّر عن الذات المتجرِّدة تجرّدًا أصليًا: بإطلاق الهويّة، وبالإطلاق الذاتي، وهو اللاتعين، فلا يضاف إليه نسبة اسم ما، من وحدة أو وجوب وجودًا واقتضاء أثرًا، وتعلُّق علم منه بنفسه فضلًا عن غيره؛ لأن كل ذلك يقتضي بالتعيُّن المنافي لإطلاق الهوية. والإطلاق هنا أمرٌ سلبيٌ، لا يقابله التقييد؛ إذ الإطلاق الذي يقابله التقييد تقييد بالإطلاق، وقولهم: لا يضاف إلى الذات، نسبةً ولا اعتبار ولا وصف ولا وجه ولا إضافة، ليس المراد أن ذلك خارج عن الذات كلِّه، وإنما المراد: أن جميع تلك الاعتبارات، من جملة الذات؛ فهي الذات لا باعتبارها ولا بنفسها، بل هي عين ما عليه الذات. وإذا اعتبرت الذات بشرط شيء؛ فهي مرتبة الوجود المحض المطلق، وهي المسماة في اصطلاح السادة: بمرتبة الواحدية. فإذا قيل: الوجود هو الذات المعيَّن تعينًا أصليًا، أي غير نسبي؛ فالمراد به الوجود المحض المطلق، وهو اعتبار

الذات، لا بشرط شيء، أي اعتبار الذات مقيَّدة بقيد معين، بل تقييد مطلق. وهذه المرتبة تستلزم الوجود المقيَّد، فإذا قيل: الوجود هو عين الذات عينًا سنيًّا؛ فالمراد به الوجود المقيَّد. وتستلزم هذه المرتبة العدم المقيَّد، وهو اعتبار الذات بشرط لا شيء، أي اعتبار الذات مجرَّدة عن شيء، بالنسبة إلى تعيّنها بشيء. فحيث قيل: العدم هو نفسه بعض الشيء؛ فالمراد به: العدم المقيد. وإنما كانت مرتبة الوجود المحض المطلق، مستلزمة للوجود المقيَّد والعدم المقيد؛ لأن الوجود المحض المطلق، مرتَّب على العدم المحض المطلق، والوجود المقيَّد، مرتَّب على الوجود المطلق. والعدم المقيد مرتَّب على الوجود المقيَّد. فافهم، فإنه من النفائس المخزونة.

وكما قلنا في المثال: إنه خطر في نفس الملك أن يتعرف لغيره ... إلخ، ما تقدم؛ كذلك يقال في العلم الإلهيّ: إن الذات العلية، لما مالت إلى الظهور بالمظاهر، والتعين بالتعينات الأسمائية، والاعتبارات الكونية، قيل: هو الذات، لا زائد عليها. كما ورد في الخبر الذي صحَّحه أهل الكشف والوجود: «كنت كنزًا[1]» إلخ، فعند هذا التميز حصل انكشاف الذات للذات بالذات. وكما قلنا في المثال: إن الملك لما نظر وتأمَّل في نفسه، وجد التعرف إلى الغير ممكنًا من حيث الصفات، كذلك يقال في العلم الإلهيّ: الحق ـ تعالى ـ لما أحب أن يعرف وعلم ذاته بذاته، رآها قابلة مطلقة، قابلة لظهورها بأوصاف الحق وبأوصاف الخلق ولما يلحق ظهورها جملًا وتفصيلًا، وقابلة لبطونها وغيبها وانتفاء جميع الاعتبارات عنها كما هي.

وكما قلنا في المثال: إن الملك برز متحجبًا ومتسترًا بصورة، وقال: هذه صورتي، كذلك يقال في العلم الإلهي: الذات الغيب المطلق ظهر متحجبًا بالصورة المسماة بالصورة الرحمانية، وبالتجلّي الأوّل، وبالتعيُّن الأول، وبالحقيقة المحمَّدية، ورداء الكبرياء، وبغير ذلك. وهذه الصورة هي السارية في كل موجود، فتسترت وتحجّبت بصور الموجودات العقلية والروحانية والخيالية والمثالية والحسية، وظهرت بها أيضًا، فهي المظهرة لها عند العارفين أهل الكشف والوجود، وهي الساترة لها عند الغافلين المحجوبين من وجه واحد ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: الآية ٢].

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

وكما أن الصورة التي خرج الملك محتجبًا بها في المثال هي حاجزة بينه وبين الناس، فهي كالبرزخ بين الشيئين؛ كذلك يقال في العلم الإلهي: الصورة الرحمانية التي هي أول التعيّنات، برزخ بين الحق والخلق، فهي المانعة من اختلاط حقيقة الواجب بحقيقة الممكن، فلا يجتمعان في حدّ ولا حقيقة.

وكما أن الصورة في المثال لها وجه إلى الملك ووجه إلى الناس؛ كذلك يقال في العلم الإلهي: الصورة الرحمانية التعيّن الأوّل، لها وجه إلى الحق، فهي من هذا الوجه حقّ قديم واجب فاعل مؤثر، ولها وجه إلى الخلق، فهي من هذا الوجه خلق حادث ممكن منفعل متأثر، هذا باعتبار، وإلّا فهي وجه واحد، لأنها لا تنقسم ولا تتجزّأ، فهي عين الحق وعين الخلق.

وكما أن الصورة في المثال حقيقة، وللملك حقيقة في حدّ ذاته، وللناس الذين ظهر لهم بصورته حقيقة؛ كذلك يقال في العلم الإلهي: الحقائق ثلاث: حقيقة قديمة واجبة فاعلة وهي حقيقة الحق - تعالى -. وحقيقة حادثة ممكنة منفعلة، وهي حقيقة العالم كلّه. وحقيقة ثالثة جامعة بينهما من وجه، فاصلة بينهما من وجه، فهي واجبة ممكنة، قديمة حادثة، فاعلة منفعلة، وهي هذه الصورة الرحمانية الحقيقية المحمّدية، حقيقة الحقائق الكلية.

وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجبًا بها في المثال هي أصل جميع الصور، التي أحدث عنها بآلة التصوير؛ كذلك يقال في العلم الإلهي: الصورة المسماة بالحقيقة المحمّدية، مادة جميع العوالم العلوية والسفلية.

وكما أن الورقة التي تمسك الصورة، إذا كانت صقيلة بجميع ما يلزم لإمساك الصورة، معدلة مسواة؛ ظهرت فيها الصورة على الكمال والتمام، كذلك يقال في العلم الإلهي: الصورة إذا كانت معدّلة مسواة، ظهرت فيها الصورة الرحمانية المعبّرة بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: الآية ٢٩]

على الكمال والتمام، وليست إلّا صور الأنبياء وكمّل ورثتهم - صلّى الله عليهم جميعهم -. وقد تكون الورقة غير تامة التسوية والتعديل، فتظهر فيها الصورة غير تامّة، كما سيأتي، وهي صورة ما عداهم - ﷺ - جميعهم من الأناسي إلى الحيوان إلى النبات إلى الجماد.

وكما أن الصورة التي خرج متحجبًا بها، هي حجاب بين الملك وبين الناس، فلا يدركون ذات الملك وحقيقته من حيث هو؛ كذلك يقال في العلم الإلهي

الصورة الرحمانية، التي هي الحقيقة الإنسانية الأكملية، ورداء الكبرياء، حجاب بين العالم وبين الحق - تعالى - ، من حيث السبحات المحرقة، فإن الله لا ينظر إلى العالم إلّا بنظر الإنسان الكامل، فلا يحترق العالم للمناسبة، ولولا هذا الحجاب، لاحترق العالم وتلاشى.

وكما أنه بمجرّد رفع الغطاء ما بين الصورة وما يراد انطباعه فيه تنطبع الصورة من غير مهلة ولا تراخٍ، كذلك يقال في العلم الإلهيّ: كلُّ صورة نفسها الطبيعة وسؤلها، ورفع عنها غطاء العدم ارتسمت فيها الصورة الإلهيّة بحسب مرتبتها، وما يعطيه استعدادها بل الصورة عين ما ارتسمت فيه.

إفصاح وإيضاح

للذات الغيب المطلق تجليات وتنزُّلات وتعيُّنات وظهورات، تسمّى: بالمراتب والتعيُّنات، والمجالي والمنصّات، والمظاهر، وهي الأسماء الإلهيّة والمخلوقات الكونيّة، من العقل الأول إلى إلى آخر مخلوق، لو كان للمخلوقات آخر، ولا آخر لها؛ فأوّل المراتب عند من يعد الذات مرتبة الأحدية، وهي الذات بشرط لا شيء، أي بشرط الإطلاق فهي مرتبةٌ تقييدها بتجرّدها عن القيود الثبوتية، فهي عبارة عن محلي ذاتي ليس لشيء من الأسماء ولا لمؤثراتها فيه ظهور، وإنما هو ذات مجرّدة عن الاعتبارات الحقية والخلقية، فهي مرتبة العدم المطلق كما قدمنا وإنما قال من قال: الأحدية الذاتية، أوّل المراتب، مع أنها مرتبة العدم المطلق لمّا كان تعقل كل تعيُّن، يقتضي سبق اللاتعيّن عليه، من حيث هو هو لا يصح أن يقتضي عليه بتعيُّن، قالوا: إن وراء ما تعيَّن أمرًا لا يدركه كنهه، هو منشأ ما تعيَّن وبه ظهر كل متعيِّن، فما حصل عندنا من الأحدية إلّا أمر جملي، هو اعتبار الذات بإسقاط جميع الاعتبارات إذ الاعتبارات فيها بحكم البطون، لا بحكم الظهور، فهي في المثال، كمن ينظر من بعد إلى جدار بني من طين وآجُر وجصّ وخشب، ولا ينظر إلّا جدارًا فقط، وأحدية كثرة ذلك الجدار مجموع ما بني منه، لا على أنه اسم لهذه الأشياء؛ فالأحديّة اسم للذات الصرف المحض، لكن نسبة الأحديّة إليها، فنزل حكمها عن الصرافة والمحض، وهي ملحقة بالصرافة والسذاجة، فهي أعلى المجالي، وبعدها الهويّة؛ فإنه ليس لشيء فيها ظهور إلّا لأحديّة، فالتحقت بالسذاجة. لكن دون لحوق الأحدية، لتعقل النسبة فيها بطريق الإشارة إلى الغائب بالهُوَ وبعدها الآنية، وهي ليس لغير الأحدية فيها ظهور،

فالتحقت بالمداخلة، لكن دون لحوق الهوية، لتعقُّل التحدي فيه، والمحصور والمنحصر أقرب إلينا من الغائب، ويمتنع الاتصاف بالأحدية للمخلوقات، فإنه منافٍ ومغاير للأحدية؛ لأن الذات مطلق، والعبد قد حكم عليه بالمخلوقيّة، وكلُّ اسم بعد الأحدية، فهو مخصَّص لا ينسب إلى الذات؛ إذ حكم الذات في نفسها شمول الكليّات والجزئيّات والنسب والإضافات والاعتبارات لا بحكم ظهورها، بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان أحديّة الذات، وإنما ينسب ذلك التجلّي إلى الاسم الذي ظهر به، لا إلى الذات. وبهذا الاعتبار، هو سقوط جميع الاعتبارات سمي تعالى بالأحد، وليس في الأسماء الإلهيّة اسم علم على الذات، لا شيء فيه غير العلميّة؛ إلّا الأحد الواحد عند إمام العلماء بالله سيّدنا محيي الدين.

وكلّيات التعينات والمراتب محصورة في ستّ مراتب، الأولى مرتبة التعين المعين، وهو التعيُّن الأول، المرتبة الثانية مرتبة التعين الثاني، المرتبة الثالثة مرتبة الأرواح، المرتبة الرابعة مرتبة عالم المثال، المرتبة الخامسة مرتبة عالم الأجسام، المرتبة السادسة مرتبة الإنسان الجامع لجميع المراتب المتقدّمة. والمراتب والتعيُّنات والمظاهر ونحوها كلّها أمور اعتبارية لا وجود لها في حدّ ذواتها؛ إذ التعين ونحوه لا يزيد على المتعيّن بالعين، فلا عين لها في الوجود العيني، فليس إلّا الذات الوجود الأحد الواحد. وأما المراتب كالخلافة والسلطنة والإمامة والقضاء والحسبة ونحوها، فهي أمور عقلية اعتبارية، وإن كان التأثير والفعل لا ينسب إلّا للمراتب، وإن نُسبت إلى الذوات فلأمر حقّي فيها، فليس الوجود إلّا لصاحب المرتبة والتمييز بين المرتبة وصاحبها ظاهر حاصل حقيقة وعلمًا، فليس في الخارج صورة للمرتبة زائدة على صورة صاحبها، لكن أثرها مشهود، ممّن ظهر بها، ما دام له الحكم بها، وهي قائمة به. ومتى انتهى حكمها بقي صاحبها بعدُ كسائر الناس، لا يظهر عنه أثر؛ إذ الأثر نسبة بين مؤثِّر ومؤثَّر فيه، ولا تحقُّق للنسبة بنفسها فتحققها بغيرها، ولا يصحُّ أن يكون ذلك الغير هو الوجود؛ لأن الوجود لا يظهر عنه ما لا وجود له، ولا يظهر عنه عينه من كل وجه، لأنه حينئذ يصير الوجود وجودين اثنين. وأمر الخلق والإيجاد محصور في الوجود الذات ومرتبته، أي مرتبة الوجود الذات، وهي الألوهة؛ فإنها الجامعة لجميع مراتب التأثير، وهي الأسماء وحيث لم يصح نسبة التأثير إلى الذات الوجود، تعيَّن نسبته إلى المرتبة وهي الألوهة.

٤ ـ فصل

في المرتبة الأولى من مراتب التعيّنات الكلية، وهي المسمّاة في اصطلاح القوم بمرتبة الوحدة، وهي الذات لا بشرط، وهي التي عبّر عنها في المثل بالصورة التي خرج الملك متحجّبًا بها، وقال للناس: هذه صورتي، فالذات لما تنزّلت من الذات الأحديّة، نزلت إلى مرتبة التعيّن الأول، وهي الوحدة المطلقة الذاتية الحقيقية، بمعنى أن الوحدة عين الذات، لا صفة لها ولا نعت. ونسبة الأحدية المسقطة لجميع الاعتبارات، ونسبة الواحدية المثبتة لجميعها إليها على السواء. فإن قيل: إن أهل هذا الشأن قالوا: أول تعيّن الذات هي الوحدة المطلقة الذاتية. وقالوا: أوّل المراتب الأحدية الذاتية، فمن أين لهم بالأحدية؟ قلنا: الإطلاق مقدم بالمرتبة على التقييد، وإنما كانت الوحدة أول تعيين للذات، وأوّل اعتبار، وأوّل المراتب المنعوتة؛ لأن كل تعيّن يعرض لا بدّ وأن تتقدم عليه الوحدة ضرورة. إنْ كل كثرة وكثير، لا بدّ وأن تتقدم عليه الوحدة تقدُّمًا رتبيًا، فلا توهم تقدم استتار وغيبة فقدان. ومن مرتبة الوحدة انتشأت الأحدية والواحدية التي هي المرتبة الثانية للوحدة، والثالثة للأحدية، فكانت برزخًا جامعًا بينهما من وجه، موحّدًا وفاصلًا بينهما من وجه، معدّدًا لهما. ولهذا كان من أسماء هذه المرتبة مرتبة الجمع والوجود، وأحدية الجمع؛ لأن الأحدية مرتبة العدم المطلق. والواحدية مرتبة الوجود المطلق، كما بيّنا قبل. والوحدة البرزخ الجامع بين الوجود والعدم، والفاصل بين الوجود والعدم، وكان من أسمائها البرزخ الأكبر، والأعظم، والأوّل، وبرزخ البرازخ؛ لأنها البرزخ الساري في جميع البرازخ. ومن المعلوم أن كل متقابلين لا بدّ أن يكون بينهما برزخ معقول، لئلا يتّحدا، ألا يكون عين المتقابلين، ولا غيرهما له وجه إلى هذا ووجه إلى هذا، بل هو وجه واحد؛ فإنه ينقسم ولا يتبعّض. ولتقدُّم مرتبة الوحدة وأصالتها وكونها منبع المراتب والنسب، ولا تعيّن ولا تعقّل لمعقول ولا لمحسوس ولا لمتخيّل إلا بها سمّيت حقيقة الحقائق؛ فإن الوحدة الذاتية باطن كل حقيقة إلهيّة وكونية. تكون في الإلهية إلهية واجبة قديمة، وفي الكونية كونية ممكنة حادثة، فهي المعلوم الثالث؛ فإن المعلومات منحصرة في ثلاث، باعتبار الحق الواجب تعالى، والعالم الممكن، وحقيقة الحقائق هذه، وهي المسماة بالحقيقة الكلية في كتب القوم، وهي لا موجودة ولا معدومة، بمعنى أنها غير موجودة العين خارجًا وجود استقلال، فإنها معقولة في حدّ ذاتها، فلا تكون لها صورة ذاتية، لكن لها في كل موجود حقيقة من غير انقسام ولا تبعّض، وهي باطن

كلِّ حقيقة، والوصف الذاتي لكلِّ حقيقة، لاستحالة تعقُّل شيء بدونها موجودًا أو معدومًا، ووجودها عين بروز الموجودات وتابع لها؛ فإن كان الموجود الموصوف بها واجبًا فهي واجبة، أو ممكنًا فممكنة، أو قديمًا فقديمة، أو حادثًا فحادثة. ولا توصف بالكلِّ ولا بالبعض ولا بالزيادة أو النقص ولا بالتقدّم على العالم ولا بالتأخّر عنه، فهي واحدة تتعدّد بتعدُّد الموجودات. ولولا أعيان الموجودات ما عُرفت، ولولاها ما عرفت حقائق الموجودات. وهذه الحقيقة تقارن الحق في الأزل، من غير أن يكون لها وجود في عينها. ويستحيل عليها التقدم الزماني على العالم والتأخّر عنه، كما استحال ذلك على الحقّ - تعالى -، لأنها ليست بموجودة ولا معدومة. وليس العالم بمتأخِّر عنها أو يحاذيها بالمكان، إذ المكان من العالم، وهذه أصل العالم، وعنها ظهر العالم، فهي حقيقة حقائق العالم الكلية المعقولة في الذهن، التي تظهر في القديم قديمة وفي الحادث حادثة، وهي معلومة لله تعالى، يعلمها به لا بغيرها؛ إذ هي صفة العلم، وليس العلم بغيرها، ولا هي العلم. فلولا الإله الحقّ وهذه الحقيقة الكلية، ما ظهر شيء من العالم العلوي والسفلي من الجواهر والأعراض والنسب. فإن قلت: إن هذه الحقيقة هي العالم صدقت، أو غير العالم صدقت، أو إنها الحق سبحانه صدقت، أو غير الحق تعالى صدقت، أو غير العالم وغير الحق وإنها شيء ثالث زائد صدقت، ولا غير؛ لأن الغيرية بين الوجودين، وليس الوجود باثنين. كلُّ هذا يصحُّ عليها، فهي الكلّي الأعم الجامع للحدوث والقدم، وهي الهباء والهيولى وهيولى الكل وهيولى الهيولات والهيولى الخامسة؛ لأن الهيولى في اصطلاح ساداتنا: اسم للشيء باعتبار ما هو ظاهر فيه، بحيث يكون كلُّ باطن هيولى الظاهر، الذي هو صورة فيه. وإنما قيل في هيولى الكلِّ الخامسة؛ لأن الجسم الكل الذي هو أقصى مراتب الظهور صورة في النفس الكلية. والنفس الكلية صورة في العقل الكل، والعقل الكل صورة في العلم والعلم صورة ظهرت من باطن الوحدة المطلقة، وهي حقيقة الحقائق المسمّاة أيضًا بالحقيقة المحمَّدية؛ فالحقيقة المحمَّدية صورة المعنى وحقيقة ذلك المعنى. وتلك الحقيقة هي حقيقة الحقائق، فهو - ﷺ - الإنسان الكامل الأكمل مظهر التعيُّن الأول، وغيره من الكاملين ممَّن يسمّى بالإنسان الكامل هو مظهر التعيُّن الثاني، ولذا قالوا في التعاريف: الحقيقة المحمَّدية هي الذات مع التعيُّن الأول، ولهذه المرتبة والتعين الأول أسماء كثيرة، وذلك لكثرة وجوهها واعتباراتها. وجميعها عبارة عن صورة علمه - تعالى - بنفسه، من حيث تعلّق علمه بنفسه، باعتبار توحُّد العالم

والعلم والمعلوم. وعندما تعيّنت الذات هذا التعيّن المذكور، تميزت الحقائق الإلهيّة والكونية التي كانت مستهلكة في الذات الأحدية تميزًا نسبيًا لا حقيقيًّا. ولذا كانت الحقائق في هذه المرتبة تسمّى شؤونًا محمله في الذات. بخلاف المرتبة الثانية، فإنها فيها متميّزة حقيقة، فلها في المرتبة الأولى تميّز نسبي وإجمال حقيقي. وفي المرتبة الثانية، لها إجمال نسبي وتميّز حقيقي؛ فلهذا سمّيت هذه المرتبة الأولى بحضرة علم الإجمال، وهي اعتبارات الوحدة التي لا تميّز فيها حقيقيًا ولا مغايرة للذات، لمنافاة الوحدة لذلك، ولاتصاف معلوماته بالإجمال. فلو قيل: إنه تفصّل في هذه المرتبة، للزم الكذب والتناقض، على أن العلم من حيث إنه تمييز وانكشاف، لا يوصف بالتفصيل والإجمال؛ لأنهما من لوازم الكمّ، ولا كمّ في العلم. ومن المعلوم البيّن، أن العلم حكاية ومرآة للمعلوم، يتعلّق به على ما هو عليه، من إجمال وتفصيل. فلو لم يكن الأمر هكذا لكان جهلًا، فالعلم في مرتبة الوحدة التعيّن الأوّل، متعلق بمعلوم واحد. فعلمه متعدّ لمعمول واحد، فلا يقال في هذه المرتبة إلّا أنه علم بنفسه فقط. ولذا كان الوجود في هذه المرتبة، عبارة عن وجدان الذات نفسها في نفسها، باندراج اعتبارات الواحدية فيها. وجدانًا مجملًا، مندرج فيه تفصيله، محكوم عليه بنفي التمييز. وهذا معنى قولهم في العلم في هذه المرتبة: علم ذاتي، أي الذات علمت الذات، من غير اعتبار زائد على الذات؛ إذ لا غير في هذا التعيّن. وكل معلوم سمّي غيرًا وسوى، فيما بعد من المراتب، فهو في هذه المراتب عين الذات؛ فالذات والمعلومات جملة واحدة، لقرب هذه المرتبة من الأحدية الصرفة المحضة.

حل مشكل وفتح مقفل

العلم الذاتي يقال فيه: علم فعلي، وهو حقيقة كل مرتبة فاعلة، وحقيقة مؤثرة من حيث فاعليتها وتأثيرها. وإلا فكلّ حقيقة ومرتبة فاعلة من وجه، منفعلة من وجه. فإن قيل: كيف هذا والعلم لا تأثير له في المعلوم؟ قلنا: لكون الحقائق إنما تحققت به، وقد كانت مستهلكة في الذات، في مرتبة الأحدية. ولما تعيّنت العين الإجمالي بالعلم الذاتي، صحّ القول بأنه فاعل لها في الجملة، توسّعًا، بخلاف العلم في المرتبة التي بعد هذه، فإنه يقال فيه: انفعالي؛ لأنه نسبة ظهرت بين العالم والمعلوم، ظهور الصورة بين المرآة والمتوجّه عليها. فهو حكاية العلم الذاتي، ولا فرق بينهما إلا باعتبار أن العلم الذاتي تعلّق بالذات من غير اعتبار شيء مغاير للذات؛ إذ لا غير في هذه المرتبة. وفي المرتبة الثانية؛ تعلّق العلم بأشياء مغايرة

للذات، متميِّزة عنها. والعلم عين الذات في المرتبتين، ليس غيرها، غير أنه في المرتبة الأولى يقال: علمت الذات. وفي المرتبة الثانية يقال: علمت الذات معلومات غير الذات، مغايرة نسبية لا حقيقية. ولما كانت الذات في المرتبة الثانية عالمًا وعلمًا، وكان المعلوم غيرًا صحّ القول بأن العلم نسبة، بمعنى أن الذات إذا نسبتها إلى المعلومات تكون علمًا، وهكذا جميع ما نسب إلى الحق تعالى من قدرة وإرادة وغيرهما، فافهم وتدبّر ولا تحتجّ بمخالفة أهل النظر. ثم اعلم أن ليس معلومية المعلوم حال عدمه وحالة وجوده فرقانًا، فإذا كان الشيء موجودًا، فالعلم به متقدم على وجوده العينيّ، وهو مراد من قال: مطلق المعلوم تابع للعلم. وإذا كان الشيء معدومًا عدمه الأزلي، فالعلم به مسبوق له، ويتأخّر عنه بالمرتبة؛ لأنه الذاته أعطاه العلم. وهو مراد من قال: العلم يتبع المعلوم، وهو عبارة إمام المعلمة بالله سيدنا وشيخنا محيي الدين الحاتمي في كتبه، حيث إن العالم عنده لم يزل على عدمه الأزلي، من حيث أعيانه وحقائقه. وكانت الذات في التعيُّن الأول والمرتبة الأولى هي العالمة وهي المعلومة وهي العلم، فهي من حيث اعتبارها علمًا تابعة لنفسها، من حيث اعتبارها معلومًا، تبعيَّة رتبة لا تبعيَّة ترتيب. وإنه تعالى لما علم ذاته، علم كل ما يصحُّ أن يُعلم من علمه بذاته، فليس علمه بالعالم مغايرًا لعلمه بذاته، فما أخذ معلوماته إلا من ذاته. وحيث كان الأمر كما بيّنّا، صحّ القول بأن معلومات الحقّ تعالى أعطته العلم بها، فإنها في هذه المرتبة عين الذات لا غيرها، فذاته أعطته العلم بذاته. والمعلوم مقدّم بالمرتبة على العلم، فإن العلم مرآة المعلوم وحكايته، وأنكر هذا العالم الكبير الشهير عبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنه ـ إذ قال في كتابه «الإنسان الكامل»: ولقد سها الإمام محيي الدين بن العربي فقال: إن معلومات الحق أعطته العلم من نفسها، «ولا يجوز أن يقال هذا». انتهى. يريد ـ رضي الله عنه ـ منع هذا، لما فيه من رائحة الافتقار إلى الغير، وإذا فهمت ما قدمناه على وجهه علمت من منها. ولقد صار المعقول بالبيان المحسوس، (ولا عطر بعد عروس)[1]. وهذا الذي ذكرناه، هو باعتبارات وحيثيات وجهات، وإلّا فنسبة الذات إلى جميع الموجودات العينيّة والعلميّة نسبة واحدة، وليس لها تقدُّم ولا تأخر بالنسبة إليها، فإنه ليس إلّا الذات، وعلمها عينها، وعين معلومها. لذا تعلُّق العلم الذاتي بما لا يتناهى، لأنه علم ذاته، وما تقتضيه ذاته من الأسماء وما تقتضيه تلك المقتضيات،

---

(١) ويقال: لا مخبأ لعطر بعد عروس. (مجمع الأمثال للميداني، باب ما جاء في أوله لا، ج ٢ ص ٢١١ ط. دار الحياة ـ بيروت)

وهلم جرًّا في المرادات والمقدورات والظهورات والتجليات لا نهاية لها، ولا حدَّ تقف عنده من حيث أشخاص الأجناس؛ فإن المعلومات نوعان:

نوع متناهٍ من حيث اقتضاء الحكمة الإلهية لذلك، فيتعلّق العلم به على ما هو عليه من التناهي، كأجناس العالم والأنواع، وهي عالم الكون والفساد، وذلك من محدّب السماء السابعة العليا إلى أسفل سافلين، ونهاية المحترقين، فهذا هو الدنيا، والبرزخ الذي تنتقل إليه أرواحنا بعد الموت ومفارقة هذه الصور العنصرية، فالعلم محيط بما يتناهى على سبيل التفصيل شخصًا شخصًا وجزءًا جزءًا، وبأحواله التي تتجدّد عليه وأزمنته وأمكنته ومراتبه.

ونوع غير متناهٍ، فيتعلّق العلم به على أنه غير متناهٍ، كذاته تعالى بمعنى أنه لا نهاية لظهوره وتجلّيه بمراداته ومقدوراته، كالجنة والنار ومن فيهما، وما أعدَّ الله لأهلهما؛ فإن الجنّة والنار لا يلحقهما فناء أبدًا، بهذا وردت الأخبار الصحيحة كتابٌ وسنّة وكشفٌ، فيتعلق بما لا يتناهى على ما هو عليه؛ فلو قيل: العلم محيط بما لا يتناهى كإحاطته بما يتناهى، لانقلبت حقيقة المعلوم الذي قلنا: إنه غير متناهٍ، إلى أنه متناهٍ، ولانقلب العلم جهلًا حيث تعلّق بالشيء على خلاف ما هو عليه ذلك الشيء؛ إذ العلم حقيقة ينكشف بها المعلوم على ما هو عليه، إذا كان موجودًا، أو يكون عليه إذا وجد من إجمال وتفصيل وتناهٍ وعدم تناهٍ.

هذا، ووصف المعلوم بالتناهي أو عدم التناهي مطلقًا فيه تسامح، فإن ما لم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهي ولا عدمه، وما دخل في الوجود فهو متناهٍ، ولما كان الوجود الذات علم عين ذاته، وذاته عين وجوده، ووجوده غير متناهٍ، تعلّق بما لا يتناهى وجودًا، بما لا يتناهى معلومًا ومرادًا ومقدورًا. لا يقال: كيف يريد الحق تعالى إيجاد نعيم لأحد من أهل الجنة مثلًا لم يعلم شخص ذلك النعيم؟! فإن العلم بالشيء متقدّم على إرادة إيجاده ضرورة؛ لأن تأثير القدرة مرتّب عقلًا على تأثير الإرادة، وتأثير الإرادة مرتّب على العلم، لأنا نقول: نعيم أهل الجنة معلوم الأجناس والأنواع على طريق الإحاطة والتفصيل. وكذا عذاب أهل النار، فما وجد من أشخاصه علمه الحقّ تعالى، وما لم يوجد فهو مثل لما وجد، غير مخالف له. ويتعلق العلم به أنه هكذا يكون إلى غير نهاية، فأجناسه لا تتغيّر ولا تتبدّل، وهي متناهية، وأشخاصه غير متناهية، تتماثل في الصور وتتباين في الطعم بحسب تأثير المؤثرات فيها. وسبب اختلاف تأثير المؤثرات، اختلاف تجلّيات

الأسماء الإلهية على المؤثرات، هكذا أخبرت في الواقعة، ومصداقه من كتاب الله قوله

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة: الآية ٢٥]

يشبه بعضه بعضًا في الصورة، ويخالفه في الطعم؛ فمعنى تعلق العلم بما لا يتناهى هو إحاطته بحقيقة كل معلوم، وإلا فليس معلومًا بطريق الإحاطة. وحقائق المعلومات وأجناسها قد وجدت وانحصرت وتناهت، وبقيت أشخاصها وأفرادها لا تتناهى ولا تنحصر. وأشخاص ما يوجد من كل جنس هو مثل لما وجد، وما وجد معلوم؛ فما بقي في الإمكان فمعلوم، فليس من شرط تعلق العلم بالمعدوم عند الإدراك، أن تكون أشخاص ذلك الجنس موجودة في أعيانها، وإنما من شرطه أن يكون منه موجود واحدًا وجزءًا في موجودات متفرقة، يجمعها مظهر موجود آخر، وما بقي معدومًا فهو مثل له؛ فما بقي معدومًا فمدرك حقيقة عندك إدراكًا صحيحًا، لأنه مثل له أجزاء موجودات. فالعلم إنما يتعلّق بالمعدوم، لتعلّقه بمثله الموجود أو بأجزاء مثله، فهذا معنى تعلّق العلم بما لا يتناهى معلومًا. فالعلم عند المحققين لا يتعلق إلّا بالموجود، وتعلّقه بالمعدوم، هو بالمعنى الذي ذكرناه. والمعدومات أربعة أقسام: قسم معدوم ولا يصح وجوده كالشريك للباري - تعالى -. وقسم يجب وجوده وجوبًا اختياريًا كشخص من الجنس الموجود. وقسم يجوز وجوده كعذوبة ماء البحر في البحر. وقسم لا يصحُّ وجوده قطعًا اختيارًا، لكن وجد شخص من جنسه، هذا على ما يجوز وجوده وما لا يصح اختيارًا، والمراد تشخص شيء من الجنس فصاعدًا. فأمّا القسم المعدوم الذي لا يصحُّ وجوده وهو المستحيل، فلا يتعلّق به علم أصلًا، لأنه ليس شيئًا، فهو عدم محض. والعدم المحض لا يتصوّر تعلّق العلم به، لأنه ليس على صورة ولا مقيّد بصفة. وما عدا هذا من أقسام المعدوم فقد جعلناه إمّا وجوبًا أو جوازًا أو محالًا اختيارًا، مع فرض وجود شخص من الجنس. وكلُّها راجعة إلى الوجود. وما كان راجعًا إلى الوجود فالعلم يتعلّق به. فإذا علمت هذا علمت أنه لا بدَّ من الرؤية، وحينئذ يحصل العلم في زمان الرؤية، وفي تقدير زمان إن كان الرائي لا يجوز عليه الزمان؛ فكل عالم بحاطة من غير تخصيص، موجود في نفسه وعينه، عالم بنفسه، مدرك لها. وكل معلوم سواه إمّا أن يكون على صورته بكمالها، فهو مثل له أو على بعض صورته، فمن هذا الوجه يكون عالمًا بالمعدومات؛ لأنه عالم بنفسه. وذلك لعلم ينسحب على

المعدومات إحسانًا. وهذا عمومًا في كل موجود، فإنه من وجد على صورة شيء، فذلك الشيء على صورته بنفس ما يرى صورته، يرى من هو على صورته ويعلم ما يعلم نفسه، علم من هو على صورته، لا ينقصه من ذلك شيء. فلولا ما هو الإنسان على الصورة الرحمانية، وكما ورد في الخبر ما تعلق العلم به أزلًا. فـ العلم المتعلّق أزلًا بالحادثات إنما حصل ولم يزل حاصلًا بالصورة القديمة للموجودة التي خلق عليها الإنسان. فالعلم إنما يتعلّق بالمعدوم لتعلّقه بمثله الموجود، وهذا هو إدراك المفصَّل في المجمل مفصَّلًا وهو مختصٌّ بالحق. وأمّا نحن معشر الحوادث فما ندرك المجمل إلّا من المفصَّل الحادث الحاصل في الوجود. ثم أدركنا في ذلك المجمل تفصيلًا مقدّرًا، يمكن أن يكون وأن لا يكون. فهذا هو الفرق بين علم الإجمال المنسوب إلى الحقّ وإلى الخلق. فالحقّ - تعالى - يعلم التفصيل في الإجمال كما قلنا، وهو لا يدل على أن المجمل مفصَّل، وإنما يدلّ على أنه يقبل التفصيل إذا فُصِّل بالفعل، فليس العالم عددًا أو سملًا دنيًّا وأخرى إلّا صورًا تعقب صورًا. والعلم يسترسل عليها استرسالًا. وإلى هذا الإشارة بقوله ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ [محمد: الآية ٣١] مَعَ عِلْمِهِ.

قبل تفصيلها أنها تتفصّل لا أن علمها مفصّلة حال إجمالها، فإنه جهل لا علم. ومعنى الاسترسال هو أنه - تعالى - يعلمها بالعلم الكلّي الشامل لها على سبيل التفصيل، مسترسل عليها من غير تفصيل الآحاد، لتعلّقه بالشمول لها من غير تمييز بعضها عن بعض، وتعلّقه بها على هذا الوجه ليس بنقص، فإنه تعلّق بها على ما هي عليه، وكشف الشيء على ما هو عليه هو العلم، وقد شنّع على إمام الحرمين أبي المعالي - رضي الله عنه - حيث قال في كتابه البرهان: **«علم الله - تعالى - إذا تعلّق بجواهر لا نهاية لها، فمعنى تعلّقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد، مع نفي النهاية»** ونسب بهذا إلى مذهب الفلاسفة القائلين بأنه - تعالى - لا يعلم الجزئيات، ونحن نحاشيه من هذا، فإن كان الاسترسال عنده بالمعنى الذي ذكرناه فهو الحق الذي لا شكّ فيه، وهو مذهب أهل الكشف والوجود، وليس هذا من مذهب الفلاسفة، فإن مذهبهم نفي علمه - تعالى - بالجزئيات الشخصية، إلّا على وجه كلّي. وكلامنا إنما هو في المعدومات الشخصيّة، التي لم تدخل في الوجود بعدُ، وخصوص هذا المبحث عن أهل النظر والفكر تخالفت فيه الآراء فكثرت المقالات، فكم للحكماء والمتكلّمين فيه من تطويل وتهويل وتشغيب وتشعيب. وأمّا أهل الله الذين أعلمهم الحقّ بحقائق الأشياء على ما هي عليه، واختصّهم برحمته فما بقي لهم

اضطراب ولا شكّ ولا ارتياب. فلهذا أطنبنا في البيان إراحة للإخوان، وريٍّ للعطشان.

﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝٤﴾
[الرحمن: الآيات ١ - ٤]

يختصّ برحمته من يشاء.

٥ ـ فصل في التعين الثاني والمرتبة الثانية

ولما تعيّنت الذات التعيّن الأول العلمي الإجمالي الذاتي، تبيّن أن لها كمالين:

كمال ذاتي مجمل بلا شرط ولا كثرة ولا غيرية ولا تميّز ولا اسم ولا نعت، وقد حصل بالتعيّن الأول.

وكمال أسمائي مفصّل سارٍ في الأسماء والحقائق، متوقّف ظهوره على الأسماء ومؤثراتها من حيث ظهور كلّ فرد فرد ووحدانه لنفسه ولأمثاله، من كونها أعيانًا مقيّدات بالمراتب. استدعى ثبوت هذا الكمال وظهوره، لكثرة المعلومات وتعدّدها المستحيل مجامعتها للوحدة، إلى أن تكون له حضرة، هي محلّ تفصيل تلك الحضرات، فتنزّلت الذات الوجود من التعيُّن الأول إلى التعيّن الثاني، الذي تظهر فيه الأشياء وتتميّز ظهورًا وتميّزًا علميين، لانتفاء الكثرة والتميّز الحقيقي في التعيُّن الأول، مع تفصّل التعين الأول، لجميع نسب التعيّن الثاني مع الأسماء الإلهيّة، التي هي لها الفعل والتأثير والحقائق الكونية التي لها الانفعال والتأثر، وهي المسمّاة في التعيّن الأول بالشؤون الذاتية، جمع شأن، بمعنى أمر مجمل غير مفصّل، فالشؤون تعقّلات الحق ـ تعالى ـ للأشياء، من حيث كينونتها في ذاته، فظهرت في هذا التعيّن الثاني والمرتبة الثانية وما تحتها من المراتب، بصور الحقائق المتنوعة لغيرها من الأسماء كالحياة والعلم، وبصور أمور كائنة مثل الذوات والجواهر، فالعلم في هذا التعيّن الثاني هو ظهور الذات لنفسه بشؤونه من حيث مظاهر تلك الشؤون المسمّاة صفات عند المتكلّمين، فيكون متعلقًا بمعلومات متمايزة متغايرة، فهو متعلّق بمعمولين. ولهذا كان الوجود في هذا التعيّن الثاني عبارة عن وجدان الذات عينها، من حيث ظهورها وظهور صورتها المسمّاة مظاهر اسم الرحمن، وظهور تعيّناتها، وهي أسماء الألوهة وهذه المرتبة الثانية الكلية تشتمل على مراتب منها: مرتبة الوجود المقدّسة عن شوائب

النقص، وهي المدعوّة بمرتبة الصّفات. ومنها مرتبة الإمكان، ولهاتين المرتبتين مرتبة فاصلة بينهما من وجه، وجامعة لهما من وجه، فهي البرزخ الفاصل الجامع المعقول. كما أن حقيقة كل برزخ كذلك، فإذا وجبت كانت ألوهة فاعلة مؤثرة مقدّسة، وعليها يطلق لفظ «الله»، وإذا أمكنت باقتضاء حضرة الوجوب لمظاهره ومؤثّراتها كانت خلقًا منفعلًا. ولهذا سمّيت هذه المرتبة بالبرزخية الثانية، كما سمّيت بالعماء، حيث كان العماء اسمًا للسحاب الرقيق الحائل بين الناظر والشمس. وهذا العماء حائل بين مرتبة الوجوب ومرتبة الإمكان، وفاصل بين الوحدة والكثرة الحقيقيتين، وحدة الذات وكثرة صور الموجودات. فليست هذه المرتبة عينهما ولا غيرهما. وفيها قوّة كلّ واحدة منهما، فحضرة الوجوب من العماء تلي التعيّن الأول، لأنها حضرة تعيّن أسماء الألوهة التي هي كلها واجبة له لذاته تعالى. والوجه الآخر يلي حضرة الإمكان حقائق الممكنات التي هي كلها ممكنة لذاتها، وهي القابلة لحضرة الوجوب الفاعلة، وحضرة الإمكان هي أيضًا برزخ متوسّط بين حضرة الوجوب وحضرة الامتناع، التي يتوهم مقابلتها لحضرة الوجوب. فالممكن من حيث الإمكان برزخ بين الوجوب والامتناع. وحقيقة البرزخ أنه لا يكون إلّا معقولًا، فلهذا نقول الممكنات كلّها من حيث إمكانها معقولة. وإنما صارت محسوسة لما في المدارك من الأغاليط، بل الأغاليط في العقول الحاكمة لا في المدارك؛ فإن المدارك تعطي ما في قوّتها. ومن هذا البرزخ العمائي اتّصف الحقّ بصفات الخلق ونعت بنعوتهم، كما ورد في الكتب الإلهيّة والأخبار النبويّة، وهي المسمّاة عند المتكلّمين بالصفات السمعية، بمعنى أنه لولا أن الشرع جاء بها ما أثبتها العقل ولا قبلها. بل ما قبلتها بعض العقول إلّا بالتأويل وردّ إلى مداركها. واتّصف الخلق بصفات الحقّ كالحياة والعلم، والقدرة والإرادة، والإحياء والإماتة، ومنشأ هذا العماء من النفس الرحماني، فمنه ظهر. والنفس الرحماني هو أيضًا من أسماء المرتبة، باعتبار أن النفس الطبيعي في الممكن هواء ساذج لا صورة له في باطن المتنفس، ينبعث من باطنه إلى ظاهره، حاملًا لصور المعاني التي يريد المتكلم إبرازها، فإذا وصل إلى المخارج الحرفية تصوّر بصور ما هي المخارج مستعدّة له فتتميّز الحروف، وتتركّب الكلمات، وتظهر مختلفة الصور، والنفس حقيقة واحدة، فسمّي هذا التعيّن الثاني بالنفس الرحماني؛ لأجل ذلك فإن تعدّد الوجود الواحد واختلاف صورها إنما حصل من اختلاف القوابل التي هي الأعيان الثابتة واختلاف أحكامها وأحوالها، والعماء عين النفس، ولكن لما تميّز عن النفس اللطيف بالصورة العمائية الكشفية، لكون الممكنات كلّها في العماء بالقوّة؛ فشبّه بالسحاب

الدقيق الذي أصله ومنشأه من الأبخرة اللطيفة الصاعدة من الأرض، كما تميز الثلج بالصورة المثلجة من الماء، وليس الثلج إلا ماء منعقدًا، فإذا زالت الصورة التي هي اعتبار محض وعرضٌ عرض للحقيقة المائية، بقي الماء على حقيقته وأصله. وإلى هذا العماء الإشارة بقوله ـ ﷺ ـ لأبي رزين العقيلي، لما قال له: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ **«كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء»**

رواه الترمذي، يريد السائل أن الحق ـ تعالى ـ ظاهر في صور مخلوقاته الظهور اللائق بجلاله ونزاهته بلا حلول ولا اتحاد، كما أخبر بقوله:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: الآية ٤]

فأين كان ظهوره قبل خلق المخلوقات؟ فكان الجواب: أنه كان ظاهرًا بمعلوماته التي تضمنتها الحضرة العمائية.

وقوله: **«ما فوقه هواء وما تحته هواء»** بيان للعماء، وما في قوله: **«ما فوقه وما تحته»** يصحُّ أن تكون موصولة، أي الذي فوقه حقٌّ وتحته خلق، يريد ـ ﷺ ـ أنه برزخ بين حقٍّ مطلق وخلق مقيَّد، وهو في نفسه وحقيقته لا حقٌّ محض ولا خلق محض، فهو حقٌّ وخلق.

ويصحُّ أن تكون «ما» نافية، لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه، فهو لا عين ولا غير، فإنه فاصل بينهما. ولولا هو ما تميَّز أحدهما من الآخر.

والعماء اسمه ـ تعالى ـ الظاهر، والنفس الرحماني اسمه ـ تعالى ـ الباطن، وليس للظاهر شيء زائد على الباطن إلا باعتبار ما قدَّمنا فهو عينه، وإنما أُضيف النفس إلى الرحمن دون باقي الأسماء؛ لأن الرحمن اسم للوجود المفاض على الممكنات، أعيانًا ثابتة وصورًا وجودية، فهو عين الرحمة العامة التي وسعت كل شيء، حتى أسماء الألوهة، فإنها به رحمت ممَّا كانت فيه من الاستهلاك والاحتجاب في وحدة الذات، فتميَّزت حقائقها بهذا النفس.

وبعض سادة القوم يجعل النفس الرحماني من أسماء التعيُّن الأول، لهذا الاعتبار، ولا مشاحة في الاصطلاح.

(تكميل)

ولهذا التعين الثاني والمرتبة الثانية أسماء كثيرة لكثرة وجوهها واعتباراتها، منها

مرتبة الواحدية، وهو أشهرها وأكثرها دورانًا في كلام القوم. سمّي بذلك لأنه اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء منها، ومن حيث اتّحادها من جهة كون كل اسم دليلًا عليها، وإن كان يفهم منه معنى يتميّز به عن غيره، فسمّيت الذات واحدة بالاعتبار الذي صار به الكل متوحدًا في الدلالة عليها. قال إمام العلماء شيخنا محيي الدين: «ليس في الأسماء الإلـٰهية اسم علم على الذات إلا الاسم الواحد الأحد»، انتهى.

وفي الواحدية تظهر الذات اسمًا والاسم ذاتًا، ولهذا ظهر كل اسم عين الذات وعين كل اسم من الأسماء الأخر، لاشتراك الأسماء في الذات، وظهور الذات بكلّ ما ظهر من الأسماء. فإذا تجلّت الواحدية، فما ثم خلق، بل ما يدرك حقّ، لظهور سلطانها بكل صورة في الوجود، والأسماء الثابتة للذات في هذه المرتبة الواحدية، منها أسماء أجناس أصول كالأسماء السبعة، «الحيّ، العليم، القدير، المريد، المتكلّم، السميع، البصير» عند المتكلّمين أهل العقول. و«الحيّ، العالم، المريد، القائل، القادر، الجواد، المقسط» عند أهل الكشف والشرح والوجود. والأسماء التسعة والتسعين، الوارد بعضها في الكتاب وبعضها في الأحاديث متفرّقة، ومنها أسماء كالأشخاص والجزئيات النازلة ولا نهاية لها؛ إذ لكلّ مخلوق من أول مخلوق إلى غير نهاية له، اسم يخصّه، هو الذي اقتضى من الذات العلية إيجاد ذلك المخلوق، وإبرازه من العدم إلى الوجود، والله واسع عليم. ومن أسمائها «محل نفوذ الاقتدار»، لكون الاقتدار إنما يتحقّق في هذه الحضرة التي هي منشأ السواء، وهي الوجود بما تعدّد وتكثّر بحسبها. ومن أسمائه «القابل الأول»، لأنه أوّل قابل للكثرة التي هي صور ظلال شؤون الوحدة. ومن أسمائه «الحقيقة الإنسانية الكمالية» بمعنى أن صورة الإنسان الكامل صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى، وتلك الحقيقة هو حضرة الألوهة المسمّاة بالتعين الثاني وبالمرتبة الثانية، فالإنسان الكامل من حيث أنه معلوم الواجب، بمعنى أنه تعالى علم نفسه؛ فعلم الإنسان الكامل من نفسه فهو لهذا لا يزيد على الواجب تعالى حقيقة، فهو المثل الأعلى العزيز الحكيم. ومن حيث تمييزه بالإمكان، فهو الإنسان الحقيقي. فالإنسان الكامل مظهر التعين الثاني، والإنسان الأكمل مظهر التعيّن الأول، حقيقة الحقائق، وهي الحقيقة المحمّدية الإنسانية، الحقيقة الأصلية. ومن أسمائه «قاب قوسين»، وهما ظاهر العلم وظاهر الوجود الجامع لأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم. وأمّا قاب قوسين، في قوله تعالى، في حقّ محمد - ﷺ - ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النجم: الآية ٩]

فيهما الأحدية والواحدية.

﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: الآية ٩].

تعني الوحدة الجامعة بين الأحدية والواحدية، فإن حقيقته ﷺ هي البرزخيّة العظمى الأولى. ومن أسمائه «حضرة الإمكان» نسبة له بما فيه من الممكنات، فإن المعلومات بهذا العلم الأزلي ما بين واجب ظهوره بنفسه، وبين ممتنع ظهوره بنفسه، وبين متوسّط بينهما نسبته إليهما على السواء، فسمّي المتوسط بمرتبة الإمكان، ومن أسمائه «المرتبة الثانية» لكونها صورة التعين الأول، الذي هو مرتبة الذات، ومن أسمائه «مرتبة الألوهة»، لكون التجلّي الظاهر فيه وبه أصل جميع أسماء الألوهة، التي اشتمل عليها الاسم الجامع «الله» ومن أسمائه «مرتبة الغيب الثاني»، لغيبة كل شيء فيه عن نفسه وعن مثله لانتفاء صفة الظهور للأشياء فيه مع تحقّقها وتميّزها وثبوتها للعالم بها لا لأنفسها، ومن أسمائه عند بعضهم «مرتبة الجبروت، ومرتبة الأسماء، ومقام الجمع، وعالم الجمع، وحضرة الدنوّ، وحضرة الذاتي، وحضرة تجلّي الغيب الثاني، والأفق الأعلى»، فمتى وصل المخلوق إليه ظهر بصفات الخالق، فيحيي ويميت، ويبرئ الأكمه والأبرص، وذلك للإنسان الكامل المتحقّق بالحقيقة الإنسانية، وقد يراد بالأفق الأعلى، حضرة الجمع والوجود، والمتحقق بها هو المتحقّق بمقام الأكملية الذي هو فوق مقام الكمال، ومن أسمائه «عالم المعاني»، لتحقّق جميع المعاني الكلية والجزئية وتميزها فيه، لاستحالة خلوّ علمه عن شيء، ومن أسمائه «حضرة الارتسام» لارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلهية والكثرة الحقيقية المضافة إلى الكون وحقائقه، والمعنى بالارتسام، الامتياز النسبي الحاصل للماهيّات، لاستحالة الكثرة في ذاته ـ تعالى ـ لترتسم فيه تلك الكثرات والتميزات. ولهذا كان من أسمائه «حضرة العلم الأزلي الذاتي»؛ لأنه حضرة تعلّق علمه ـ تعالى ـ بالأشياء، على سبيل التفصيل لحقائقها. فالعلم في هذا التعيُّن الثاني، نسبته بين العالم والمعلومات، بمعنى أن الذات بما نسبتها إلى المعلومات كانت علمًا، وإلى المرادات كانت إرادة، وإلى المقدورات كانت قدرة، وهكذا في أسماء الحق كلها، فليس العلم في هذه المرتبة إلّا تعلق خاص للذات العالمة لهذا التعلق تسمى عالمة، فقول إمام المحققين محيي الدين «**علم الحق ـ تعالى ـ نسبته كسائر ما ينسب إليه تعالى**»، المراد منه نفي الزائد على الذات، الذي أثبته المتكلّمون، ونفي تعلّقه؛ فليس إلّا الذات والمعلومات، فإذا ظهر الممكن في عينه تعلّق العلم به بأنه ظاهر، كما تعلّق به أنه

باطن بذلك العلم، فهو نسبة عقلية حكمية أوجبت للذات اسم العالم من كون هذه النسبة حالاً وشأنًا من شؤون الذات. وللحاصل في العلم اسم المعلوم، فامتياز العلم النسبي الحكمي عن الذات أوجب هذا الحال، وهو كون الذات عالمة، والأحوال لا موجودة خارجًا ولا معدومة عقلاً وحكمًا، وحيث كان العلم في هذه المرتبة نسبة كان توقف تحققه على تحقق المعلوم ضرورة، وإليه الإشارة بقوله «حتّى نَعْلَمَ»، «وَلِنَعْلَمَ»، «ولَمَّا يعْلمِ» ونحوه؛ فإن العلم المضاف إلى الحقّ ـ تعالى ـ من حيث أسماؤه الحسنى، يتوقف تحققه على تحقق المعلوم المحقق للائق به، كما هو شأن النسب، فإنه لا تحقق لنسبة إلّا بتحقق طرفيها، فإن مقتضى الذات ـ من حيث هذه النسب ـ أن لا يظهر كل منها إلّا بكلّ منها، وتوقف النسب بعضها على بعض لا يقدح في الغنى الذاتي، بخلاف العلم الذاتي في التعيّن الأول، فإنه ليس هناك إلّا الذات، فلا يقال في العلم هناك أنه نسبة؛ لأن النسبة بين اثنين ولا ثنيية في التعين الأول، فتوقف العلم على المعلوم ليس من حيث أحدية الذات، فإن الأحدية تمهر الكثرة النسبيّة العلمية والوجودية العينية فافهم، وفي هذه الحضرة العلمية تعيّنت حقائق الممكنات المسمّاة بالأعيان الثابتة، وتميزت تعيّنًا وتميزًا علميين، فهذه المرتبة حقيقة كل مرتبة منفعلة متأثرة قابلة.

(تدقيق)

ثم اعلم أنه لما تحصّل من تعيّن الذات لنفسها بنفسها صورة علمية، هي المسماة بصورة الرحمن، وبصورة جمعية الحقائق، وبالنكاح الأول الغيبي، فإن النكاحات أربع، هذا أوّلها، وهو التوجّه الأصلي الإلهيّ الذاتي من حيث اجتماع الأسماء الأولى الأصلية، التي هي مفاتح غيب الهويّة، والحضرة الكونيّة؛ فكان المولود لوجود العالم المسمّى نفس الرحمن وبالصورة الرحمانية، كانت تلك الصورة العلمية بمثابة الظلّ للذات والحكاية لها، مع ما اندرج في الذات من المعلومات التي هي عين الذات، والمراد بالصورة الواردة في الأحاديث كما في رواية البخاري: «إن الله خلق آدم على صورته».

وفي رواية صححها ابن النجّار: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»

مجموع الأسماء الإلهية ومدلولاتها هي المعلومات الإلهية والكونية، التي هي لوازم الأسماء، فلا صورة له ـ تعالى ـ مطلقًا، لا محسوسة ولا متخيّلة ولا معقولة ولكن ذي صورٍ ظلٌّ قائم بذاته، معقول فيه، وظلٌّ ممتدٌّ عنه. ولا يعرف الحق

ـ تعالى ـ من حيث الظل المعقول أحد غير محمد ـ ﷺ ـ، فاسمه لظل المسمّى بالوجود المقيّد وبالرحمن وبالوجود المفاض وبالنور المرشوش، كما سمّاه رسول الله ـ ﷺ ـ، وبالتجلي الساري في جميع الذراري وبالرقّ المنشور، وبالوجود العام، وبالوجود المشترك، وبالرحمة التي وسعت كل شيء، وبحقيقة العالم، وغير ذلك. فقابله العدم المقيّد، كما قابل الوجود المطلق العدم المطلق، فما قبل النور المرشوش، فهو المسمى بالعدم المقيّد، وبالممكن. وما لم يقبل النور الوجود هو المسمّى بالعدم الصرف وبالمحال وبالعدم المطلق. والكلّ معدوم لنفسه حينئذ، غير أن المعدوم المطلق معدوم للعالِم ـ تعالى ـ أعني ليست له صورة ولا عين في علم العالم تعالى، والعدم المقيد معدوم لنفسه موجود للعالم به ـ تعالى ـ بمعنى أن له صورة علمية هي المسمّاة بالاستعدادات وبالأعيان الثابتة وبحقائق الممكنات عند سادات أهل الطريق، وبالماهيات عند الحكماء، وبالمعدوم الثابت عند المتكلّمين. وكلّه عبارة عن تعلّقات الحق الكلية والجزئية التفصيلية، وهي ثابتة لا موجودة، خلافًا للأشاعرة النافين للثبوت. والثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم، فالثبوت والنفي متناقضان كالوجود والعدم، والثبوت للأعيان عبارة عن إمكانها وقابليتها للوجود عند إرادة الموجد ـ تعالى ـ وطلبها للوجود طلبًا استعداديًا، فإن حقيقة كل ممكن عبارة عن نسبة متميّزة وكيفية متعيّنة في علم الحق ـ تعالى ـ من حيث إن علمه عين ذاته، وهذا الثبوت للأعيان ليس بجعل جاعل؛ لأنه عدم، والعدم لا يكون أثر الفاعل وإنما فاضت في العلم بالتجلّي الذاتي الحبي المسمى «بالفيض الأقدس»، فهي في هذا الموضع محكوم لها بالقدم؛ إذ لا علم إلّا بمعلوم، فيستحيل علم ولا معلوم كما يستحيل علم ولا عالم، فهي في هذا الحكم قديمة للعلم، محدثة لأنفسها؛ فإنه يستحيل مساوقتها للحق في انتفاء الأولية، إذ كلّ ما سواه ـ تعالى ـ محدث، بمعنى أنه مفتقر إليه ـ تعالى ـ في تعيّنه في العلم أو الخارج، وإلا كان مساويًا للحق ـ تعالى ـ في غناه الذاتي، وبذا أخبر تعالى فقال:

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ①﴾ [الإنسان/ الآية]

أي قد أتى، «فهل» هنا بمعنى «قد» بإجماع، على الإنسان حين من الدهر، والدهر الله، والحين تجلٍّ من تجلّياته، لم يكن الإنسان في ذلك التجلي شيئًا مذكورًا،

فلم يكن معدومًا فلا وجود له في ذلك التجلّي، لا من حيث الوجود العينيّ، ولا من حيث العلم؛ لأنه لم يكن مذكورًا، فلم يكن معلومًا، لأن الوجود الذات إذا ذكر بعلمه، الذي هو عين ذاته الممكن المعدوم، كان موجودًا له بعلمه، وهو معنى ثبوته. وإذ ذكره بكلامه، الذي هو عين علمه، الذي هو عين ذاته، صار موجودًا له بكلامه، وهو معنى وجوده لنفسه بعد عدمه. والثبوت للممكن هو عين ثبوته، هو تعالى في علمه. والوجود العينيّ الذي للممكن هو عين وجوده هو تعالى في نفسه. فصحّ بما ذكرنا أنّ للأعيان الثابتة اعتبارين، هي بأحدهما قديمة وبالآخر حادثة؛ فمن قال بقدمها مطلقًا وفّى المقام حقّه، وكذا من قال بحدوثها مطلقًا. والخلاف في الماهيّات بكونها مجعولة أو غير مجعولة مشهور في كتب المتكلّمين. ونحن لا نعتبر إلّا كلام أهل الله، أهل الكشف والوجود. وللعالم ثلاث مواطن: الموطن الأول، التعيّن الأول، ويسمّى العالم فيه: شؤونًا ذاتية. والموطن الثاني، التعيّن الثاني، ويسمّى العالم فيه: أعيانًا ثابتة. والموطن الثالث، هو هذا الوجود، المسمّى: بالوجود، عند العامّة.

وطاء وكشف غطاء

ثم اعلم أنه لما كانت المعلومات تنقسم إلى: ما يختص بعلمه الحق - تعالى -، وذلك في مرتبة التعيّن الأول، والتعيّن الثاني، حيث كانت المراتب اعتبارية علمية، لا وجودية عينيّة، وجميع المراتب المتقدّم ذكرها علمية. وإلى ما يعلمه الحق - تعالى -، والأشياء المستعدّة غيره، أو سواه، وخلقه، وذلك في مرتبة عالم الأرواح ومرتبة عالم المثال، ومرتبة عالم الأجسام، وكانت الأسماء الإلهية قد تميّزت وتعيّنت حقائقها في التعيّن الثاني، وهو المرتبة الثانية، تحاورت الأسماء فيما بينها، وطلبت ظهورها بظهور آثارها، لسريان محبّته الظهور فيها من الذات؛ فإن الأسماء في الحضرة العلمية لا أثر لها، فهي مؤثّرة بالصلاحية والقوّة، حينئذ فخالق ولا مخلوق، ورازق ولا مرزوق، ومصوِّر ولا صورة، ورحيم ولا مرحوم، حقائق معطّلة التأثير؛ فأسماء الألوهة التي تطلب العالم، وإن كانت معاني قديمة بالنسبة إلى المسمّى تعالى، وكان التعيّن لها نسبيًا، فتأثيرها في مؤثّراتها حادث. فلهذا نقول: إذا اعتبر الاسم من حيث المسمّى تعالى كان قديمًا، وإذا اعتبر من حيث الأثر كان حادثًا؛ فمن قال بقدمها مطلقًا، كبعض أهل السنة، أو بحدوثها مطلقًا، كالمعتزلة، أو فرّق بين أسماء الأفعال وأسماء الصفات، فما أصاب؛ بل هي قديمة عنده حادثة عندنا، وقد كانت أيضًا الأعيان الثابتة تميّزت أعيانها في هذا التعيّن الثاني. فسرت فيها محبّة الظهور، من

حيث إنها عين علمه الذي هو عينه تعالى، فلجأت إلى الأسماء في ظهور أعيانها، فلجأت الأسماء إلى الاسم الجامع «الله»، وذلك بالاقتضاء الذاتي، فسبب نشوء العالم طلب الأعيان، بلسان الاستعدادي، ظهور أعيانها من الأسماء، وطلب الأسماء من الاسم الجامع «الله» لسريان الميل الذاتي إلى الظهور في الأعيان والأسماء لا سبق العلم؛ كما يقول المتكلم، ولا أن الحقّ ـ تعالى ـ علّة، كما يقول الحكيم. فتجلّى الحق ـ تعالى ـ عند طلب الأسماء بضرب من التجلّيات إلى الحقيقة الكلية، حقيقة الحقائق؛ فانفعل عنها حقيقة الهباء. وذلك أنه ـ تعالى ـ قسم ذاته قسمين، من غير تعدُّد في العين، فسمّى أحد القسمين بالواجب القديم الربّ الفاعل، وسمّى القسم الآخر بالممكن المحدث، العبد المنفعل، فأوّل ما ظهر من ذلك القسم الثاني، محلٌّ حكمًا، لأنه مكان متوهم، يقول فيه بعض أهل الله. «فلك الإشارات»، وهو المسمّى بالهباء، عند بعض أهل الله، و«بالنفس الرحماني» و«بالخيال» عند بعضهم وبغير هذه من الأسماء؛ لأن العالم متحيّز، ولا بدّ للمتحيّز من مكان يحلّه. فلو كان المكان مخلوقًا، دخل في حكم العالم، ولا بدّ له من مكان، ويتسلسل أو يدور أو ينتهي إلى محل حكمي لا يقال فيه خلق ـ على الإطلاق ـ لئلا يدخل في جنس العالم، ولا حق ـ على الإطلاق ـ لأن الحق ليس بظرف لغيره؛ كما أن غيره لا يكون ظرفًا له، فكان الهباء ظرفًا للعالم حكمًا، كظرفية العلم للمعلومات، فإن المعلوم في العلم حكمًا، ويسمّى الهباء بالحق المخلوق، وتقييد الحق بالمخلوقية في هذه المرتبة من أجل ذلك الانقسام. فالهباء جوهر العالم، والعالم كلّه فيه بالصلاحية والقوة، مثلُه بطرح البنّاء محضٌ ليمتنع فيه ما شاء من الأشكال والصور، ملأ الله به الخلاء، وهو الفرع المتوهَّم. ولما خلق الله ـ تعالى ـ الخلق التقديري خلقه جوهرًا مظلمًا معقولًا، فتجلّى الحقّ عليه باسمه «النور الوجودي» فانصبغ بذلك النور، فاتّصف بالوجود، بعد أن كان عدمًا، فزالت عنه ظلمة العدم، فظهر الهباء، بعدما انصبغ بالنور الوجودي على صورة العالم؛ لأن الممكنات كلها ظهرت فيه ظهورًا عينيًا علميًا. فالهباء هو العالم البسيط، والعالم فيه هو الوسيط، والإنسان الكامل هو الوجيز؛ فالإنسان على صورة العالم، والعالم على صورة الهباء، والهباء على صورة الحق، باعتبار الظهور، وبالعكس باعتبار البطون، ظهر ـ تعالى ـ في الهباء بمعلوماته فهو محلّ لأعيان الثابتة؛ فإذا قال تعالى للممكن كُنْ، وهو ثابت العين في جوهر الهباء المسمّى بالعماء وبالخيال وبالهيولى. عند الحكماء وسمع الأمر بالسمع الثبوتي لم يتوقَّف عن الوجود، فكان صورة في جوهر الهباء، بعد أن كان معلومًا. ولما وجدت الصور في الهباء أعطته

الوجود العيني، بعد أن كان معقولاً، فهو الذي قبل أعيان العالم الثابتة وأرواحه وصوره وطبائعه، وهو قابل لما لا يتناهى، فإن ما لم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهي. والأمر بالتكوين والوجود أمر للصورة؛ لأن الأعيان الثابتة لم تزل ثابتة في عدمها. والصور أعراض مجتمعة، والوجود ليس إلّا له ـ تعالى ـ فالأمر بالتكوين هو المكوِّن، اسم فاعل، والمكوَّن، اسم مفعول، والتكوين؛ فهذا مبدأ العالم وجوهره فهو موجود من النور الوجودي، والحقيقة الكليّة، والهباء.

٦ ـ فصل في المرتبة الثالثة

وهو تنزُّل الذات إلى مرتبة الأرواح، مرتبة النكاح الثاني، وهي عبارة عن الاجتماع الواقع في عالم المعاني لتوليد الأرواح العالية العقل والمهيمن؛ فإن الأرواح العلية هيئات اجتماعية متحصّلة من اجتماع جملة من أحكام الوجود، وهي الأسماء الإلهيّة والحقائق الإمكانية، فتسمّى المؤثرات أحكام الوجوب، وتقوى المتأثرات أحكام الإمكان؛ فمذ خرج الإذن الإلهيّ للأسماء بالظهور والتأثير توجّه كلّ اسم إلى ما تقتضيه حقيقته، فكانت الموجودات الخارجية، التي أوّلها عالم الأرواح العالية العقل الأوّل، ومن في مرتبته من المهيمين في الله، الذين ما عرفوا أن الله ـ تعالى ـ خلق غيرهم ولا أنفسهم، وهم الكروبيون (بالتخفيف) سادة الملائكة المقربين؛ بل ليسوا بملائكة، وإنما هم أرواح، والنفس وهو اللوح المحفوظ من العالين، وإن كان مخلوقاً بواسطة العقل الأوّل. وأمّا العقل الأوّل والمهيمون فمن غير واسطة. وهذه المرتبة يسمّيها بعض أهل الله «عالم الملكوت» وبعضهم يسمّيها «عالم الجبروت»، وبعضهم يسمّيها «عالم الأمر» لوجوده عن أمر الحق فقط من غير واسطة سبب غير الأمر، وهو قوله «كُنْ»، فما هو موجود عن مادة وعالم الخلق كل موجود صدر عن مادة وسبب متقدم؛ كصدور الولد عن أبويه. وفي التحقيق، الكل عالم الأمر؛ كما قال تعالى

﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: الآية ٥٤].

غير أن عالم الخلق له وجهان: وجه إلى سببه الحادث العيني، ووجه إلى الأمر وهو سببه الغيبي، وعالم بلا واسطة الأمر له وجه واحد. وحيث كانت حقائق الممكنات وهي الأعيان الثابتة صور الأسماء في المرتبة الثانية، التي هي التعيّن الثاني. والأسماء كانت شؤون الذات في المرتبة الأولى، التي هي التعيّن الأول، وتسمّى الحقائق هنالك بـ«الحروف العاليات»، وكانت حقائق الشؤون وذواتها تقتضي

تقدم بعضها وتأخر بعضها؛ لأن بعضها شأن الذات، بلا واسطة، وبعضها شأن الذات بواسطته، كالحياة فإنها شأن الذات بلا واسطة والعلم فإنه شأن الذات بواسطة الحياة، وإن كانا عند المحققين متلازمين، فإن كل حيٍّ عالم، كما أن كلّ عالم حيٌّ، فالعالم له حيٌّ عالم كان بعض مظاهر الحقائق الإلـهية علّة وبعضها معلولًا، والعلّة أقرب إلى الذات الوجود من المعلول، لذلك لما أراد الحق إيجاد الأعيان الخارجية، وكان ذلك تجليه للأعيان الثابتة وظهورها في نور الوجود ظهور الصورة في المرآة كان أوّل تجلّيه لأقرب المعلولات، وجعله علّة وشرطًا لإيجاد كلّ ما بعده من المخلوقات، وهو العقل الأوّل الذي هو الحقيقة المحمّدية في الخارج، بمعنى أن العقل الأول مظهر الحقيقة المحمّدية، التي هي الذات مع التعيّن الأول، وهي حقيقة الحقائق. وما بعد العقل الأول من المخلوقات إلى غير نهاية، هو مظهر العقل الأول. ولهذا يقال الحق ـ تعالى ـ ظهر في الحقيقة المحمّدية بذاته، وظهر فيما عداها بصفاته، وقد ورد في الخبر «أنا نور ربّي والمؤمنون من نوري»[1]

أي جميع المخلوقات من نوره، كما ورد في حديث جابر، الذي خرجه عبد الرزاق في مصنّفه، فكان العقل ـ لما قدمناه ـ ألطف الموجودات وأشرفها، لأنه ظهر في مرآة الوجود بلا واسطة، فصارت حقيقة العقل الأول التي هي الحقيقة المحمّدية، كالحجاب على الوجود الذات؛ فكلّ من ينظر بعده في مرآة الوجود الحق فلا يرى إلا صورة العقل كما أنّ من ينظر في مرآة العقل لا يرى إلا صورة النفس، ومن ينظر في مرآة النفس لا يرى إلّا صورة الطبيعة، وهكذا إلى آخر السلسلة. فالعقل أوّل الحجب الكونيّة، لا بمعنى أن الذات الوجود حلّ في حقيقة العقل، أو حقيقة العقل اتّصلت بالذات الوجود، وإنما ذلك أن الوجود الذات عندما توجّه على عين من الأعيان الثابتة توجّهًا خاصًّا، وتوجّهه عينه وعين ما توجّه عليه تصبغ تلك العين بالنور الوجود الذات، وتصبغ الوجود الذات بأحكام تلك العين، ونعوتها، فيظهر من هذا الانصباغ ما يسمّى. خلقًا وعبدًا وسوى، وهذا الحجاب الأوّل لا يرتفع دنيا ولا آخرة، وهو الرداء المشار إليه في الخبر الصحيح[2]، ولبس بين القوم وبين أن ينظروا

(١) العجلوني: كشف الخفاء، حديث رقم (٦٠٩) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت

(٢) يقصد الحديث القدسي «العظمة إزاري والكبرياء ردائي، فمن نازعني فيهما قذفته في جهنم» مسند القضاعي حديث رقم (١٣٨٧) ومسند الشهاب حديث رقم (٤٦٥) وهو في غيرهما

إلى ربّهم إلّا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن. وجميع إشارات الصوفية وتغزّلاتهم متوجهة إليه، فهو المكنى عنه بليلى، وسلمى، والكأس، والخمر، والشمس، والبرق، والنور والنار. وهو غاية سير السائرين، ونهاية السالكين. فإذا وصلوا إليه علمًا وشهودًا وذوقًا، وصلوا إلى الإيمان بالغيب، وعرفوا أن الحق - تعالى - وراء ذلك. ومن أهل الرياضات والمجاهدات وتهذيب الأخلاق النفسية، ممّن على غير شريعة، أو على شريعة منسوخة من يصل إلى شهود العقل الأوّل، فيظن أنه الحق - تعالى - وأنه ليس وراءه مرمى لرام، فيزداد ضلالًا ويجني وبالًا؛ لأنه ليس معه نور إيمان، وإنما معه نور العقل وخصوصيّته، ولا تنجلي الأشياء على الحقيقة إلّا لذي نورين وعينين. وكما قلنا في المثال المتقدم: إن الملك خرج متحجّبًا بصورة، وقال: هذه صورتي، خذوا منها ما شئتم من الصور، فصورة العقل الأول هي أول صورة غيبيّة شهودية ظهرت عن الصورة التي خرج الملك متحجّبًا بها، وهي الصورة الغيبية الرحمانية، صورة التجلي الأول، وهذه الصورة هي السارية في جميع ما يظهر من الصور أبد الآبدين، ودهر الداهرين، إلى غير نهاية. فلو أخذ عنها مثلًا آلاف ألوف من الصور إلى ما لا نهاية له لكانت الصورة المفروضة أخيرًا، هي الأولى بعينها. وإنما الأوراق والأصابع التي ظهرت بالصورة فيها هي التي تتعدّد وتحدث، كذلك يقال في العلم الإلهيّ: الصورة الرحمانية المفاضة على الممكنات هي واحدة في ذاتها لا تتعدّد ولا تتجزّأ ولا تختلف، وإنما الصور الطبيعيّة والعنصرية التي هي بمثابة الأصابع والأوراق هي التي تختلف وتتجدّد، فهو الأول والآخر، من حيث أن صورته عين وجوده، الذي هو عين ذاته، في كلّ ما يعرض وجوده من الممكنات التي لا نهاية لها، ولا غاية بها، فهو الأوّل الآخر من حيثية واحدة لا بالنسبة إلى كذا؛ لأن أسماءه ليست بمتضادّة والذي اختصّ به الحق - تعالى - وبه عُرف، هو الظهور بالضدّين. وهذا ممّن غفل عنه المتكلّمون، فإنهم جعلوا ما ورد في الكتاب والسنة من نحو قوله - تعالى - ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣]

من وجهين مختلفين واعتبارين، وجعلوا الكمالات الثابتة له تعالى أضدادًا ونقائض، مع أن تصوّر الضد والنقيض إنما يكون إذا كان المحل قابلًا، والحقّ - تعالى - لا يقبل النقائض، فكمالاته لا منافي لها، فاعرفه، فإنه نفيس. وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجّبًا بها هي صورته بلا شك، فالملك ظاهر معروف من حيث الصورة. وكلّ من عرف الصورة وشاهدها يعرف الملك ويميّزه عمن سواه، والملك

من حيث نشأته وحقيقته باطن، ما عرفه أحد؛ فهو ظاهر معروف باطن مجهول، كذلك يقال في العلم الإلهي الحق - تعالى -: ظاهر باطن باعتبار واحد وجهة واحدة؛ لأن العالم صورة الوجود الذات الحق، فإنه تعيَّن أسمائه، وظهور الأسماء هو ظهور الذات الوجود، لأن الأسماء أمور عدمية معقولة غير مشهودة، والظهور وجودي، وبطون الذات عين ظهور الأسماء؛ لأن ظهور الأسماء هو عين ظهور الكثرة، وذلك منافٍ للوحدة الذاتية، فعين بطونه تعالى عين ظهوره، فهو الظاهر الباطن. فانظر ما أعجب هذا!! فما حيلة العقل في حكمه على الله - تعالى - الذات المطلق! وكما أن آلة المصوير لا تظهر عنها صورة إلا بالنور الشمسي، فإذا كانت الشمس محجوبة لا تظهر عنها صورة ما قابلها، كذلك يقال في العلم الإلهيّ: لولا النور الوجود الذات ما ظهر شيء من المخلوقات؛ لأن المخلوقات ظلّ الحق - تعالى -، ولا يظهر الظل عادة وشهادة، إلا بنور وشاخص وشيء يظهر الظلّ فيه. فالشاخص مرتبة الأسماء، والذي يظهر الظلّ فيه أعيان الممكنات، والنور الوجود. فعندما يشرق النور على الشاخص يظهر الظل في أعيان الممكنات. وكما أن الصورة لا تظهر بآلة التصوير إلا في شيء قابل لارتسام الصورة فيه، مستعدّ لذلك، وهي الأوراق المصبوغة بالصبغ المخصوص والوضع المخصوص، وإلّا فلا ظهور؛ كذلك يقال في العلم الإلهيّ: لا يقبل الصورة الوجودية من الموجد - تعالى -، إلا الممكنات فإنها مستعدّة متهيّئة لقبول الوجود. وأمّا ما لا استعداد له للوجود ولا قبول وهو المحال فلا يقبل الوجود، فلا يؤثر فيه مؤثر تعالى، فعلة الإيجاد، مركبة من الفاعل والقابل، فلو فرض عدم أحدهما لم يكن شيء. وكما أن الصورة إذا لم يقابلها شيء يكون خلف آلة التصوير مستعد لأن يكون مظهرًا للصورة، لا تظهر الصورة؛ كذلك يقال في العلم الإلهيّ: المتجلّي الإلهي لا يكون في غير مظهر معنوي أو روحي أو خيالي أو طبعي أو عنصري، لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإن عدم المظهر عدم، والتجلّي ظهور، فالوجود الذات لا يدرك مجرّدًا عن المظاهر.

كالشمس يمنعك اجتلاؤك نورها فإذا اكتست برقيق غيم أمكن

وقول أهل السنة المشتبين رؤية الحق - تعالى - في الدار الآخرة: إنه - تعالى - يرى بلا مظهر ولا صورة ولا جهة ولا كذا ولا كذا ... هو جار على التنزيه العقلي الذي هو خلاف التنزيه الشرعيّ، وقد نزّه الحق - تعالى - نفسه عن تنزيه العقول، فقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠﴾ [الصافات الآية ١٨٠].

وقال ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الصافات الآيات ١٥٩، ١٦٠].

وعباد الله المخلصين هم الذين نزّهوه كما نزّه نفسه على ألسنة رسله ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ.

تتميم

ولما كثرت وجوه العقل واعتباراته كثرت أسماؤه، إذ كلُّ من قام به وصف اشتق منه اسم. منها «العقل الأول» عند قدماء الحكماء، لأخذه الوجود والعلم مجملاً بلا واسطة، فهو أوّل من عقل من ربّه، وأوّل قابل لفيض وجوده. ومنها «القلم الأعلى» لتفصيله ما أخذه مجملاً في اللّوح المحفوظ، فهو القلم من جهة التدوين والتسطير. ومنها «الروح الأعظم» عند أهل الله، فهو الروح من حيث التصرّف والإمداد، لكونه حاملاً للتجلّي الأوّل، ومنسوبًا إلى مظهريته، ولغلبة حكم الوحدة والبساطة عليه، فإن الله خلق جوهرًا بسيطًا لا تعدُّد فيه ولا تركيب، بمعنى أنه لا يشبه المركبات الطبيعيّة أو العنصرية، وإلّا فكلّ مخلوق مركب، له ظاهر وباطن فالبسائط معقولة، لا وجود لها خارجًا، فالأرواح مركبة من حقائق إمكانيّة، ووجود حق، ولا صورة لهذا الروح، فلا يتميّز إلّا بالصور التي تحمله، وهو جامع لجميع التجلّيات الإلهيّة، لما تجلّى له الحق علم جميع ما يظهر عنه من اللطائف والكثائف والبسائط والمركبات والجواهر والأعراض والأزمنة والأمكنة إلى يوم القيامة. ومنها «روح الأرواح» لأنه منشأ جميع الأرواح الكلية الجزئية. ومنها: «الإمام المبين» لأنه ظاهر بصفة كلّ شيء، ومفصل مبين لكل شيء، لظهوره في كلّ شيء، كما أظهر الحبرُ الكلمات والحروف. ومنها «العرش» الذي استوى عليه الرحمن لأنه مظهر لجميع الأسماء، من جمال وجلال، فاستوى عليه تعالى ـ كما يعلم هو. ومنها «مرآة الحق» لأنه ـ تعالى ـ شاء أن يرى ذاته ظاهرة له، فظهر بنفسه في صورة العقل الأول، فقامت له نفسه في صورة المغايرة مقام المرآة، من غير انفصال ولا تعداد، فظهر كل ما في الصورة الإلهيّة في تلك المرآة التي هي نفس الحق ـ تعالى ـ في الحقيقة، والعقل الأوّل في الخلق الأوّل، وحقائق العالم في حضرة التفصيل. ومنها «الكلمة» لأنه صدر عن كلمة الحضرة، وهي «كُنْ» وهي صورة الإرادة الإلهية والتوجُّه الإلهي، فصدر عالمًا بالمعلومات التي لا تتبدّل، كما قال ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس. الآية ٦٤]

وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: الآية ٢٩].

ومنها: «المادة الأولى» لأنه أوّل مخلوق ثبت من الغيب، وتفصّل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير من جماد وحيوان ونبات وإنسان وملك وجن... وغيره من سائر الأرواح والملائكة. ومنها: «الفيض الأول»، لأنه تعالى أبرزه من حضرته قبل كلّ شيء، وأفاضه على عين كلّ شيء، فظهر كلّ شيء ممدًّا منه، بسبب فيضانه عليه. ومنها: «نفس الرحمٰن»، فإنه تعالى قال:

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: الآية ٢٩].

والنفخ إرسال النفس على المنفوخ فيه، فهو روح كلّ صورة، جعل له تعالى مع كل شيء بخلقه وجهًا خاصًّا. ومنها: «العقل الكلّي» و«العقل الكلّ»، والفرق بينهما هو أن العقل الكلي، ماهيته عقلية لها تعيّنات لا تتناهى بالقوّة، وهي كالمرايا، تظهر فيها كمالات الماهيات التي تظهر في جزئياتها. فالعقل الكلّي صورة العلم في العقل، والعقل الكلّ، هو صورة العقل الكلّي في الشخص؛ لأن كل ماهيّة لا بدّ أن يكون لها من جزئياتها جزء هو شخصها الكبير، الذي اقتضاه الكلي بنفسه، فينحصر فيه بجميع خصائصه ومعانيه ولوازمه، فهو الحقيقة. والجزئيات المحسوسات ظلاله؛ كآدم لماهيّة الإنسان، فإنه الشخص الكبير الجامع لجميع معاني هذه الماهية وخواصها. وكل ما سواه من أشخاص الإنسان ظلال لهذا الشخص، وبهذا تعرف أن العقل الكلّي موجود عينيّ مشار في مكان. ومنها: «الروح الكلّ» و«الروح الكلّي»، والكلام فيهما كالعقل الكلّي والعقل الكل. ومنها: «مركز الدائرة»، لأن نقطة المركز تقابل بذاتها كلّ نقطة من نقط الدائرة، وليست هي من الدائرة، وكذلك هو، فإنه واحد بسيط يقابل جميع الصور والأجسام والجواهر، ويتلوّن بكل صورة، فهو الواحد الكثير. ومنها: «العقاب»؛ لأنه يصطاد النفس ويخطفها من سفل هياكلها الظلمانية إلى عوالمها النورية. ومنها: «الدرة البيضاء»، لكونه أشدّ الممكنات بساطة ونزاهة، فهو غير متلوّن، وقد ورد في خبر: «أوّل ما خلق الله: درّة، فنظر إليها نظر هيبة، فسالت...»[1] الحديث.

ومنها: «العدل»، لأنه يعطي كلّ شيء خلقه واستعداده، ومن أعطى الأشياء استعداداتها وما تقتضيه حقائقها، وأعطى كل شيء خلقه، لا أزيد ولا أنقص؛ فعدل

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

كل العدل. ومنها: «أمر الله»، قال تعالى:

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية ٨٥]

أي: الروح أمر ربي، فـ«من» بيانية؛ لأن الأمر هو ما صدر عن الحق بلا واسطة، فهو الروح، وهو النور المحمدي، كما ورد في الخبر الذي خرّجه عبد الرزاق: «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر»[1]، الحديث بطوله.

وورد في خبر: «إنّ الله قبض قبضة من نوره، وقال لها: كوني محمدًا، فكانت»[2]، ولهذا من أسمائه قبضة النور.

فجميع ما تقدّم من الأسماء، وارد عليه ومتوجّه إليه شخصًا وحقيقة، فيه التعيُّن الأول؛ إذ الأمر الصادر من حضرة الإطلاق، حيث لا تعيُّن، صدر بصورة النور المحمدي، فهو التعيّن الثاني باعتبار قيام النور المحمّدي بالأمر، والتعين الثالث باعتبار نزوله في عالم الخلق، فالمراتب ثلاث، وصاحبها واحد، فالحقيقة المحمّدية حقيقة الروح الأول، وهو حقيقة جميع الأرواح، فهو ظهور الحقيقة المحمّدية، وجميع الأرواح ظهوراته، والروح منزّه عن جميع النقائص الإمكانية ما عدا الوجوب بالغير، فمن لم يعرف، منزّه عن النقائص، إلّا الحق - تعالى -. فقد جهل الروح، ومع كون العقل الأول أشرف المخلوقات وأقربها إلى الحق - تعالى -؛ لأنه خلقه من غير واسطة، فهو أجهل الناس من المصنوعات بصانعها، فإنّ المصنوعات بينها وبين صانعها مناسبة ما، ولو في الإمكان والحدوث. والعقل الأول، الروح الكلي، ليس بينه وبين مبدعه مناسبة من وجه أصلًا، فهو لا يعلم من الحق - تعالى - إلّا وجوده، كما أنّ الذين دون العقل الأول، لا يعلمون من العقل الأول الروح إلّا وجوده، أمّا حقيقته فلا. فمن أين للمرآة معرفة حقيقة ذي الصورة، المتوجّه على المرآة؟ ومن أين للظل معرفة ذي الظل الذي امتدّ عنه؟! وهو يستمد من الحق - تعالى -، ويمدّ الخلق، ولا علم له بكيفية إمداد الحق - تعالى - له، فإن الإمداد بالتجلي، والعلم بكيفية التجلي من خصائص الإله، فإن العلم بكيفية التجلّي يقتضي الاتحاد في الأنية، واتحاد أنية الخالق بالمخلوق محال، وتقدم الكلام فيه. وعلم العقل الأول، عين ذاته، ما هو صفة له، وهو مجمل تفصيل بحسب الحادثات. وإمداده لمن تحته في المرتبة، ذاتي لا يوصف فيه بالسمع، والإرادي يوصف فيه بالسمع، فإذا أراد الله نفوذ أمر ما كان أوّل

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٢) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

مَن يتلقَّاه من الحق ـ تعالى ـ العقل الأول، وهو يأمر غيره من الملائكة، فهم الجند له، مثل جبريل وميكائيل وسائر الملائكة. وعندما يأمره الله بأمر يخلق منه ملكًا لأنفاذ ذلك الأمر، فيرسله الروح لقضاء ذلك الأمر، ولم يكن بين خلق العقل الأول والحق ـ تعالى ـ زمان يتقدم به هذا ويتأخر به هذا، فيقال: قبل وبعد، هذا محال. ولكن توهم يتخيل أن بين الحق ـ تعالى ـ وبين إيجاده الخلق امتدادًا، وليس الأمر كذلك. وإنما تقدم الحق ـ تعالى ـ بالمرتبة لا بالزمان، كتقدم أمس على اليوم، فإن الزمان من جملة المخلوقات، وعدم العالم لم يكن في زمان. والأولية المنسوبة للعقل الأول الأولية في المخلوقات، خلاف الأولية التي للحق ـ تعالى ـ. وقد جعل الحق ـ تعالى ـ العقل الأول توجُّهًا خاصًا إلى كل ما يريد ـ تعالى ـ إيجاده. ويخلق ـ تعالى ـ عند التوجُّه ما شاء لا بتوجُّه العقل، فإنه يتعالى عن الشريك والمعين، فلا يخلق ـ تعالى ـ شيئًا بشيء. وإن خلق شيئًا لشيء، فتلك «لام» الحكمة، وحكمته عين الحكمة، «فالباء» في حقه تعالى بالحق، بمعنى اللام، فليست للسببية ولا للاستعانة، ومن هنا يعلم غلط مَن قال في قوله تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: الآية ٨٥]

إن الحق المخلوق به غير موجود، وإنما «الباء» بمعنى «اللام»، كما قدمت.

إفشاء سرّ، وهتك ستر

نسبة الوجود إلى العقل الأول وغيره من سائر الممكنات، ممَّا له ماهية عرض لها الوجود، ليس هو كما يقوله المتكلِّمون وجمهور الحكماء: أن الممكنات لها وجودات يخلقها الله ـ تعالى ـ، لها لكلِّ ممكن وجود. والموجودات موجودة في الخارج حقيقة، ولا أنها موجودات في الخارج حقيقة بوجود مشترك بين جميع الممكنات، كما يقوله بعض قدماء الحكماء؛ وإنما معنى نسبة الوجود إلى كلِّ ممكن، عند أهل الله، أهل الكشف والوجود، أنه ـ تعالى ـ لما تجلَّى لأعيان الممكنات الثابتة في علمه ـ تعالى ـ، لم تستطع أبصارها الثبوتية، النفوذ في النور الوجودي، فانعكست عنها، فرأت أنفسها وقد انصبغت بذلك النور الوجودي، فعممت أنفسها وغيرها، وانصبغ النور الوجودي بأحكامها ونعوتها؛ فتوهمت لذلك أنها وجدت خارج العلم، لظهور الوجود بأحكامها ونعوتها، وهي لم تخرج ولا تخرج أبدًا، فلو خرجت خارج العلم كما تخيَّلت، لانقلبت حقائقها، وقلب الحقائق محال، لما يلزم عليه من نفي العلم عن الحق ـ تعالى ـ والخلق، ولمَّا استحال على الأعيان الثابتة أن تظهر ذواتها،

ويستحيل على الحق ـ تعالى ـ أن يظهر بذاته مجرّدًا عن المظاهر تعيّن أن تكون هذه المسمّاة موجودات ومخلوقات، إنما هي مجليات الحق ـ تعالى ـ بأحوال الممكنات ونعوتها، ليست عين الحق، ولا عين الممكن، ولا غير الحق، ولا غير الممكن، فعين ما ترى عين ما لا ترى. فالموجودات كالصورة في المرآة، ما هي عين الرائي ولا عين المرئي فيه، ولكن بالمحل المرئي فيه، وبالناظر للمحل ظهرت الصورة. قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]، فنفى

﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: الآية ١٧] فأثبت ما نفى

﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]، فأثبت لله ما أثبته لمحمّد.

فقوّة هذا التركيب تعطي: ما أنت، إذ أنت، ولكن أنت الله! وعرفت أن الصفات النفسية عين الموصوف كالحيوانية والنطق للإنسان. وبكل مخلوق صفات نفسية ما لها ظهور إلّا في عين الموصوف، وهي معانٍ لا تقوم بأنفسها، وهي عين الموصوف لا غيره. فإن الموصوف مجموع صفاته النفسية. وما ثَمّ ذات غيرها تجمع الصفات، فوصف الشيء بنفسه، وقام بنفسه من حقيقته، أنه لا يقوم بنفسه. فانظر ماذا ترى؟! فما هو إلا الحق المسمّى بالخلق، فليست صور العالم كلّها إلّا كقوس قزح، واختلاف ألوانه كاختلاف صور المحدثات، فإنك تعلم أنه ما ثَمّ متلوّن ولا لون، مع شهودك ذلك، كذلك شهودك صور المحدثات في وجود الحق الذي هو الوجود، فتقول: ثَمّ ما ليس ثَمّ، لأنك لا تقدر أن تُنكر ما تشهد وأنت تشهده، كما أنك لا تقدر أن تجهل ما أنت تعلمه، وأنت تعلم. فالمعلوم في هذه المسألة خلاف المشهود، فالبصر يقول: ثَمّ، والبصيرة تقول: ما ثَمّ، ولا يكذب واحد منهما فيما يخبر. ومن هنا تعرف قول ساداتنا أهل الله: العالم كلّه خيال، لا يريدون أنه عدم محض، كما تقول السوفسطائية، أو أنه لا وجود له إلّا في الخيال المنفصل، كما توهم ذلك كثير من الجهلاء بطريق أهل الله، كابن خلدون في مقدمته للتاريخ الكبير، وأضرابه، فردّ عليهم بجهل. وإنما مراد أهل الله: أن العالم في حقيقة الأمر على خلاف ما تدركه مدارك الجمهور، فإن ظاهره خلق وباطنه حق. أو قل: ظاهره حق وباطنه خلق، فالعالم كالخيال الذي يجده كل عاقل من نفسه، فإن لكل إنسان خيالاً، هو شعبة من الخيال الذي وجد فيه العالم، كما سنوضّحه. فإنك إذا أخذت عودًا مثلًا على طرفه جمرة، وحركته طولًا بسرعة ترى خطًّا من نار، وإذا حركته دائرة ترى دائرة من نار لا شكّ فيما أدركه بصرك، فإذا راجعت عقلك حكمت الأمر على خلاف ما أدركه بصرك، فلا وجود إذًا لخطّ النار

ولا تراه إلا في خيالك المتصل، لا في الخارج عن خيالك، وكذلك المسحور يدرك ببصره أمورًا وصورًا لا يشك فيها ولا يرتاب، ولا وجود لما أدرك إلا في خياله المتصل، فإن الساحر إذا أراد أن يظهر عند شخص أمرًا ما أمسك الساحر ذلك الأمر في خياله المتصل، وخطف نظر ذلك الشخص الذي يريد سحره بخاصية اسم أو بخاصية نفسية اكتسبها برياضة، وردّ ذلك الشيء إلى خيال ذلك الشخص؛ فيراه في خياله كما هو في خيال الساحر، هذا في اليقظة، وكذلك النائم يرى أشياء لا تنحصر، وتكون حوله جماعة غير نائمين لا يرون شيئًا مما رأى، فلا وجود لما رآه إلا في خياله المتصل، فليست هذه المدركات معدومة من كل وجه، وإلا لم تدرك، ولا موجودة من كل وجه، وإلا لأدركها الحاضرون. والوجود الخيالي من أقسام الوجود، فسادة هذه الأمة الوارثون علوم الأنبياء يقولون: العماء الذي هو جوهر العالم، وفيه وجدت أجناسه وأشخاصه هو الخيال المنفصل، ويقال: الخيال المطلق، ويقال: الخيال المحقَّق، بمثابة المرآة التي بسبب التوجه عليها ظهرت الصور الغيبية في المرآة، وظهور صور العالم فيه هي المتخيلات، وإنما سُمّي بالخيال لأن كلّ شيء ظهر فيه فهو ظاهر، بخلاف ما هو عليه. فكلّ شيء وُصف بالوجود فهو لا هو، فالعالم لا هو، والحق الظاهر بالصورة هو لا هو؛ فتحكم عليه بالجمع بين الضدين حكمًا صادقًا، فلا يقال في العالم: إنه عين الحق، ولا غير الحق، بل الوجود كله حقّ، ولكن من الحق ما يتصف بأنه مخلوق، ومنه ما يوصف بأنه غير مخلوق. وأيضًا كلّ شيء ظهر في الخيال، فهو إلى استحالة إما سريعة وإما بطيئة، فكلّ ما سوى ذات الحق - تعالى - متخيَّل، فلا يبقى شيء في الدنيا والآخرة وما بينهما ولا صور ولا أرواح ولا نفوس ولا أشخاص ولا شيء مما سوى ذاته - تعالى - على حالة واحدة، بل يتبدّل من صورة إلى صورة دائمًا أبدًا، وليس الخيال إلا هذا، فلو كان وجودًا حقيقيًا ما تغيّر ولا تبدّل؛ لأن الحقائق لا تتبدل، فما في الوجود الحقيقي لا متغيّر ولا يتبدل إلا ذاته تعالى، وكل العالم في الوجود الخيالي. ومن حقيقة الخيال الحكم على كل شيء، من واجب ومستحيل وممكن، ولا يستحيل عنده شيء، يحكم في الأعراض والمعاني، فيجعلها صورًا محسوسة قائمة بأنفسها، وفي أي صورة شاء ركّبها وجسّدها، ويرى الشخص الواحد في مكانين في آن واحد كما ورد أنه ـ ﷺ ـ قال: «مررت بموسى يصلّي في قبره»(1).

(1) رواه مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى، حديث رقم (١٦٤ ـ ٢٣٧٥) ورواه

لما وصل إلى السماء السادسة، قال: «فإذا أنا بموسى»[1].

وموسى شخص واحد، ومن هذا الحال المقتول في سبيل الله، يراه المؤمن بعين إيمانه حيًا يرزق يأكل ويشرب، ويراه غير المؤمن ميتًا ملقى. وكذلك سؤال القبر يأتي المحجوب إلى زيد الميت مثلًا، فيقول: أراه ميتًا ساكنًا لا حركة له، ويأتي المؤمن فيقول له: كذبت، إنه قد أقعده الملكان وهو حيّ يُسأل ويُجيب، ويأتي العالم الرباني صاحب الكشف فيقول لهما: إنما كلاكما صادقٌ، فإنه أخبر عن إدراكه، الحركة والسكون، والموت والحياة. فزيد الذي اختلفتما فيه هو حيٌّ ميت، متحرّك ساكن، ساكت متكلّم، ملقى قاعد، وأقرب مثال يفهمك هذا ما يجده كلّ إنسان من نفسه فيما يراه في منامه من الأحوال التي لا تنحصر ولا تحصى، فالذي ينظر بالعين العوراء المحجوبة عن الكشف أنكر سؤال القبر، وأوّل ما ورد في ذلك من الأحاديث الصحيحة والآيات كالمعتزلي، والذي ينظر بعين الإيمان المنوّرة اعتقد عذاب القبر تقليدًا للشارع وجهل الكيفيّة. والذي ينظر بعينين ويمشي بنورين، وهو الذي كشف الله ـ تعالى ـ له عن أسرار الأخبار الإلهيّة والنبويّة أثبت سؤال القبر وحياة المقتول في سبيل الله ونحو ذلك، وعرف الحقيقة والكيفية. والصورة المثالية قد تسري منها اللذّة والألم إلى الصورة الحسيّة، لكون مدبرها واحدًا، فإن الإنسان يرى في النوم أنه يقاتل أو يخاصم أو يرى أسدًا أو حيّة؛ فيقوم وبوادره ترجف وقلبه يخفق. وقد يجامع الإنسان في النوم ويقضي حاجته فيستيقظ وقد أمنى. وأمثال هذا كثير. وقد يأكل أو يشرب بعضهم في الخيال والواقعة فيرجع إلى حسّه شبعانًا ريّانًا، وقد نقل غير واحد عن إمام الأندلس في زمانه، بقي بن مخلد أنه رأى النبي ـ ﷺ ـ سقاه لبنًا في النوم، فاستقاه ليطمئن قلبه فقاه لبنًا.

كنت مرّة في مجاهدة، فجعت وعطشت أشد جوع وعطش، فرأيت في أثناء ذلك أني أتيت بطعام ما ذقت مثله في اللذّة مدة حياتي، وسألت عمّن صنع ذلك الطعام؟ فقيل: فرج، فاستيقظت وطعمة الطعام في فمي شبعانًا ريّانًا، وانتشرت آثار من تلك الأكلة في الجبين، وقد كانت مدة أيام ملتوية مثل الحبل، فانحلت لمتصل لا

= النسائي في السنن حديث رقم (١٦٣٤). ورواه غيرهما.

(١) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة حديث رقم (٣٤٩). ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، حديث رقم (٢٥٩ ـ ١٦٢). ورواه أحمد في المسند حديث رقم (١٢٥١٣).

يستحيل فيه شيء، وهو شعبة من الخيال المنفصل، فأحرى الخيال المنفصل الذي هو حضرة الجامعة، فهو حقيق أن لا يظهر فيه إلّا المستحيل، فلهذا كان يرتبه ويرمي به لعقل، لولا أن الشرع قرّره وجاء بحكمه، بكثف اللطيف المطلق، ويلطف الكثيف المطلق، فإن الحقّ - تعالى - يظهر فيه كثيفًا، فإنه يظهر متجسّدًا بالصورة الكثيفة؛ لأنه تعالى إذ ظهر في الخيال لا يظهر فيه إلّا بحقيقته الخيالية. ويظهر الكثيف المطلق لطيفًا كظهور الأسد بصفات الحقّ، وليس إلّا الوجود الذات، وهذا الخيال المطلق العماء البرزخ الذي وجدت فيه الموجودات المتخيّلات، كان معمولًا في إيجاد المخلوقات، وإنما الصور المتخيّلات التي وجدت فيه أعطته الوجود، فهو أشبه شيء بالحقائق الكلية، بل هي أشبه شيء به، فإنها موجودة ضمن أشخاصها، وهو القول الحقّ. وهي من حيث هي حقائق كلية معقولة لا موجودة ولا معدومة. والخيال المطلق المنفصل المحقق هو الوهم عينه، لا غيره. وليس هو الوهم الذي يقول الحكماء: إنه قوة تدرك المعاني المتعلّقة بالمحسوسات، كعداوة عمرو وصداقة زيد وإذا تحكّم الخيال المطلق الوهم في إنسان وتسلّط واستولى عليه لا يبقى عنده شيء مستحيل لا عقلًا ولا عادة، فلا يحيل شيئًا في حقّ الحقّ تعالى. وكل شيء أحاله العقل في حقّ الحق تعالى؛ فهو ممكن عنده. وجميع المتشابهات الواردة في الكتب الإلهيّة والأخبار النبويّة هي على ظاهرها لا يؤول شيئًا منها ولا يحيل شيئًا من المستحيلات عادة، كالطيران في الهواء والمشي على الماء والدخول في النار من غير حصول أضرار، والغوص في الأحجار والبحار، والنفوذ من الجدران والتصوّر بكل صورة من جماد ونبات وحيوان وإنسان وملك، فإنه يصير روحًا مجرّدًا لا تقيده صورة ولا صفة، فهو مطلق من جميع القيود. ونسبة جميع الصور إليه كنسبة صورته الخاصة إليه، فيؤثّر في أي جسم أراد، بأي شيء أراد، فهو روح العالم جميعه، والعالم كله صورته. وإنما وصف الخيال بالمنفصل وبالمطلق؛ لأن الإنسان له قوّة في مقدم دماغه، صورتها كالدودة، يتخيل بها الأشياء، فتظهر في خياله المتصل، لا في الخارج عنه، وهو شعبة من الخيال المنفصل، ووجه من وجوهه. فالخيال المنفصل المطلق المحقّق، حضرة ذاتية قابلة دائمًا للمعاني والأرواح فتتجسّد بخاصيتها، فالصور التي تسمى في العرف العام محسوسات، إنما هي أرواح متجسّدة في الخيال المنفصل كما تجسّد جبريل لمحمّد - ﷺ - ولمريم - عليها السلام - فوجود الأجسام في الخارج، مثل ظهور العلم في صورة اللبن. وليس الفرق بينهما إلّا أن الأجسام الموجودة في الخارج تظهر في الخيال المنفصل، وهو العماء والبرزخ الثاني، والعلم

يظهر في صورة الشيء في الخيال المتّصل المقيد، وحقيقة الخيال فيهما واحدة وليس الخيال المتصل محصورة ذاتيه، فإنه يذهب بذهاب المتخيِّل - اسم فاعل -. وهو على نوعين: منه ما يوجد عن تخيُّل وهو ما يمسكه الإنسان في نفسه، في مثل ما أحسّ به، أو ممّا صورته القوّة المصوِّرة. ومنه ما لا يوجد عن تخيل، كالنائم ما هو عن تخيّل ما يراه من الصور في نومه، وهذه النشأة والوجه من الخيال المتصل يكثف اللطيف المقيد، وهي المعاني المعقولة، فتظهر في صور متجسدة، كالعلم في صورة اللبن، والثبات في الدين في صورة القيد، والإسلام في صورة القبّة، ونحو هذا، ويلطف الكثيف المقيد فيظهر بصورة لطيفة روحانية، كالأجسام المحسوسة عندما تمسك صورها في مخيلتك، وبما ذكرناه تعرف الفرق بين عصا موسى - عليه الصلاة والسلام - عندما ظهرت حيّة تسعى، وبين عصا السّحرة وحبالهم عندما ظهرت بصور حيّات تسعى، فعصا موسى ظهرت حيّة تسعى في الخيال المنفصل المحقّق، فهي كسائر المخلوقات التي تتبدّل صورها بأن يخلع جوهرها صورة ويلبس أخرى. وأمّا حبال السحرة وعصيّهم فإنما ظهرت حيّات تسعى في الخيال المتصل، أعني خيال الحاضرين، فكانوا يرونها حيات تسعى ولا وجود لما أدركوه بأبصارهم إلّا في خيالهم الخاص بهم، ممّا لا وجود له إلّا في خيال الحاضرين وأبصارهم. قال تعالى:

﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: الآية ١١٦].

فظهرت حيّات تسعى في الأعين، لا في نفس الأمر؛ فهي في نفس الأمر حبال وعصيّ ساكنة، فلو فرض حضور شخص ما كانوا سحروه، لرآها حبالًا وعصيًّا ساكنة كما هي قبل ذلك.

مطلب: ويرحم الله والدي، كان كلّما رأى إنسانًا تغيّر رأيه وتبدّل قوله لأمر طرأ عليه، يقول: الآن صار يدرس، فسألته عن ذلك؟ فقال لي: إن ساحرًا كان يضع كومة من البيض بالأرض، فإذا اجتمع الناس عليه سحر أعينهم وأراهم أنه يدرسه ويدوسه برجليه ولا ينكسر منه شيء، ففعل ذلك يومًا كعادته، فحضر إنسان لم يكن سحره الساحر، فقال للناس: ما جمعكم؟ فقالوا له: انظر إنه يدرس البيض ويدوسه برجليه ولا ينكسر!! فقال: أنتم عميون، إنما هو يدور بالبيض ولا يدوسه ولا يمسّه برجليه، ففطن به الساحر، فسحره مثل الجماعة قبله، فقال: الآن صار يدرس، وأمّا قبل فإنما كان يدور بالبيض

وأما عصا موسى - عليه السلام - فلها وجود في الخيال المنفصل المحقق، الذي هو الحضرة الجامعة. وجميع ما ذكره القوم في كتبهم من: أرض السمسمة، وسوق الجنة، وعالم المثال، والخيال المتصل ... هي شعب من الخيال المنفصل، ووجوه من وجوهه.

تحقيق

ثم اعلم أن الوجود الذي وصفت به الممكنات، ونسب إليها، ليس هو الثبوت ولا الحصول ولا التحقق، كما يقول المتكلم والحكيم؛ لأنها اعتبارات عقلية، لا وجود لها إلا في الذهن، كسائر المصادر. وإنما هو عند الطائفة العلية، وجدان الشيء نفسه في نفسه، أو غيره في نفسه، أو في غيره. وقال بعضهم: الوجود ما به وجدان الشيء، وتحقيقه التحقق الذي به بالذات فهو محقق في نفسه، وكل شيء بما تحقق به، فتحقُّق كل شيء به، فرع تحققه هو في نفسه وربما سمّي عند القوم «بالوجود العام، والوجود المشترك» لانبساطه على جميع الأعيان الممكنة، واشتراكها فيه العقل الأول وما بعده إلى غير نهاية. فليس مرادهم بالمشترك والعام أنه كلي لا تحقّق له في الأعيان، كما فهم ذلك من كلامهم سعد الدين التفتازاني وردّ عليهم. والحكم على شيء قبولًا أو ردًّا، فرع تصوره، كما تصوره القائل؛ فإن الكلّي بالمعنى المتعارف بين أهل النظر لا وجود له خارج الذهن، والوجود عند القوم قائم بنفسه مقوّم لغيره من الموجودات في مراتبها، كما يسمّيه بعضهم «التجلّي الساري، في جميع الذراري»، كما يسمّيه بعضهم «نفس الرحمن» نظرًا إلى ما حصل بالوجود من التنفيس عن الأسماء الإلهيّة والحقائق الممكنة، وهو المسمى «بالروح الكلي» عندما تنزل إلى مراتب الإمكان، ولم يكن معدومًا ووجد؛ إذ الوجود لا يكون عدمًا. ولو كان ممكنًا لما كان بينه وبين الممكنات التي كساها الحق إياه فرق، فيحتاج إلى وجود ويتسلسل، أو يدور ويؤدي إلى محال، وهو أن لا توجد هذه الممكنات، وقد وجدت. ولا يصح أن يكون جوهرًا ولا عرضًا ولا من المجرّدات، عند من أثبتها فإن الأشياء، ثلاثة جواهر، وأعراض، وما لا جوهر ولا عرض. فالعرض معروف، والجواهر الأرواح، وما لا جوهر ولا عرض الوجود الحق، فإنه لو كان من الأعراض والجواهر أو المجردات لدخل تحت «كُنْ» وهو منزّه عن الدخول تحت حيطة «كن» فهو وجه الحقّ المعبّر عنه بالوجه الخاص، الذي لكل مخلوق من الخالق تعالى، فهو روح الله وروح الشيء نفسه، فالعالم قائم بنفس الله (بفتح الفاء) وبنفسه ذاته.

فالوجود قائم بذات الله، فلكلّ شيء صورة، ولتلك الصورة روح، وبذلك الروح المخلوق روح إلهي قائم به ذلك الروح، فمن نظر إلى الروح الإلهيّ القدسي في المخلوقات، قال: أرواحها قديمة، ومن نظر إلى ما ذكرناه قال: الأرواح مخلوقة حادثة، لأسماء مسمّين، فلكلّ مخلوق شكل هو صورته، وروح هو معناه، وسرٌّ هو روح روحه، وهو الوجود الذات الحق، ولا تفاوت في الوجود، فالوجود الذي به العرش المحيط موجود، والوجود الذي به البعوضة موجودة واحد، والاختلاف في الموجودات بالوجود الواحد راجع إلى اختلاف حقائق الممكنات وصورها وأمزجتها، فليس ذلك لاختلاف في الوجود، ولا أن ثمّة وجودات متعدّدة، فهو أول ما صدر عن الواحد الحقيقي، ولا يصدر عن الواحد الحقيقيّ إلّا واحد، وصدوره ليس على طريق الخلق والإيجاد من العدم، كما توهمه الكثير والجمّ الغفير، وإنما ذلك على طريق الظهور من الغيب إلى الشهادة، ومن الإطلاق المحض إلى التقييد مع الإطلاق، ومن التجرّد عن المظاهر إلى التعيّن بها، فهو أوّل ما ظهر من البطون، لا من العدم؛ فهو محدث عند من اتّصف به، لا في نفسه؛ كما قال تعالى:

﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: الآية ٢]

والذكر كلام الله، وكلام القديم قديم، فهو حادث عند من أتاهم لا في نفسه، فالحادث إتيانه وتنزيله. فإن قيل: إذا كان الوجود واحدًا قديمًا فما الفرق بين الوجود، الواجب الوجود لذاته، والوجود الممكن، مع وحدة الوجود فيهما؟ فالجواب: أن المرتبة التي يقتضي فيها الوجدان موجودة، حصل له بذاته حصولًا لازمًا هو موجود واجب، والمرتبة التي يقتضي فيها بخلاف ذلك هو موجود ممكن. ومع تقيد الوجود بما تقيد به من المظاهر، وتعين به من التعيّنات فهو مطلق أبدًا؛ لأن الحقائق لا تنقلب. فالمطلق عين المقيد، وهو الذي ذكرناه في صدور الوجود عنه تعالى، هو أحد محتملات قول بعض سادة القوم: «ما صدر عن الواحد إلّا واحد»، فذلك الواحد هو الوجود الذي كسا الحق - تعالى - الممكنات إيّاه، لا موافقة للحكماء في قولهم: «لم يصدر عن الواحد إلّا واحد»، وهو العقل الأول عندهم، فإن مراد الحكماء بقولهم: هذا الصدور على طريق الخلق والإيجاد من العدم، وهذا باطل عند أهل الله، فإن صدور العقل الأول وغيره من الممكنات، إنما كان عن الفردية، وهي ذات وإرادة وقول؛ كما قال تعالى:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: الآية ٤٠]

لا عن الوحدة الحقيقية، فأحدية الكثرة هي التي نشأ العالم عنها. وأما أحدية الوحد فهي غناه عن العالمين؛ لأن الوحدة لا فرق بينها وبين الهوية وكمال الإطلاق ومرتبة الغنى عن العالمين، إلا باعتبار حضوره لنفسه، المسمّى بالتعيّن الأول. فلا مناسبة بينها وبين الممكنات في فيضان الوجود، فالإبداع والخلق والإيجاد والتأثير والمعدنية . إنما كانت عن مرتبة الألوهية، للنسبة التي بين أعيان الممكنات والأسماء، فإنها العالية لظهور العالم وإيجاده.

لطيفة

الوجود الذي به الموجودات موجودة، لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، من حيث ذاته. فلا يقال: الوجود موجود، فيتصف بنفسه، وإلّا كان غير نفسه، فيجتمع النقيضان بأنه هو لا هو. ولا يقال: الوجود معدوم، فيتصف بضدّه فيجتمع الضدّان، فالوجود لا موجود ولا معدوم؛ كما لا يقال في البياض أبيض ولا أسود، لا يقال في هذا ارتفع النقيضين، لأنّا نقول: نعم، عنّا لا يقبلهما.

إقامة جدار لإخراج كنوز وأسرار

ثم اعلم أن في هذه المرتبة، أعني المرتبة العمائية الخيالية البرزخية، التي هي مرتبة قتراب الوجود الذات المنزّه عن التحيّز والانقسام والحلول في الأرواح والأجسام والممكنات، وشروق نوره على أعيان الموجودات يسمّى الحق ـ تعالى ـ بكل اسم من أسماء الممكنات، ويوصف بكل وصف، ويتقيد بكل رسم، ويقبل كلّ حكم، ويدرك بكل حاسة من سمع وبصر ولمس وغيرها من الحواسّ، والقوة الحسيّة والعقلية والخيالية لسريانه في كل شيء محسوس ومعقول، ومتخيّل بنور الوجود لبحت المنزه لذاته من غير حلول ولا اتحاد؛ لأنه بسبب التقييد والشروق على الأعيان يصير ظلّاً لمرتبة إطلاقه، والظلّ عين ذي الظلّ، والوجود نور، والعدم ظلمة. فإذا انبسط النور على الأعيان في صورة الغيب المجهول، وهو الإطلاق الذاتي، نفع له امتزاج فصحّ أن يدرك؛ لأن النور المحض لا يدرك ما لم يمتزج بظلمة، وكذلك الظلمة الصرفة، لا تدرك. فلا بدّ في الإدراك من النور والظلمة، أخبر تعالى بأنه عين كل شيء في قوله

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: الآية ١٥]

ونجد أنفسنا نفتقر إلى كل شيء من إنسان وحيوان ونبات وجماد، فجعل نفسه ـ تعالى ـ عين ما نفتقر إليه كل مفتقر وظهوره ـ تعالى ـ بالصور الممكنة

وتصفه بصفاتها وتسميه بأسمائها لا ينافي إطلاقه وعزته ولا يضاد قدسه وتراهته ووحدته وأحديته، فهو تعالى من حيث هذه البرزخية الثانية، قابل للإطلاق والتقييد، والوحدة والكثرة، والتنزيه والتشبيه، والوجوب والإمكان، والحقية والخلقية

ومن هذه البرزخية جاءت الآيات والأحاديث التي هي خارجة عن طور العقل، ولا يقبل إلا بتأويلها وردها إلى مداركه، وسمّيها متشابهات؛ فإنه ـ تعالى ـ ذكر في كتبه وعلى ألسنة رسله أنّ له عينًا وعينين وأعينًا ويدين ويدًا وحسًّا وقبضة، واستواءه على العرش وتنزله ومجيئًا، وأنه في السماء وفي الأرض، وأنه معنا مع مخلوقاته أينما كنا، وأنه يجوع ويعطش، ويعرى ويمرض، ويضحك ويتبشبش، ويفرح ويرضى، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا إلى غير ذلك، ووصف العبد بالفعل والترك والعلم والإرادة والقدرة والحياة والإماتة والإحياء. فهو صفاته نسبها إلى عبيده، كما هو صريح حديث التقرُّب بالنوافل. كلُّ هذا من البرزخية العمائية الجامعة للمرتبتين؛ فكل ما ورد في الكتب الإلهية وعن المظاهر النبوية مما يعطي التشبيه، فهو بحسب أحد وجهي هذه المرتبة البرزخية، مرتبة التقييد. وكل ما ورد من التنزيه فهو بحسب وجهها الآخر، مرتبة الإطلاق؛ فإن للحق مرتبتين: مرتبة إطلاق ومرتبة تقييد. ومنهما جاءت الشرائع ونزلت الكتب وأرسلت الرسل

فاصرف ما ورد في الكتب والأخبار النبوية من التنزيه المطلق، إلى مرتبة الإطلاق، واصرف ما ورد فيهما من التشبيه، إلى مرتبة التقييد، والظهور بالمظاهر، واعتقد التنزيه في التشبيه، والإطلاق في التقييد؛ تكن ربانيًا كاملًا لا منزهًا فقط، ولا مشبهًا فقط

٧ ـ فصل بل وصل

في المخلوق الثاني من عالم الأرواح العالية، التي هي فوق الطبيعة، وهو النفس الكل. ولما خلق الله ـ تعالى ـ العقل الأول وسمّاه قلمًا، كما ورد في الخبر، ولا يكون القلم قلمًا بالفعل إلا إذا كان له لوح يكتب فيه، وإلا فهو قلم بالقوة والصلاحية، أوجد ـ تعالى ـ من العقل «النفس الكل»، وهو اللوح المحفوظ، وجودًا انبعاثيًا، كإيجاد حواء من آدم ـ عليهما السلام ـ فكانت من ضلعه القصيري، لا بمعنى أن الضلع صارت حواء، وإنما تكوّنت منها؛ كتكوُّن آدم من التراب، لا بمعنى أن التراب صار آدم، فكان اللوح المحفوظ محلًا لما يكتب فيه هذا القلم الإلهيّ. وقد ورد في خبر أخرجه أبو يعلى الموصلي، بسند حسن: **«أوّل ما خلق الله القلم، ثم**

خلق اللوح وقال للقلم اكتب. قال القلم: وما أكتب؟ قال الله له: اكتب وأنا أملي عليك»

فخطّ القلم في اللوح ما يملي عليه الحق، وهو علمه في خلقه، الذي يخلق إلى يوم القيامة، فجميع ما يحدث عند الأسباب من الأشياء والعلوم فهو ممّا علّمه القلم، وكتبه في اللوح. وهنالك علوم يهبها الله لمن يشاء من الوجه الخاص الذي له ـ تعالى ـ في كلّ مخلوق، لا علم لغير الله بها، لا العقل ولا النفس، وهو اللوح المحفوظ. ثم أوجد الله ـ تعالى ـ في النفس، وهو اللوح، وهو ملك كريم صفتين: صفة علم وصفة عمل، فبصفة العمل تظهر صور العالم عنه، كما تظهر صورة التابوت وغيره من الصور عند عمل النجار، وبهذه الصفة يعطي الصور للعالم. والصور منها ظاهرة حسيّة، وهي الأجرام والأشكال والألوان، وصور باطنة وهي العلوم والمعارف والإدراكات، فالصفتين اللتين للنفس، اللوح المحفوظ، فهو ما ظهر من الصور؛ لأن الموجودات كلّها منطبعة فيها انطباعًا أصليًا، جرى بذلك القلم الأعلى فيه بالإيجاد، فلا تقتضي الهيولى صورة إلّا وهي منطبعة في اللّوح، فلا بدّ من إيجادها، ولهذا تقول الحكماء: إذا اقتضت الهيولى صورة؛ كان حقًّا على واهب الصور إيجاد تلك الصورة. وإنما سمي لوحًا محفوظًا لحفظه من التبديل والتغيير؛ لأن المكتوب فيه هو علم الله، وعلم الله لا يتغيّر. ومن جملة ما كتب فيه يبدل ويغيّر في عالم الكون والفساد، فالذي كتبه القلم في اللوح على نوعين: نوع اقتضته الأسماء الإلهيّة بذواتها من غير واسطة، فهذا لا يتبدّل ولا يتغيّر. ونوع اقتضته القوابل الإمكانية كالأمور الجارية على حسب العادة، فهذا قد لا يتبدل، ويجريه الله ـ تعالى ـ على العادة المعتادة، وقد لا يجريه، ويخرق فيه العادة المعتادة. لا يقال: اقتضاء الأسماء الإلهيّة هو عين اقتضاء القوابل، لأنّا نقول: بين ما تقتضيه الأسماء بواسطة وبغير واسطة فرقان. وأيضًا من حقيقة الحقائق الإمكانية الإمكان، وهو صحة الوجود والعدم؛ فكذلك ما اقتضته يصحّ وجوده وعدمه، قال تعالى:

﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝٣٩﴾ [الرعد: الآية ٣٩]

أخبر أنه يمحو ما يشاء محوه من لوح الوجود، ممّا كان أثبته، إذ لا محو إلّا بعد إثبات ممّا له أجل محدود، أي يرده إلى أصله وهو الثبوت في الغيب الذي كان فيه، ويثبت ما يشاء إثباته في لوح الوجود، ثم يمحوه إن كان ممّا له آجال

محدودة، وهكذا على الدوام، فهو الخلّاق على الدوام. والممكن مفتقر على الدوام، والمحو والإثبات المتعاقبان على الممكن؛ إنما هما في الصور. وأمّا الجواهر وهي الأرواح، فما أثبته منها لا يمحوه، وإنما تتبدّل عليه الصور. فكلّ شيء من صور العالم هالك، لا من جواهره، فليس بهالك، ولا ممحو. وعلى هذا التأويل لا تعلّق للآية باللوح المحفوظ، النفس الكلّيّة. وعنده أمّ الكتاب، الضمير يعود على الاسم «الله» العلم على مرتبة الألوهة التي لها الإشاءة والمحو والإثبات، وإليها تُنسب جميع الآثار المسماة بمرتبة العلم الأزلي الذاتي. والأم الذات والكتاب؛ مرتبة العلم التفصيلي، مرتبة الألوهة، فالذات التي هي مرتبة العلم الإجمالي، المتحقّق بما لا يتناهى مصاحبة الكتاب الذي هو مرتبة العلم التفصيلي، بل هي عينه، وهو مرتبة من مراتبها؛ فالذات أم، وعلمها الكتاب المبين، من حيث أن ما في الذات على الوجه الإجمالي الكلّي؛ هو في العلم تفصيلي جزئي، كما أن القلم أمّ، واللوح المحفوظ الكتاب المبين، من الحقائق الكونية، من حيث أن ما في القلم على الوجه الكلّي الإجمالي هو في اللوح جزئي تفصيلي، فهي ظاهرة بعلمه، هكذا أخبرني ختم الولاية شيخنا محيي الدين في الواقعة، قال في الفتوحات: «ما يكتب في اللوح المحفوظ لا يتبدّل فلا يمحى بخلاف ما يكتب في ألواح المحو والإثبات المشار إليه بقوله ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [الرعد: الآية ٣٩]، ومنها نزلت الشرائع، ولهذا دخلها النسخ، وإلى هذه الألواح كان تردّد محمد - ﷺ - ليلة الإسراء في تخفيف الصلوات، ومنها وصف الحق - تعالى - نفسه بالتردّد» اهـ. وعلوم اللوح بدّة من علم الحقّ - تعالى -، ومع هذا لم يعقل أن أحدًا أحاط به، مع أن علمه متناهٍ. ومن أسماء هذا الملك الكريم اللوح «النفس الكلّيّة»؛ لأنه متوجّه بالتدبير والتكميل لكل ما تفصّل منه من الصور، فظهر بصور الموجودات الحسيّة والمثالية المركبة والبسيطة، فنسبة النفس الكلية إلى كل صورة في العالم نسبة واحدة، لا تفاضل فيها؛ إلّا أن الصور تفاضل من ذلك بحسب استعداداتها التي هي عليها، ولأنه تعالى نفّس بها عن القلم؛ إذ جعلها لوحًا لما يلقي إليه. ومن أسمائه: «الروح المضاف» المشار إليه بقوله:

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: الآية ٢٩]

فهي الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة، ولكل صورة تسوية تليق بها وبمرتبتها، خيالية أو حسيّة أو معنوية، فإذا سوّاها الحقّ - تعالى - توجّه عليها روح

الحق، وهو المراد بالنفخ في قوله «ونفخت» فالنفخ عام في جميع الصور، كانت ما كانت، من كل ما يطلق عليه اسم صورة حتى إذا مشت دودة أو حية في الرمل وكان من أثرها صورة، نفخ تعالى في تلك الصورة روحًا تحفظ عليها صورتها إلى أن يأذن الله بانعدامها بمفارقها روحها إلى صورة أخرى، فالروح له الإمداد، والنفس لها التدبير، تدبّر كلّ صورة بما قدّر لها أو عليها، تنصبغ في كل صورة بحسب مزاجها واستعدادها، كما أن النفس الجزئية الخاصة بكل إنسان تنصبغ في كلّ عضو بما هو مستعدٌ له، فتظهر في السمع سمعًا، وفي العين بصرًا، وفي الأنف شمًا وقِسْ على هذا جميع الإدراكات الظاهرة والباطنة. فالعالم كلّه حامل، من حيث أنه صور، ومحمول من حيث أنه أرواح. فإذا كانت الصورة عنصرية ولم تظهر منها للعين حركة ولا إحساس سمّيت جمادًا ومعدنًا، وإذا كانت عنصرية وظهرت منها للعين حركة سمّيت نباتًا. وإذا ظهرت عنها حركة وإحساس وعقل وفكر وتصوير سمّيت إنسانًا، وإذا كانت الصورة معنوية معقولة، فإن ظهرت عنها حركة معنوية سمّيت نور علم، وإن لم تظهر عنها حركة معنوية سمّيت جمادًا، والصورة - مطلقًا - هي ظل النفس في جوهر الهيولى، والنفس ظلّ الروح، والروح ظلّ الحياة، والحياة هي اقتضاء الوجود الحق للإدراك والعقل؛ فالوجود صاحب الحياة، والروح والنفس والصورة بالحقيقة. وذلك للشخص بالمجاز وصورة كلّ شيء ما به يتعيّن ويقع عليه الإدراك، أيّ إدراك كان، فالصور الحسيّة، هي صور الأرواح، والأرواح صور الأعيان الثابتة، والأعيان الثابتة صور الأسماء الإلهيّة، والأسماء الإلهيّة صور الذات الغيب المطلق. ومن أسمائه «كل شيء»، وإليه الإشارة بقوله:

﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٥]

لأنه قبل ما نقشه القلم الأعلى فيه فصار متضمّنًا للكلم المعنوية والفعلية، متضمّنة من كل ما يدخل في الوجود إلى يوم القيامة. ومن أسمائه «الكتاب المبين»، وإليه الإشارة بقوله:

﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: الآية ٥٩]

لأنه تنزّل وظهر متصوّرًا بكل صورة: عرشًا وأرضًا وأفلاكًا، وما فيها إلى آخر صورة. ومن أسمائه «الكوكب الدري» نسبة إلى الدرة البيضاء، وهو العقل الأوّل. ومن أسمائه الزمردة سمّي بذلك لأن نوره مشوب بسواد الطبيعة التي هي بنت النفس،

لأن الطبيعة نشأت من النفس الكلي. ومن أسمائه «العرش العظيم»، فإن النفس عرش العقل الأول، ومن أسمائه «الذكر» كما في صحيح البخاري: «وكتب في الذكر كلّ شيء»، الحديث.

٨ ـ فصل

ثم بعد ما أوجد الله ـ تعالى ـ الأرواح العالية إيجادًا غيبيًا شهاديًا؛ عيّن الله ـ تعالى ـ مرتبة الطبيعة، ثم عيّن بعدها مرتبة الهباء، وهو المسمّى بالهيولى في اصطلاح الحكماء. ثم عيّن ـ تعالى ـ بعدها مرتبة الجسم الكلّ، ثم عين الشكل الكل. وهذه الأربعة يطلق عليها اسم الخلق التقديري، لا الخلق الإيجادي، فإنها غير موجودة في أعيانها، وإنما هي أمور كليّة معقولة كالأسماء الإلهيّة، ومعنى قولنا في هذه الأربعة: أنه تعيّن كذا ثم كذا؛ أنه تعالى لو أوجدها في العيان لكانت هذه مراتبها مرتبة كما ذكرناها. فأمّا الطبيعة فإنها أوّل ما تعيّن، بعد النفس الكليّة، اللوح المحفوظ، وهي عند أهل الله، على غير ما هي عليه عند علماء النظر من الحكماء؛ فهي حقيقة إلهية فعّالة للصور جميعها من كلّ ما يقال فيه عالم؛ فهي أحقّ نسبة بالحق ـ تعالى ـ ممّا سواها، فإن كلّ ما سواها ما ظهر إلّا فيما ظهر منها، وهو النفس الرحماني، وهو الساري في صور العالم؛ إلّا أن يكون مراد من جعل مرتبة الطبيعة تحت النفس الطبيعة، التي ظهرت في الأجسام العرش وما في باطنه، فتكون هذه الطبيعة الكبرى العليا، وهذه النسب مرتبطة بالأجسام من حيث ظهور حكمها فيها وبها؛ لأنه لما كانت الصور الجسمية هي أظهر الصور للمدارك صارت الطبيعة إذ تطلق على الطبيعة الجسمانية. وإنما سمّيت بالطبيعة لأن فعلها طبيعي لا علمي، فإنها غير موصوفة بالعلم، وفعلها بعلم النفس، وهي لا علم لها بما يصدر عنها؛ إذ الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة، التي هي مجموع ما سمّي بالطبيعة، أعراض تقوم بالأجسام لا بأنفسها. وهذه الأربعة مستندة إلى الأسماء الأربعة التي قام الوجود كلّه بها، وهي الحيّ العالم المريد القائل، كما أن الأركان الأربعة: التراب والماء والهواء والنار، مستندة إلى أركان الطبيعة الأربعة. فالطبيعة أمرٌ كلّي عقلي، لا عين لها في الخارج الحسّي والمثالي، كسائر المراتب. وبهذا تعرف أن الطبيعة عند أهل المحققين أعلى من جميع العالم، فإنها حقيقة إلهية فعّالة، تفعل الصورة الأسمائية الإلهية الوجودية بباطنها، وهو أحدية الجمع، ومادة هذه الصور الأسمائية وهيولاها العماء، وتفعل الصور الروحية العقل الأول والمهيمن والنفس الكليّة وعالم المثال، ومادة هذه الصور النور، وتفعل الأجسام غير العنصرية كالعرش والكرسيّ والأطلس

والمكوكب ومادتها الجسم الكل، وتفعل صور جميع ما حواه العرش إلى غير نهاية، ومدتها معروفة، والظاهر في الأجسام آثار الطبيعة لا عينها؛ كالأسماء الإلهية تعلم وتعقل وتظهر آثارها، ولا عين لها في الخارج. فالصيغة ظاهرًا أمر الله، وأمر الله باطنها، وفي هذه المرتبة تعين النكاح الثالث الطبيعي المكوني، وهو توجه الأرواح العالية بما سرى فيها من أحكام أسماء الألوهة بذواتها، دون أحكام مظاهرها المثالية في مرتبة الطبيعة إلى إيجاد عالم المثل والأرواح الملكية، عمد السموات والأرضين.

٩ ـ فصل

في المرتبة الرابعة من المراتب الكلية، وهي مرتبة عالم المثال الخيالي، وهي الصور الجسدية الخيالية البرزخية المركّبة من الأجزاء اللطيفة، التي لا تقبل الخرق والالتئام، بمعنى امتناع خرق فيها وسدّه، كما هو ذلك في الأجسام العنصرية، فهي في حقيقتها أجسام نورانية شعاعية، تمد في الأجسام نفوذ الشعاع البصري والشمسي في الأجسام الشفّافة. ولكنها تظهر للمدارك ظهور الأجسام الكثيفة، تظهر في هذه المثالية الأرواح الملكية النورية والأرواح الجنية النارية. والجنّ في اصطلاح سادتنا كل روح ناري أو نوري ظهر في جسم متجسد أو متجسّد، يعرف بآثاره. فكل صورة يظهر فيها الروحي من ملك وجان، وكل صورة يرى الإنسان نفسه في النوم فيها، والصور التي تنتقل إليها الأرواح بعد الموت، فهي من صور هذا العالم. وكذلك أرض السمسمة التي ذكرها أكابر القوم هي من هذا العالم، له من هذا العالم محلّ مخصوص من الخيال المنفصل، الذي هو العماء. والصور المثالية كلّيّة، إلا أنها محسوسة، كما ورد في الحديث الذي أخرجه الترمذي: أن في سوق الجنّة صورًا[1]، وكل من استحسن صورة منها لبسها، وهي باقية في محلها لا تزول. ولو استحسن صورة واحدة ألف إنسان مثلًا لبسها وهي باقية على حالها لا تنقص ولا تتغير. كذلك هذه الصورة المثالية لو أراد ألف ملك أو آلاف من الملائكة الظهور بصورة حيّة المثالية مثلًا؛ لظهروا بها في آنٍ واحد، وهي على حالها لا ينقصها ذلك شيء. وهذا من بعض عجائب عالم المثال الخيال، الذي أثبته الكشف والنقل، وينفيه النظر والعقل. وكذلك ما تصوّره القوة المصوّرة التي بكلّ إنسان؛ هو من صور هذا العالم؛ إذ كل صورة يصوّرها الإنسان في خياله المتصل به لها وجود في هذا العالم. فلا يمكن أن يصوّر الإنسان في خياله شيئًا لا وجود له أصلًا، فإن الأرواح الإنسانية لها التصور بكل صورة، لكن في الخيال المتصل لغير الكمّل، ولو أدرك

الإنسان ما تصوّر به روحه، وتشكّل خارج خياله لأدرك أمرًا مهولًا. ومن هنا سمّي التصوّر الذي هو أوّل مراتب وصول العلم إلى النفس تصوّرًا؛ لأن روحه تصوّرت بما أدركته نفسه. فكلّما أرادت النفوس شيئًا تصوّرت به لها أرواحها، إمّا في الخيال المتّصل وهو للعموم، وإمّا في الخيال المنفصل وهو للخصوص من الأكابر. ولهذا كانت النفوس الذكية كلما توجّهت إلى علم شيء، تصوّرت به لها أرواحها فأدركته، إلا ما شاء الله من العلوم. وأمّا الكمّل من الرجال الذين كملت بإنسانيتهم، وتحكّم فيهم الخيال المنفصل، فكملت فيهم قوّة الوهم، فإنه عين التجلّي؛ فإنهم يخلقون ما شاؤوا من الصور خارج الخيال المتّصل، صورًا محسوسة قائمة بأنفسها، يكلّمونها وتكلّمهم، وتبقى ما شاؤوا بقاءها، بشرط أن يحفظوها في مراتب الوجود الروحي والمثالي والحسّي، فإذا غفلوا عنها انعدمت. وهذه الأرواح النورية والنارية المتجسّدة قد لا يراها من يراها بعين الخيال، وقد يراها بعين الحسّ، وكلا الإدراكين في العين الواحدة، وبين الإدراكين فرق: فإذا رأى الرائي الصورة وأدام النظر إليها ورآها تختلف أحوالها وأشكالها فيعلم أنه رآها بعين الخيال، وإذا رآها لا تختلف عليها الأحوال والصفات والأشكال، بأن تكون على حالة واحدة؛ فليعلم أنه رآها بعين الحسّ. وقد كان جبريل يأتي في صورة دحية، وفي صورة أعرابي، فيراه ـ ﷺ ـ بعين الخيال فيعرفه، وتراه الصحابة بعين الحسّ فلا يعرفونه إلا دحية أو أعرابيًّا. فالصورة صورة دحية المثالية، لا صورته العنصرية الحسّيّة، في مكانه الذي هو فيه. وفي النفوس الإنسانية خاصيّة، وهي أنه إذا أدرك الإنسان روحًا متجسّدًا ملكيًّا أو جنيًّا وقيّده ببصره، وأدام النظر إليه بحيث لا يفتر، فلا يستطيع الروحاني أن يتحرّك، ما دام الإنسان مقيّدًا له ببصره إليه. وعندما يتشكّل الروحاني مطلقًا بصورة حيوانية أو إنسانية يعطى حكم تلك الصورة، فيجوع ويعطش ويبرد ويسخن وهكذا، في جميع خواصّ الصورة التي تشكّل بها بحكم الصورة عليه. وإنما سمّي بعالم المثال لأنه حاوٍ بمثال كلّ شيء؛ ولأن الأشياء تظهر فيه ممثّلة ما هي عين الممثّل له ولا غيره، كما في المرائي المنامية؛ فإن الله ـ تعالى ـ إذا أراد أن يُري أحدًا من عباده شيئًا من الممكنات الموجودة والمعدومة كشفًا أو منامًا أراه ذلك بهذه الصورة بمثاله، فإن صوره محيطة بكلّ ما يعلم؛ فكلّ ما يراه المكاشف في يقظته من نبيّ ووليّ ومرتاض، ولو على غير شرع مشروع، والنائم في نومه؛ فهو من صور هذا العالم المثالي الروحاني. فالمرئي لا يكون إلّا ممثّلًا، لأنه قد يرى أشياء معدومة ما دخلت في

الوجود، وربما يوجد في ثاني حال. والرائي إن كان ما رآه في النوم فإنه لا يرى إلا بعين الصورة المثالية الخيالية التي لبستها روحه. وإن كان من أهل الكشف في اليقظة فقد يرى ما مثل له بعين الخيال، وقد يراه بعين الحسّ كما حصل لرسول الله ـ ﷺ ـ في صلاة الكسوف، تقدم وتأخّر فسأل عن ذلك فقال: **«مثّلت لي الجنة والنار في عرض هذا الحائط»**[1] الحديث.

فإنه لو أدرك ذلك بعين الخيال ما أثّر فيه التقدّم والتأخّر، فإنه أقوى من ذلك. وهذا هو المعروف عند الحكماء والمتكلمين «بالمثل الأفلاطونية»، فإن الله كشفه لهذا الإمام الإلهيّ، وأنكر ذلك المتكلّمون قاطبة. حتى قال سعد الدين التفتازاني، عندما ذكر المثل الأفلاطونية: «لمّا كانت الدعوة عريضة، والحجّة ضعيفة لم يشتغل المحققون بردّه». وأمّا تسميته بالبرزخ، فإنه برزخ بين المعاني، التي لا أعيان لها في الوجود الخارجي، وبين الأجسام النورية والطبيعية والعنصرية. فالمحسوسات تعرج إليه، والمعاني تنزل إليه، فتظهر بصورة برزخية جسدية خيالية، فيكسو المعاني المجرّدة عن المواد، أجسادًا ويشكّلها ويصوّرها؛ فهو جسد يخطىء بين المعقول والمحسوس، كظهور العلم في صورة اللبن الكثيفة، وظهور الحق ـ تعالى ـ في النوم في الصور الطبيعيّة والعنصرية، فيراه الرائي ولا يشكّ أنه رأى الله ويعبّرها المعبّر بما عنده من علم التعبير. وكظهور جبريل في صورة دحية، وظهور الملائكة في صور البشر يوم بدر. وقد قدّمنا أن الله ـ تعالى ـ أوجد الأرواح الملكية في مرتبة الطبيعة بعد خلق عالم المثال.

١٠ ـ فصل

في الأرواح الملكية عمّار العرش والسموات والأرضين، ثم بعد ما أوجد الله العالم المثالي توجّهت الأرواح العالية من حيث مظاهرها المثالية، إلى إيجاد الأرواح الممكنة في مرتبة الطبيعة. فكل الملائكة طبيعيّون داخلون تحت حكم الطبيعة. وكذلك ملائكة الأجسام العنصرية عنصريون طبيعيّون. والأرواح موجودة قبل الأجسام في الغيب دون الشهادة، وجودًا متداخلًا كوجود النخلة في النواة، والسنبلات في الحبّة الواحدة، والحروف في الحبر الموضوع في الدواة. فهي متميّزة للعالم بها بمعانٍ لا لأنفسها حينئذٍ. والروح الكلّي واحد، ومنه تنفصل الأرواح،

---

(١) رواه البخاري، كتاب الفتن، باب التعوّذ من الفتن، حديث رقم (٧٠٨٩).

وتتميز تميزًا شعاعيًا لا يتصل ولا ينفصل فهي غير منقسمة، بل ذات واحدة، ويتميز بعضها عن بعض بحسب الصور واستعداداتها، من تدبير لروح الكل. وانظر إلى الشخص الواحد الجالس وسط مرائي متعددة مختلفة الأشكال، كيف يظهر في كل مرآة بحسب شكلها رقة وغلظًا، وطولًا وقصرًا وعوجًا واستقامة، إلى غير ذلك من الصفات، فإن المدبِّر (اسم فاعل) صورة المدبَّر (اسم مفعول)، فالروح واحد. ولم يرد في الكلام القديم إلّا مفردًا، وهو أرواح كثيرة بعدد الأجسام والصور التي يدبِّرها، فمن قال العالم كلّه له روح واحد يدبّره أخطأ، ومن أصاب من وجه. فالصور بمثابة المرائي للروح، كلّما قابلته مرآة، أي أوجد الله صورة ارتسم فيها، وانطبع بحقيقته على ما يليق به، لا يتجزّأ ولا يتبعّض ولا ينقسم فبهذا المعنى، تعدّدت الأرواح فلهذا الأرواح لا تعرف نفسها إلّا في صورة ومركب. فإذا انعدمت الصورة الطبيعية على الفرض، أو العنصرية، انتقلت إلى صورة مثالية خيالية برزخية، فإن الأرواح لا تنعدم بعد الإيجاد. ومن خواصّ الأرواح عدم التحيّز، فلا مكان لها يحصرها، وإن كانت من العالم المخلوق، فهي لا داخلة في العالم ولا خارجة عنه، فليست الصور بأبيات ومحال للأرواح، والأرواح كلها سواء في هذه الخاصّية، ملك وجنّ وبشر، وغيرهم. إلّا أن الصور العنصرية كالملك لأرواحها في التصريف، وغير العنصرية كالمظهر لأرواحها فكلما أكمل الله صورة وسوّاها نورية أو عنصرية تجلّى لتلك الصورة، فيتكوّن عن تجلّي الصورة روح تناسب تلك الصورة، وأمدّه بتدبيرها. والأرواح كلّها موجودة عن العقل والنفس، وهي من حيث ما هي أرواحٌ أقسام ثلاثة: قسم مقيّد بعدم المظهر، لا طبيعي ولا مثالي ولا عنصري، وهم الأرواح المهيمة في جلال الله، فلا يشعر أحد منهم بنفسه فضلًا عن غيره، ولا يسمّون ملائكة، وهم المعروفون عند الحكماء بالجواهر المجرّدة. وقسم مقيّد بالمظهر، وهم صنفان: صنف يصرّف المظهر بنفسه، لا هم إليه، وهم عمّار السموات والأرضين، الذين تضاف الأثر والأفعال إليهم، وهم موجودون قبل السموات والأرضين، وهم المسخّرون الوكلاء على ما يحبّه الله ـ تعالى ـ، فوكّل بالأرحام الملائكة المسمّاة بالزاجرات، وبالأخبار المرسلات، وبالإلهام الملقيات، وهي التي تلقي العلوم والخواطر بما شاء الله. وبالتقسيم المقسّمات، وبالتثبيت النازعات، وبالأحكام المدبّرات، وبالسوق السابحات، وبالترغيب والترهيب الناشرات، إلى غير ذلك من الأصناف التي لا يحيط بها إلّا الله ـ تعالى ـ، وآخر صنف من الملائكة المخلوقون من أعمال العباد وأنفاسهم،

والصنف الثاني من هذا القسم يضافون إلى المظهر، بمعنى أنهم لا يعيشون في الخارج إلّا بعد ثبوت المظهر، كالأرواح الإنسانية المضافة إلى صورها. والقسم الثالث لا يتقيّدون بالمظهر ولا بعدمه، فلهم أن يظهروا حيث يشاءون، وهم الرسل السفراء بين الله وبين خلقه. والتصوُّر بالصور، والتصوُّر بالأشكال المختلفة ذاتي للأرواح، من غير أن تكون لها قوّة مصوّرة مثل الإنسان؛ فإن الأرواح غير الجان، وهي وإن كانت أجسامًا فهي نورانية، تنفذ في الأجسام نفوذ الشعاع البصري في الأجسام الشفافة، وقد ورد في الصحيح **«أن للملك لمّة وللشيطان لمّة»**

يعني في القلب، الحديث. أخرجه الإمام أحمد. وورد أيضًا أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فهو ينفذ في جسم الإنسان حقيقة، لا كما يقول أهل الحجاب، أنه تمثيل وتخييل؛ إلّا العقل الكل والنفس فإنهما لا يتشكّلان ولا يتصوّران لأنهما فوق الطبيعة، ولا علم لهما بصور الأشكال الطبيعية، فلا يشهدان صور العالم، وإن كان النفس الكلّي يعطي الإمداد بذاته لعالم الطبيعة، من غير قصد، كما تعطي الشمس المنافع من غير قصد. فالعمل والعلم منسوبان إلى النفس هو نسبة ذاتية لها، كما ينسب التبييض إلى الشمس، والإحراق إلى النار. هكذا قال إمام أهل الكشف محيي الدين. والصور التي يتصوّر بها الروحاني من ملك، وجنّ، وإنسان متروحن؛ ما هي غير الروحاني، ولو كان في ألف شكل مثلًا، وفي ألف مكان؛ فهو هو. وينسب الروحاني إلى أوّل صورة خلقه الله عليها، ثم تختلف عليه الصور حسب إرادته، كما ورد في الصحيح «أن رسول الله - ﷺ - سأل جبريل أن يظهر له في صورته؛ فرآه - ﷺ - قد سدَّ الأفق وله ستمائة جناح، وكان يأتيه مرة في صورة دحية بن خليفة الكلبي، وتارة في صورة أعرابيّ، وفي غير ذلك. وإذا اتّفق موت الصورة التي تشكّل بها الروحاني، ومتت في ظاهر الأمر انتقل ذلك الروحاني إلى البرزخ، ولا يخرج إلى الدنيا، كما ننتقل نحن بالموت إلى البرزخ. فهذا معنى موت الروحاني، وسواء في ذلك النوراني والناري، فإن من الملائكة من يموت هذه الموتة. فقد ورد أن علّة تحريم إخراج الريح في المسجد هي أن الملك يلتقم الريح الخارج من الإنسان، ويخرج بها من المسجد، فيموت لذلك. وذكر بعض سادة القوم أن علّة تحريم اللّواط، هي أن النطفة إذا نزلت من الإنسان، نزل معها عدد كثير من الملائكة، فإذا وقعت في غير محل الزرع، ماتت أولئك الملائكة، فإذا وقعت في محل الزرع، وتكوّن عنها إنسان كان

أو شئت الملائكة من حملة الملائكة الموكلين بذلك الكائن، فإن لم يتكوّن عن النطفة شيء مات أولئك الملائكة، وليس على الفاعل إثم، فإنه فعل بإذن، إذا كان الفعل حلالاً، فإن كان حرامًا فعلّة حرمة الزنا شيء آخر. فالجن تشارك الملائكة في كثير من الأحكام، من حيث أنها أرواح غير متحيّزة، غير أن الملائكة عقول ممزوجة في أنوار، والجن عقول ممزوجة في مارج من نار وهواء، كما ورد في الصحيح: «إن الله خلق الملائكة من نور، وخلق الجان من نار، وخلق آدم مما قيل لكم»[1].

وسنتكلم إن شاء الله على الجان، عندما نصل إلى مرتبة إيجاده، والصورة التي يتصوّر بها الروحاني، ويظهر فيها، تحكم عليه حين تصوّره بها، فإذا تصوّر بصورة أسد زأر وافترس، أو بصورة حيّة انساب ولدغ، أو بصورة جحش حمر ونطح، أو بصورة طائر طار وصوت، أو بصورة إنسان حصل له ومنه ما يحصل للأرواح الإنسانية، سواء في ذلك الأرواح النارية والنورية. ففي صحيح البخاري: أن جبريل - عليه السلام - أتى رسول الله - ﷺ - بعد فتح خيبر وقال له: «إنك وضعت سيفك ونحن ما وضعنا أسيافنا، وقد عصب الغبار رأسه»، فلولا حكم الصورة عليه ما عصبت الغبار رأسه، ولولا حكم الصورة ما حمل السيف في عنقه، وقد ورد أن جبريل وميكائيل يبكيان عند رسول الله - ﷺ - فلولا حكم الصورة ما صحّ البكاء منهما. وإذا كانت الصورة تحكم على الحق - تعالى - فيسمّى بأسمائها، وينعت بنعوتها، ويحكم عليه بأحكامها، فكيف بالأرواح؟

١١ - فصـل

ثم تعيّن بعد مرتبة الطبيعة مرتبة الهباء، وتسمّيه الحكماء الهيولى، وهو كالطبيعة لا وجود له إلّا في العلم. ولو أوجده الله خارجًا لكنت هذه مرتبته وبعض الحكماء جعل مرتبته قبل الطبيعة ودون النفس الكلي. وحقيقة الهباء جوهر مبثّ في جميع الصور الطبيعية والعنصرية البسيطة والمركبة، لا تظهره إلّا الصور، ولا تخلو منه، إذ لا تكون صورة إلّا في هذا الجوهر. وهو مع كلّ صورة بحقيقته، لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعّض ولا يوصف بالنقص، فهو كالناض الموجود في كل

---

(1) رواه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرّقة، حديث رقم (٦٠ - ٢٩٩٦).

أبيض بذاته وحقيقته، فلا يقال: نقص من البياض قدر ما حصل منه في هذا الأبيض. والقول في الهباء عند المحققين من أهل الله كالقول في الطبيعة، وأنه ليست هذه مرتبته، وإنما مرتبته التقدم على الكلّ، فإنه أعني الكل؛ لأنه الحقيقة الكلية، حقيقة الحقائق التي نحن الكلام عليها، تسمى هناك هيولى الهيولات، وهيولى الكل، والهيولى الخامسة. وقد بيّنا ذلك، فهو الجوهر الذي يقبل كل صورة بجوهره، والمدرك الصورة لا هذا الجوهر، ولا تقوم صورة إلّا في هذا الجوهر المعقول، فكلّ موجود معقول بالنظر إلى ما ظهرت فيه صورته. وقد ذكرت فيما تقدّم أن الهباء عند السادة، الذي هو الهيولى عند الحكماء، اسم لشيء، باعتبار نسبته إلى ما هو ظاهر فيه، بحيث يكون كلّ باطن هيولى الظاهر، الذي هو صورة فيه، مثلًا السرير صورة، هيولاها قطع الخشب، وقطع الخشب صورة هيولاها الشجر، والشجر صورة هيولاها العناصر، والعناصر صورة هيولاها الهيولى الكل، وبعض أهل الله يسمي الهباء العنقاء؛ لأن العنقاء طائر يطير في القاف، يسمع باسمه ولا يرى. فكذلك حال الهباء وما يقتضيه الهباء المسمّى بالهيولى من الصور، لا سبيل إلى بروزه جميعه، بحيث لا تبقى فيه قابلية لصورة أخرى. هذا محال، فلا يدرك لما في الهيولى من الصور غاية، وأوّل صورة قبل صورة الجسم الكل، وهو الطول والعرض والعمق.

(مطلب) وإلى ما ذكرنا يشير إمام أهل الله محيي الدين، في الخطبة التي ترجم بها عن العنقاء قال: قامت العنقاء تقرب عن وجودها، وتعرب بعزّة حدودها، فقالت: أنا عنقاء مغرب، ما زال مسكني بالمغرب، فأنا الذي لا عين لي موجود، وأنا الذي لا حكم بي مفقود، عنقاء مغرب قد تعورف ذكرها عرفًا، وبات عيانها مسدود، ما صيّر الرحمن ذكري باطلًا، لكن بمعنى سره المعقود بي تكون الحدود. وعلى توقّف الوجود، يسمع بذكري، ولا أرى، وليس الحديث بي حديثًا يفترى. أنا العروبة العنقاء، وأمي المطوقة الورقاء، ووالدي العقاب المالك، وولدي الغراب الحالك، أعنا عنصر النور والظلم، ومحل الأمانة والبهم. أنا الحقيقة لما عندي من السعة، ألبس لكل حالة لبوسها. إمّا نعيمها وإمّا بؤسها، ولا أعجز عن حمل صورة، وليست لي في الصور المعلومة سورة. لكني وجدت أن أهب العلوم ولست بعالمة، وأمنح الأحكام ولست بحاكمة، لا يظهر شيء لم أكن فيه، ولا يحصره طالب مدرك ولا يستوفيه، الخ

١٢ ـ فصل

ثم بعد مرتبة الهباء تعيّنت مرتبة الجسم الكلّ الشامل لجميع الأجسام روحانية ومثالية وطبيعية وعنصرية. وهو أمر معقول كالطبيعة والهباء، ليس له وجود عينيّ، فإنّه كلّي ظهر فيه حكم الهباء كما ظهر حكم الطبيعة في الهباء. فعمر الله ـ تعالى ـ بهذا الجسم المعقول الخلاء، وهو الامتداد والتوهّم في غير جسم، ولما كان الخلاء مستديرًا كان الجسم الكلّ مستديرًا، فإن الجسم الكلّ عمر الخلاء، وكانت حركته مستديرة، فلو لم يكن الخلاء مستديرًا لكان ما خرج عن الجسم لا يقبل فيه خلاء ولا ملاء، فحركته في خلائية، فهي رحويّة في حيزه ومكانه، فهو متحرّك لا متحرّك، بمعنى أنه لا ينتقل من حيِّز إلى حيِّز، وأظهر الله ـ تعالى ـ صور العالم في هذا الجسم الكلّ، على اختلاف، لاختلافها في استعدادها، وإن جمعها جسم واحد، وظهرت أحكام الأسماء الإلهيّة بوجود الصور، وما تحمله من الأرواح. ولمّا تحرّك هذا الجسم بالاستدارة سمّي فلكًا، فإنّ غير المستدير لا يسمّى شكله فلكًا، وبقبوله للطبيعة، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، تحرّك بعلبة الحرارة عليه. فإن الاعتدال لا يظهر عنه شيء. فلمّا تحرّك، وما ثمّ خلاء إلّا ما عمره هذا الجسم، ولا بدّ له من الحركة، فتحرّك في مكانه وهي حركة الوسط كما قدّمت، لأنه ليس خارجه خلاء فيتحرّك إليه.

١٣ ـ فصل

ثم بعد مرتبة الجسم الكلّ تعيّنت مرتبة الشكل الكلّ، وهو أمر معقول كالمراتب الثلاثة قبله، والشكل لغة، القيد، وهو المقيّد بالشكل الذي ظهر به، فكلّ من تشكّل بشكل فقد تقيّد به، كائنًا ما كان. والشكل الكل إنما ظهر في الجسم الكلّ؛ لأنه هو الذي يقبل الأشكال، أي القيود، من تربيع وتسديس وتثمين واستدارة وتكعيب وتسطيح وتقصير إلى غير ذلك من الأشكال، والشكل معقول أبدًا، والذي يدرك هو المتشكّل لا الشكل، فليس المتشكّل عين الشكل؛ إذ لو كان عينه ما صحّ أن يظهر في متشكّل آخر. وهذا المتشكّلُ ليس هو عين المتشكّل الآخر. وكما أن العقول الأول ظهر في مرآة الوجود الحق بلا واسطة كذلك النفس الكلّ ظهرت في مرآة العقل الأول بلا واسطة. والطبيعة ظهرت في مرآة النفس الكلية، والهباء ظهر في مرآة الطبيعة، والجسم الكل ظهر في مرآة الهباء، كذلك الشكل الكلّ ظهر في مرآة الجسم الكل، فكل واحد من

هذه الأربعة المعقولة هذه لمن قبله، ومجموع هذه الأربعة المعقولة ظهرت في العرش، فهي العرش، والعرش من جهة ظهوره العيني ظهر في مرآة النفس؛ إذ ليس بينهما موجود عيني خارجي، وإنما بينهما أمور معقولة غيبية لا شهادية والنفس ظهرت في مرآة العقل، والعقل ظهر في مرآة العلم، والعلم مرآة ظهرت من باطن حقيقة الحقائق.

١٤ ـ فصل

في المرتبة الخامسة من المراتب الكلية، وهي مرتبة عالم الأجسام، وأولها العرش، ثم أوجد الله ـ تعالى ـ العرش في الجسم الكلّ المعقول وجودًا عينيًّا شهاديًّا، فهو موجود عيني طبيعي بعد النفس الكلية. واسم العرش يطلق لغة على السرير وعلى الملك. والمراد هنا السرير. والعروش خمسة أولها عرش الحياة، ويقال: عرش الهوية، وعرش المشيئة، وهو العماء المتقدم الذكر، ويسمى عرش المعاني، وهو عرش معقول. الثاني العرش المجيد، وهو العقل الأول. الثالث العرش العظيم وهو النفس الكلّ. الرابع العرش الرحماني عرش الاستواء. الخامس العرش الكريم وهو الكرسي. والمراد هنا العرش الرحماني، وبعض السادة يسمّيه بالجسم الكلّ نظرًا لإحاطته بجميع الأجسام، وكان إيجاد العرش بتوجّهات الأرواح العلية، بما سرى فيها من أحكام الأسماء الإلهية من حيث مظاهرها المثالية المتعيّنة في عالم المثال، فكانت الأرواح بمثابة الذكر، والطبيعة بمثابة الأنثى، والجسم الكلّ بمثابة المحلّ، والعرش بمثابة المولود. وهذا هو النكاح الثالث، فإن درجة عالم المثال ودرجة العرش واحدة طبيعية، وما بقي بعده إلا النكاح الرابع، وهو النكاح العنصري الثقيل؛ فهو (أعني العرش) جسم طبيعي نوراني مثالي شفّاف مستدير محيط بجميع العالم لاستدارته وكلّ ما هو داخل فيه مستدير. الكرسي والسموات والأرض والعناصر، وما تولد منها يوصف بالعظم من حيث الإحاطة بالأجسام؛ إذ لا جسم طبيعي فوقه. وبالكرم من حيث أنه أعطى ما في قوّته لمن تحته من الأجسام. وبالمجد من حيث أنّ ما فوقه شيء من الأجسام، فله الشرف والمجد، وهو منزّه عن الجهات، وقوائمه على الماء الجامد، فهو محمول على قوائمه وأمّا حملته من الملائكة والآدميين، فإنما ذلك تشريف له، قال تعالى

﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: الآية ٧].

وفي الصحيح: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء»[١].

والماء الجامد على الهواء البارد، وهو الذي جمّد الماء. وتحت الهواء ظلمة لا يعلم ما تحتها إلا الله، فإنه ما ورد في ذلك خبر نبويّ ولا كشفي عن أهل الله - تعالى -، وهو غير متحرّك، خلافًا لأهل النظر من الحكماء؛ إذ لو كان متحرّكًا لأخبر الله ورسوله - ﷺ - أنه على الماء مستقرٌّ، فهو جسد العالم، وهيكله الجامع لجميع متفرّقاته، كما أن جسم الإنسان وهيكله جامع لجميع ما تضمّنه وجوده من الروح والعقل والنفس والقلب وجميع قواه وحواسّه الظاهرة والباطنة، غير أنه وإن أحاط بالعالم من حيث صوره فما أحاط به من حيث أرواحه، فإن الأرواح ليست تحته، فإنها غير متحيّزة، كروح العرش، لا هي داخلة فيه ولا خارجة عنه، واعلم أن سيّد المحققين وإمام الأولياء المكاشفين يخالف أهل الأرصاد وعلماء الهيئة، فإنهم يقولون الأفلاك تسعة: فلك البروج الأطلس وهو المسمّى في الشرع بالعرش، وفلك الثوابت المكوكب وهو المسمّى في الشرع بالكرسي، والسموات السبع. وسيّدنا الشيخ يقول: الأفلاك أحد عشر: العرش، والكرسي، والأطلس، وفلك الثوابت، والسموات السبع، ويقول: الأطلس، هو سقف الجنة ومحدّب فلك الثوابت أرضها ومقعّره سقف جهنّم. ويخالفهم في حركة العرش والكرسي، فإنهما غير متحرّكين عنده، وليس في كلام سيدنا الشيخ مخالفة لما ورد في الصحيح: «إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس الأعلى، فإنه أوسط الجنة»[٢].

وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن، ومنه (أي من الفردوس) تفجّر أنهار الجنة، فإنه يعقل أن يكون المراد من قوله: «وفوقه عرش الرحمن» الإخبار بعلوّ العرش على الفردوس، فإنه وصف الفردوس بالعلوّ، فربما يتوهم أنه أعلى من العرش، وحينئذ فلا ينافي أن يكون بينهما شيء، أو تكون الأطلس سقف الجنة أعني من الجنة، ولم يعتبر الكرسي لكونه من جنس العرش، فصحّ كون العرش سقف الجنة. أو يكون الحديث ورد على ما تعرفه العرب ممّا تقوله أهل الرصد: أنّ الأفلاك تسعة، أعلاها الأطلس، الذي سمّاه المتشرّعون بالعرش. قال في الباب السابع من الفتوحات: «وجعل سقف الجنة هذا الفلك، وهو العرش عندهم الذي لا تعتبر حركته ولا

---

(١) رواه أحمد في المسند بلفظ: «كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح ذكر كل شيء» حديث رقم (١٩٨٩٩).

(٢) رواه ابن حبان بنحوه في صحيحه، باب الأدعية حديث رقم (٩٣٤).

تتميزًا، فالذي يسميه الشيخ فلك البروج والأطلس هو الذي يسميه أهل النظر بالعرش، حيث توهموا أنه لا شيء فوقه. فإن فلك البروج الأطلس هو غاية ما وصلت إليه العقول والأنظار. ولما جاء الشرع بذكر العرش، وأنه أول الأجرام، وأنه فوق الكل، حمل المتشرعون من المتكلمين في الهيئة والرصد، فلك البروج الأطلس هو العرش، تطبيقًا للشرع على العقل، وقال في هذا الباب: «فأصغر الأيام التي تعدّها حركة الفلك المحيط... إلى أن قال: فأصغر يوم عند العرب، وهو هذا الأكبر فلك»، أراد بهذا الفلك الأطلس، فلك البروج، فإنه متحرّك. وأن العرش غير متحرّك، إلى أن قال: «فأول شيء أوجده في الأعيان الجسم الكل، وأوّل شكل فتح في هذا الجسم الشكل الكروي المستدير» أراد بهذا العرش عنده، إلى أن قال: «ولما خلق الله الفلك الأول دار دورة غير معلومة الانتهاء إلّا لله تعالى، فإنه أوّل الأجرام الشفافة»، أراد بهذا الأطلس فلك البروج. فإنه أول الأجرام الشفافة الحافظة الجرمية، فإذا قال الشيخ: أول الأجرام العرش، فذلك حيث يعتبر صورة العرش الجسمانية ذات الطول والعرض والعمق. وإذا قال: أوّل الأجرام الأطلس فإنما ذلك حيث يعتبر صورة العرش المثالية الروحانية، بحكم المرتبة التي ظهرت فيها الصورة العرشية، وهي المثال، فإن الغالب على العرش الروحانية؛ لأن الطبيعة اتصفت بحكم المحل الذي هو عالم المثال، فعيّنت لها الإرادة الإلهية صورة العرش. وإذا أطلق الشيخ لفظ الحركة، على العرش والكرسي فإنما يريد الحركة المعنوية بالتأثير والإمداد، كالحركة الإرادية والحركة في الكيف ونحو هذا. وهذا هو العرش الرحماني، ليس هو المراد بقوله:

﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: الآية ٧٥]

فإن ذلك عرش فصل القضاء يوم القيامة، فهو عرش آخر. ولذا قال آخر الآية:

﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الزمر: الآية ٦٩].

وما قدّمناه من أن مرتبة العرش بعد النفس، هو ما عليه جلّ العارفين المحقّقين والمتشرعين، وخالف في ذلك العارف الكبير عبد الكريم الجيلي فقال: «مرتبة العرش أعلى من العقل الأوّل، فضلًا عن النفس؛ لأن العرش مظهر العظمة وخصوصية الذات. ويسمى جسم الحضرة ومكانها لكونه المكان المنزّه عن الجهات الست، وهو المحل الشامل لجميع الموجودات، فهو في الوجود المطلق كالجسم للوجود الإنساني، باعتبار أن العالم الجسماني شامل للعالم الروحي

والخيالي والعقلي، ولهذا عبّر بعض الصوفية عنه بأنه الجسم الكلّ، وفيه نظر؛ لأن الجسم الكلّ، وإن كان شاملاً لعالم الأرواح فالروح فوقه، والنفس الكلّ فوقه. وليس شيء فوق العرش إلّا الرحمٰن. فإذا نزّلناه في عالم الصور فهو: إنه فلك محيط بجميع الأفلاك المعنوية والصورية، سطح ذلك الفلك هي المكانة الرحمانية. وهويّة هذا الملك هو مطلق الوجود عينيًا أو حكميًا. ولهذا الملك ظاهر وباطن، فباطنه عالم القدس، عالم الأسماء الإلٰهية، وظاهره عالم الأنس، محلّ التشبيه والتجسيم والتصوير. فمتى قيل لك: العرش العظيم، فإن المراد به من الحقائق الذاتية مكانة العظمة، وذلك من الصّفات؛ فاعلم أن المراد بذلك الوجه من الملك، كالعرش المجيد، فإن المراد به من عالم القدس، المرتبة الرحمانية التي هي منشأ المجد. وكذلك العرش العظيم، فإن المراد به من الحقائق الذاتية، مكانة العظمة؛ وذلك من عالم القدس، وعالم القدس عبارة عن المعاني الإلٰهية المقدَّسة عن الأحكام الخلقية والنقائص الكونية. وما قاله هذا السيّد يشهد له حديث الطبراني عن ابن عباس: «**خلق الله العرش فاستوى عليه، ثم خلق العلم الحديث**».

١٥ ـ فصل في الكرسي هو العرش الكريم

ثم أوجد الله ـ تعالى ـ الكرسي بعد العرش الرحماني، إيجادًا غيبيًّ شهاديًّ جسمًا لطيفًا بسيطًا طبيعيًا روحانيته غالبة على جسمانيته كالعرش، والأجسام الطبيعية في اصطلاح سادات: العرش والكرسي. وكما أن علوم العقل الأول مجملة، تتفصّل في اللوح النفس الكلّ؛ كذلك علوم العرش مجملة تتفصّل في الكرسي، فإن لعالم الملك كتابًا مجملاً وهو العرش، وكتابًا منفصلاً وهو الكرسيّ. فباعتبار اندراج ما يفصل في الكرسي في العرش، يقال للعرش «أم الكتاب»، وباعتبار ما كان في العرش مجملاً في الكرسي يقال للكرسي «الكتاب المبين»، فبين القلم والعرش مضاهاة من جهة الإجمال. وبين اللوح المحفوظ النفس الكل والكرسي مضاهاة من جهة التفصيل، فالعرش من هذا الوجه المذكور في المرتبة الحسية مرآة القلم، فما في القلم مسرح على الوجه الكلّي والإجمالي، فهو في العرش كذلك، والكرسي أيضًا من هذا الوجه، في المرتبة الحسيّة، مرآة اللوح النفس؛ فما في اللوح ثابت فهو في الكرسي ثابت على الوجه الجزئي والتفصيلي. ومن الكرسي يبرز الأمر الإلٰهيّ في الوجود، فهو محلّ فصل القضاء. وهذا الكرسي إذا نزّلناه إلى المثل فهو بمثابة الكرسي الصغير، الذي يوضع بين يديّ العرش، المعدّ لجلوس الملك

وقت تحكم، لأجل الصعود عليه إلى العرش، وإذا دلّى قدميه للاستراحة يضعهما على الكرسي

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل الآية ٦٠]

وهو بالنسبة إلى العرش الرحماني كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، والكرسي غير متحرّك حركة حسيّة مثل العرش، ومقرّه على الماء الجامد الذي استقرّ عليه العرش. وعندما خلق الله الكرسي تدلّت إليه القدمان، كما ورد في الخبر الذي خرّج الحاكم على شرط الشيخين عنه - ﷺ -: **«الكرسي موضع القدمين»**.

وهما كناية عن كلّ حكمين متضادّين مخصوصين بالذات، غير متعدّيين إلى المخلوقات، فهما عين الذات كالحقيّة والخلقية، والحدوث والقدم، والتنزيه والتشبيه. أو متعدّيين، كالأمر والنهي. وإن شئت قلت: هما الخير والشرّ، وإن شئت قلت: هما قدم الصدق الذي للسعداء وقدم الجبار الذي للأشقياء. وإن شئت قلت: هما الرحمة والغضب. كل ذلك سائغ، فالقدمان عبارة عن انقسام الكلمة التي هي الأمر الإلهيّ، فإنه ينزل إلى العرش هيولانيًّا لا صورة له، فإذا وصل إلى الكرسي تعين وانقسم إلى ما ذكرناه. وقال بعض سادة القوم: ينقسم إلى حكم، وهو الحكم الشامل للأحكام الخمسة الشرعيّة، وإلى خبر، وهو ما لم يدخل تحت واحد من هذه الخمسة. والخلاف لفظي، فإن المعنى واحد. وعن العرش والكرسي تكون الأشكال الغريبة الخارقة للعادة كالمعجزات والكرامات. وظهورها يكون في الخيال المنفصل، وكالسحر، وما شاكله. وظهوره يكون في الخيال المتّصل، وبهذا تعرف الفرق بين الكرامة والمعجزة، والسحر، وإن اتفقا في الصورة. وعنهما تظهر الطبيعة المجهولة، التي يقال فيها الخاصيّة، كما تقول الحكماء الأطباء: الشيء الفلاني يفعل كذا بالخاصيّة، حيث يجهلون السبب الموجب لذلك الفعل.

١٦ ـ فصل في الفلك الأطلس

ثم أوجد الله ـ تعالى ـ الفلك الأطلس بعد الكرسيّ، وهو في الكرسيّ كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض. قال تعالى:

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة الآية ٢٥٥]

والسماء كلّ ما علا، والأرض كلّ ما سفل، والكرسي هو هذا الجسم الذي قدّمنا بعض صفاته، وقد ورد في اللسان العربي: الكرسي بمعنى العلم. وفي هذا الفلك الأطلس يسمى عند علماء الهيئة والأرصاد، ويسمّى بفلك البروج، وبفلك الأفلاك، وسمّي بالأطلس لكونه لا كوكب فيه ولا شيء مما تتميّز به حركته، فإنه متشابه الأجزاء، مستدير الشكل، لا تعرف لحركته بداية ولا نهاية، وما له طرف، وسمّي بفلك البروج؛ لأن الله ـ تعالى ـ لما خلقه قسمه اثني عشر قسمًا سمّاها بروجًا، أوّلها الجدي وآخرها القوس، وهي أسماء ملائكة خلقهم الله ـ تعالى ـ على صور مختلفة، فسموا بأسماء صورهم في عالمنا. قال تعالى:

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ①﴾ [البروج: الآية ١]

والسماء كلّ ما علا، فإن هذا الفلك ليس هو من السموات السبع، فجعل كل قسم برجًا لسكنى ملك من الموكلين بتدبير العالم، كأمراء المدينة، وكل والٍ في برج، رفع الله الحجاب بين هؤلاء الأملاك وبين اللوح المحفوظ، فيشاهدون ما شاء الله أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق إلى يوم القيامة، وجعل تعالى هذه الأقسام كالمنازل والمناهل، التي ينزلها المسافرون حال سفرهم، فتنزلها الكواكب السيّارة وغيرها من الكواكب التي تقطع بسيرها في هذه البروج، فيخلق الله ما يشاء عند قطعها وسيرها. وبعدما خلقه الله تعالى دار دورة غير معلومة الانتهاء إلا لله ـ تعالى ـ لأنه ليس فوقه شيء محدود من الأجرام الخالصة الجرمية يقطع فيه؛ لأن الكرسي فوقه الغالبة عليه الروحانية، فإن الأطلس أوّل الأجرام الشفافة، ولا كان الله خلق في جوفه شيئًا فتتميز الحركات، وتنتهي عند من يكون في جوفه، ولو كان لم تتميّز؛ لأنه أطلس متشابه الأجزاء والبروج فروض مقدرة فيه موهمة لا موجودة عينًا، ويسمى بفلك الأفلاك لإحاطته بما تحته من الأفلاك، فجميع الأفلاك تقطع فيه، فيعلم ما لكل فلك من الطول والقصر في دورته، وهو يوم ذلك الفلك، ولهذه الحكمة خلق الله تعالى الدراري السبعة في السموات، ليعرف قطع فلكها في الفلك المحيط الأطلس، وبوجود الأطلس حدثت الأيام السبعة والشهور والسنون، ولكن ما تعيّنت فيه إلّا بعد ما خلق الله في جوفه من العلامات التي ميّزت هذه الأشياء، فإن الليل والنهار ما كان إلّا بعد خلق الشمس. وأصغر الأيام هي التي تعدّها حركة الفلك المحيط الذي ظهر فيه الليل والنهار، فأقصر يوم عند العرب وهو هذا، لأكبر فلك. وسلّط بحكمته على ما في جوفه من الأفلاك، إذ كانت حركة ما دونه في الليل والنهار حركة قسرية له، قهر بها سائر الأفلاك التي يحيط بها. ولكل فلك حركة طبيعية تكون له مع تحركه

العنصرية، فكل فلك دونه ذو حركتين في الآن الواحد، ولكل حركة طبيعية في كل فلك يوم مخصوص، يعدّ مقداره بالأيام الحادثة عن الفلك المحيط الأطلس، وهذا الفلك هو سقف الجنة عن سيدنا الشيخ، كما قدّمنا. وعن حركته يتكوّن في الجنة ما يتكوّن، وهو لا ينخرم نظامه. فالجنة لا تفنى لذاتها أبدًا. وما كان الطبيعة فوقه ولم يكن بسيطًا فإنه مركّب كان منقسمًا على الطبائع الأربع: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، الأمهات الأربع. ومع كونها أربعًا، فإن الله جعل الاثنين منها أصلًا في وجود الاثنين الآخرين، انفعلت اليبوسة عن الحرارة، والرطوبة عن البرودة. فالرطوبة واليبوسة موجودتان عن سببين، هما: الحرارة والبرودة. وهذا الفلك أحد الأفلاك التي خلقها الله للبقاء، فلا تبدّل لصورها يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات هي العرش والكرسي، وهذا الفلك وهو الأطلس، وفلك المنازل. فإنهم ليسوا من عالم الدنيا التي قضى الله ـ تعالى ـ عليها بالفناء والهلاك من حيث صورها. فأول الدنيا من أعلى السماء الأولى التي تلي فلك المنازل سماء زحل، إلى أسفل سافلين، وما ذكرناه من أن الفلك الأطلس فلك البروج قسر ما تحته من الأفلاك بحركته فهي لذلك ذات حركتين، فهو يتحرّك من المشرق إلى المغرب، وسائر الأفلاك تتحرك من المغرب إلى المشرق، هو ما عليه علماء الهيئة أصحاب الأرصاد، ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ في الفتوحات المكيّة، وفرع على ذلك أنه عن هذا الرأي لا يستحيل مؤثر فيه بين مؤثرين، بمعنى إيجاد مفعول واحد عن فاعلين؛ لأن مثل هذه الحركة لهذه الأفلاك تكون عن حكمين مختلفين: حكم قسري وحكم إرادي، أو طبيعي. وخالفهم في عقلة المستوفز، فقال: وجعل حركات هذه الأفلاك كلها على طريقة واحدة من المشرق إلى المغرب، كحركات الأفلاك الثابتة، يعني بالثابتة: الأطلس والمكوكب، فإنها لا تفنى ولا تزول ولا ينخرم نظامها. قال: خلاف ما تقوله أصحاب علم الهيئة، وذلك أنهم يرون السيارة تقطع في فلك الكواكب الثابتة من الشرطين إلى البطين، ومن الحمل إلى الثور، فيرون حركتها بالعكس من حركة فلك الكواكب الثابتة، فيجعلون حركاتها من المغرب إلى المشرق وليس الأمر كذلك، ولكن حركة فلك الكواكب على مقدار يعطيه تركيبه وطبعه من السرعة، والأفلاك السيّارة معه في ذلك الدور، غير أنه يمشي عنها على قدر قوّته بالوزن المعلوم، الذي قدّره خالقه وفطره، فيظهر تأخّر القمر وغيره عن منزلة الشرطين إلى منزلة البطين، وعن برج الحمل إلى برج الثور، وهذا تأخر صحيح، ولكن ليس بتأخر حركة تقابله. وكل من قال: إن

حركة الأفلاك مع حركة الفلك المحيط على التفصيل، فما عنده علم. ومن شبهه ما ذكرناه والقهقرة الظاهرة في بعض السيّارة لسرعته، تكون في فلكه في ذلك الوقت، أعطاه تركيب ذلك الفلك، وطبعه الذي خلقه الله ـ تعالى ـ عليه، وليس هذا من سبب اختلاف رأي، حاشا وكلا، فإنه بعيد من مثل سيدي، ولكنه في «عنقاء المستوفز»[1]، ذكر ما أعطاه الكشف الصحيح، وما هو الأمر عليه في حقيقته. وفي «الفتوحات»[2] ذكر ما عليه علماء الهيئة، وما تعطيه المشاهدة البصرية لأهل الأرصاد؛ إذ لم يتعلق بذلك شيء من أمر الدين وأحكام الشرع، حتى تلزم مخالفتهم فيه كما قال ـ رضي الله عنه ـ ليس كل أحد يصدق فيما يدعي فيه الكشف، ورأى إجماع أهل الرصد على ذلك. ولذلك فرع عليها مسألة الأثر الواحد عن مؤثرين، وهي مسألة إجماع الحكماء والمتكلمين على امتناعها، لما يلزم عليه من كون الواحد اثنين بمعنى كون الأثر الواحد أثرين، إلى أن قال: فإن الكواكب تقطع في الفلك، في رأي العين، من الغرب إلى الشرق، والفلك الأكبر المحيط، يقطع بها من الشرق إلى الغرب، فانظر قوله: «في رأي العين»، يعني لا في نفس الأمر.

١٧ ـ فصل في فلك الثوابت

ثم أوجد الله ـ تعالى ـ فلك الثوابت، بعد فلك البروج الأطلس، وهو آخر الأفلاك التي خلقها الله ـ تعالى ـ للبقاء فلا تفنى ولا تهلك صورها، سطحه أرض الجنة، ومقعره سقف النار جهنم، وفيه الكواكب الثابتة، وهو مما احتوى عليه من السموات والأرضين في الفلك الأطلس، كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وفيه قوة ما فوقه الأطلس والكرسي والعرش؛ لأنه مولّد عنهم. وهكذا كل مولّد فيه يجتمع حقائق ما فوقه، حتى ينتهي إلى الإنسان، فيجتمع فيه قوة جميع العالم. فإن كان إنساناً كاملاً جمع مع ذلك الأسماء الإلهية، بكمالها، ويسمى هذا الفلك بالمكوكب (بكسر الكاف) وبفلك المنازل، قال تعالى:

﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: الآية ٣٩].

---

(١) كتاب «عنقاء المستوفز» أحد كتب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في علم الحقائق الإلهية.

(٢) كتاب «الفتوحات المكية» وهو من أكبر وأهم كتب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في علم الحقائق الإلهية.

أي قدّر له، والمنازل مقادير التقاسيم التي في فلك البروج، عيّنها الحق - تعالى - لنا بهذه المنازل، إذ لم يميّزه البصر. وهي ثمان وعشرون منزلة، أوّلها النطح، وآخرها بطن الحوت، سمّيت منازل، لقطع السيّارة فيها، وهي كالمعمّة في هذا الفلك بين الكواكب، وهي تقديرات وفروض في هذا الفلك، وما عرفت أنها منازل إلا بنزول السيّارة فيها. ولولا ذلك، ما ميّزت عن سائر الكواكب سمّيت منازل لقطع السيّارة فيها، ولا فرق بينها وبين سائر الكواكب الأخر التي ليست بمنازل في سيرها. فإن لكلٍّ سيرًا ويقطع في الفلك الأطلس. وهذه المنازل هي مساكن أملاك دون الاثني عشر ملكًا، الذين هم في الفلك الأقصى، يأخذون الأمر عن الاثني عشر ملكًا. وإنما سمّيت الكواكب - ما عدا السيّارة - بالثابتة؛ لأن الأعمار لا تدرك حركتها، لقصر الأعمار؛ إذ كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الأقصى الأطلس في مائة سنة، تعدّ ثلاثمائة وستين درجة، كلّ درجة مائة سنة. فانظر متى يجتمع؟!! فهو يوم ذلك الكوكب، فيوم كل كوكب منها بقدر قطعه فلك البروج الأطلس. فأسرع الكواكب قطعًا السيّارة السبعة. وأسرع السيّارة القمر، فإن يومه ثمانية وعشرون يومًا من أيام دورة الفلك الأطلس. وجميع الأيام تقدر بدورة الفلك الأطلس، وهي من طلوع الشمس إلى طلوعها ثانية. قال تعالى:

﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: الآية ٤٧]

يعني هذه الأيام المعروفة، فأقصر أيام السبعة السيّارة يوم القمر، وهو ثمانية وعشرون يومًا من أيامنا، والسيّارة وغيرها من الكواكب إنما هي صور لأرواح ملكية، تدبّرها مثل صورة الإنسان وبروحه يعمل، وكذلك الكواكب، وكذلك الحروف هي صور لها أرواح، وبأرواحها تفعل، ولولا الأرواح ما فعلت الصور شيئًا، لا من إنسان ولا كوكب ولا حرف. وإنه - تعالى - جعل البروج والمنازل وسباحة الكواكب، أدلّة على حكم ما يريد - تعالى - أن يجريه في العالم الطبيعي والعنصري من حر وبرد ويبس ورطوبة في حار وبارد ورطب ويابس. فمنها ما يقتضي وجود أجسام، ومنها ما يقتضي وجود أرواح، وغير ذلك. فهي كالأسباب والعادة المعتادة في العموم، التي لا يجهلها أحد، فلا يكفر القائل بأنها أسباب وضعها الحق - تعالى -، كما لا يكفر القائل بغيرها من الأسباب العادية من غير نسبة خلق وإيجاد إليها. وكلّ صورة في العالم يطلق عليها اسم فلك، ومدبّرها ومحرّكها ملك.

تمهيد

أوائل لإيجاد صورة الإنسان الكامل

ثم تعلّقت إرادته ـ تعالى ـ التعلّق التنجيزي، بإيجاد الدنيا وهي عند سيّدنا إمام العارفين محيي الدين اسم لما تحت مقعّر فلك الثوابت، إلى الصنعة التي انتهى إليها علم العلماء من الأركان، وهي التراب والماء والهواء والأثير وهو النار، والسموات والأرضين، والمولدات من الأركان وهي الجماد والنبات والمعدن والحيوان والجان والإنسان التي تتبدّل صورها وأجسامها إلى فساد وانتقال، فإنه ـ تعالى ـ جعل للدنيا أمدًا معلومًا تنتهي إليه وتنقضي صورتها وتستحيل إلى صورة مخصوصة ما نشهدها اليوم، كما أنه تعالى ينشئنا بعد البعث من القبور نشأة أخرى لا نعرفها اليوم، قال ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: الآية ٦١]

والنشأة الأولى قد علمناها قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الواقعة: الآية ٦٢]

وما سمّيت دنيا إلا لنا، فإنها دنيا أي قربى منّا، والآخرة بعدي. قال تعالى لمحمد ـ ﷺ ـ: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ۝﴾ [الضحى: الآية ٤]

فمن مقعّر فلك الثوابت إلى ما تحته يكون استحالة ما نراه إلى الأخرى، فللآخرة صورة غير صورة الدنيا، فستنقل ما ينتقل منها إلى الجنة من إنسان وغير إنسان، وكلّ من شقي فيها فهو من أهل النار الذين هم أهلها، لا يخرجون منها أبدًا ومن محدّب فلك الثوابت، الذي هو أرض الجنّة عند سيّدنا إمام العارفين محيي الدين، إلى فوق فهو مخلوق للبقاء، لا تتبدّل صورته. وقوله:

﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ ۝٢﴾ [الانفطار: الآية ٢]

واسم الكواكب يشمل الكواكب الثابتة، وهي في الفلك، الذي هو أحد الأفلاك المحفوظة لسعده؛ فالمراد بانتثارها ذهاب ضوئها فقط، ولذا قال في الآية الأخرى

﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ۝٨﴾ [المرسلات: الآية ٨]

فطمسها إذهاب ضوئها، وهذه هي مرتبة النكاح الخامس، باعتبار النكاح الغيبي المعنوي، والرابع على عدم اعتباره، وهو النكاح العنصري السفلي الثقي، لأنه عن

عصارات العناصر الأربعة وامتزاجاتها، وهو الاجتماع الواقع للأجسام البسيطة، بموجب ما وصل إليها من أحكام الأصول الأسمائية والمعنوية والروحانية، لإظهار صور المركبات وعالم الكون والفساد على اختلاف طبقاته وأجناسه وأنواعه. فنقول معنى الطبائع الأربع، وهي: الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة بعدما حصل، ضمّ الحرارة إلى اليبوسة؛ فكانت النار البسيطة المعقولة، ثم ضمّ الحرارة إلى الرطوبة، فكان الهواء البسيط المعقول، ثم ضمّ البرودة إلى الرطوبة، فكان الماء البسيط المعقول، ثم ضمّ البرودة إلى اليبوسة، فكان التراب البسيط المعقول، فحقيقة الطبيعة جامعة بين الأربعة، بمعنى أنها عين كل واحد من الأربعة، وليس واحد من الأربعة عينها من كلّ وجه، بل من بعض الوجوه. وهذه الأركان الأربعة كل واحد منها مركب من الأربعة؛ لأن مجموعها مسمّى الطبيعة. والطبيعة حقيقة واحدة لا تتجزأ ولا تنقسم، ويسمّي المتكلمون هذه الأركان الأربعة بـ«الكيفيات الأول» تتكيّف البسائط العنصرية بها أوّلاً. وبتبعية البسائط تتكيّف المركبات بها ثانيًا. فكلّ ما غالب فيه ركن الحرارة حتى اضمحلت فيه البواقي سمّي بالطبيعة الهوائية. وكل ما غلب فيه ركن البرودة حتى اضمحلّت فيه البواقي سمّي بالطبيعة المائية. وكلّ ما غلب فيه ركن اليبوسة حتى اضمحلّت البواقي سمّي بالطبيعة الترابية، ولا يسمى بالمرتبة الأولى ترابًا ولا ماء ولا هواء ولا نارًا، ولا يقبل واحد منها الامتزاج بغيره من الأركان؛ لأنها في هذه الدرجة الأولى، واصلة إلى حدّها وانتهائها. فإذا تنزّلت إلى الدرجة الثانية قبل كلّ واحد منها الامتزاج بغيره، فإنه لولا امتزاجها ما كان لواحد منها وجود. فلولا امتزاج النار مثلاً ببقية الأركان لم يكن لها وجود؛ لأن الطبيعة اسم لجميعها. فالطبيعة لا وجود لها إلّا بالأربعة الأركان. وإذا كانت أركان الطبيعة في مرتبتها الأولى يقال فيها حرارة عنصرية ورطوبة كذلك، وبرودة ويبوسة كذلك، وإذا كانت في الدرجة الثانية يقال فيها حرارة طبيعية وبرودة طبيعية ورطوبة ويبوسة كذلك. وإذا كانت في الدرجة الثالثة يقال فيها حرارة نارية وبرودة مائية ويبوسة ترابية ورطوبة هوائية. وإذا تنزّلت الأركان إلى الدرجة الرابعة وحدثت عنها صورة من الصورة المعدنية أو النباتية أو الحيوانية أو الجنية أو الإنسانية، سمّيت حرارة غريزية ورطوبة غريزية وبرودة ويبوسة كذلك. فملك العناصر فوق فلك الطبائع، وفلك الطبائع فوق فلك الاستقصاءات، وهي أفلاك النار والهواء والماء والتراب. ومع كون الطبائع أربع أُمّهات، فاثنتان منها أصل في وجود الاثنتين؛ لأن الرطوبة واليبوسة منفعلتان عن الحرارة والبرودة. وأقوى الأركان النار، لأنها تؤثر في الأركان، فالماء يسخن وكذلك

الهواء وكذلك التراب والنار لا تعطل التبريد، فللنار أثر في بعض الأركان، وليس لواحد منها في النار أثر، فلهذا قالت طائفة: ركن النار هو الأصل، فما كثف منه كان هواء، وما كثف من الهواء كان ماء، وما كثف من الماء كان تراباً، وبعد النار الماء، فإن له أثرًا في الهواء والتراب، فيبرد الهواء ويزيد في رطوبته ويرطب التراب ويزيد في برودته وليس للهواء والتراب أثر في هذين العنصرين، فلهذا قالت طائفة: ركن الماء هو الأصل. وقالت طائفة: ركن الهواء هو الأصل، فما أفرطت فيه الحرارة سمّي نارًا، وما أفرطت فيه الرطوبة سمّي ماءً، وما بقي على الاعتدال بقي عليه اسم الهواء، وقالت طائفة: ركن التراب هو الأصل. وقالت طائفة: الأصل أمر خامس، ليس هو واحد من الأربعة. وجعل تعالى بين الأركان منافرة، فمنها ما يقتضي المنافرة من كل وجه كالنار والماء والهواء والتراب. وجعل الهواء بين الماء والنار، فإنه وإن كان بين الماء والتراب، منافرة من وجه فبينهما مناسبة من وجه. وكذلك بين الماء والهواء والنار، فالماء ينافر النار ويناسب التراب بالبرودة، والهواء بالرطوبة. والهواء ينافر التراب ويناسب النار بالحرارة ويناسب الماء بالرطوبة، فلهذا يستحيل التراب ماء، والماء هواء، والهواء نارًا. والنار لا تستحيل ترابًا إلّا بوسائط. والاستحالة لا تقع إلّا عند الإفراط، فإذا جاوز المستحيل حدّه المحدود انتقل إلى ضده، ولا يفهم من الاستحالة أن الحرارة تنقلب برودة واليبوسة تنقلب رطوبة أو البياض ينقلب سوادًا

فإنه مُحال، لما يؤدّي إليه من قلب الحقائق وقلب الحقائق مُحال، لما يؤدّي إليه من قلب العلم جهلًا، وهو محال. وإنما المراد أن الصور والأجسام الحاملة لهذه الطبائع الأربع هي التي تستحيل. فالجسم البارد قد يصير حارًا، والجسم اليابس قد يصير رطبًا لكن لا في وقت كونه حارًا ولا في وقت كونه يابسًا. وكذلك الجسم الأبيض قد يصير أسودَ لكن لا في وقت كونه أبيض، فالصورة المائية قد تخلف صورة حجرية، والحجر قد يجعل ماء، والهواء الملاصق للإناء المبرَّد قد يصير قطر ماء، والعامّة تتوهّمه ماء رشح من الإناء. والماء المغلي والشعلة، يصيران هواء، والهواء يصير نارًا، كما في كير الحداد. فالفاسد حينئذ الصورة المائية، والكائن الصورة الحجرية في الأول. والفاسد الصورة الحجرية، والكائن الصورة المائية في الثاني، والفاسد الصورة الهوائية، والكائن الصورة المائية في الثالث، والفاسد الصورة المائية والنارية، والكائن الصورة الهوائية في الرابع، والجوهر الحامل لهذه الصور، الحاملة لهذه الطبائع باقٍ على حاله لا يفسد ولا يتغيّر، وهو المسمّى بنفس الرحمن وبالعماء، فهو لا يهلك ولا يستحيل. ولو هلكت ذرّة من العالم حيث جوهرها لهلك العالم جميعه،

لأحديّة جوهر العالم، فهو واحد بالذات وإن ظهر للعباد بصور متعدّدة لا تتناهى كثرة. ولا يفهم أحدٌ من الاستحالة والانقلاب في الصور أنّ الصورة باقية، وانقلبت هي في نفسها، فهذا أيضًا مُحال غير معقول، وإنما هو إعدام الصورة التي قلنا فسدت، وإيجاد الصورة التي قلنا كانت، ووجدت مع بقاء الجوهر على حاله من غير تغيُّر في الحسّ مع الصورتين. وإلى هذا أشار عليم الأسود - رضي الله عنه - في الحكاية المعروفة عنه، وهي أنه ضرب بيده أسطوانة في المسجد فصارت ذهبًا. ثم ضربها بيده فعادت كما كانت، فلما نهب الرائي قال له عليم: يا هذا إن الحقائق لا تنقلب، ولكن هكذا تراها لحقيقتك بربّك، يريد عليم: أن الجوهر الذي هو حقيقة الصورة الحجرية وبه قامت الصورة لم ينقلب ذهبًا، وإنما الصورة الذهبية ظهرت في عينك لم تلبسها الجوهر، كما ظهرت الصورة الحجرية في عينك عندما كان الجوهر لابسًا لها. والجوهر على حاله ما تغيّر. وذلك لحقيقتك بربّك أي لتحقُّقك بربّك أنه متجلٍّ من الأزل إلى الأبد لا يتغير ولا يتحوّل. ومع هذا يظهر بصورة ينكر فيها، ويظهر بصورة يعرف فيها، وهو هو في حالة الإنكار له والإقرار به والتغيّر والتحوّل، إنما هو في نظر الرائي لا في حقيقة المرئيّ. فالصور الحاملة للطبائع كلها من تراب وماء وهواء ونار وجماد ونبات وحيوان وجنّ وإنسان وأفلاك وأملاك إنما هي أعراض في الجوهر الواحد بالحقيقة، المتعدّد بحسب الصور، يلبس الجوهر صورة فيسمّى بها، كانت ما كانت، وهو المسمّى بالكون، أي انتقلت من العدم إلى الوجود ويخلع صورة فيزول عنه ذلك الاسم بزوالها، وهو المسمّى بالفساد، أي انتقلت من الوجود إلى العدم، وزال عنها ما ظهر من الكون والوجود، وهكذا العالم كلُّه دائم الكون والفساد في الصور في كلّ نفس، غير أنّه إذا خلع الجوهر ولبس صورة مثلها يقع اللبس، فيشتبه الصورة الثانية بالأولى، أي الصورة الكائنة بالفاسدة، وهو الخلق الجديد، الذي الناس في لبس منه، وما أدركه أهل الله أهل الكشف والوجود وبعض الحكماء القدماء، أدركوه عقلًا. وأمّا إذا لبس الجوهر صورة مخالفة للصورة الأولى الفاسدة، كخلع الجوهر الصورة المائية ولبسه الصورة الهوائية مثلًا، فذلك ظاهر الفساد والكون؛ فهذا العالم دائم الافتقار إلى الحقّ - تعالى - وكون الحق - تعالى - خلّاقًا على الدوام. وأمّا افتقار الجوهر فإنه لا بقاء لظهور عينه إلّا بتكوُّن الصور التي هو حاملها، إذ من شرط بقائه وجود الصور فيه، التي هو موضوع لها، كما يقول المتكلّمون الذين يتوهّمون أن الصورة الجسمية جواهر الجوهر، لا يخلو عن عرض يقوم به. وكذلك الجواهر الجزئية، وهي الأرواح الجزئية التي هي موضوعة لما تحمله

من الصفات الروحانية والإدراكات والعلوم، فإنه لا بقاء لعينها إلا بها، فهي تتجدّد عنها تجدُّد الأعراض. وأما افتقار الصور لظهورها من العدم إلى الاتصاف بالوجود، فإنها عند أهل الله كلّها أعراض. قال قائلهم:

ما الكون إلا عرض سيّان الجوهر والعرض

فتنعدم لأنفسها في ثاني زمان وجودها، كما يقول الأشعري في العرض عنده لا يبقى زمانين، فلا تزال الطبيعة وهي ظاهر الأمر الإلهي، تفعل الصور، والروح الكلّ يمدّها بالأرواح دنيا وآخرة، إلى غير نهاية. فإنه تعالى ما يسوّي صورة محسوسة في الوجود، طبيعية أو عنصرية، على يد من كانت من ملك أو إنسان أو حيوان أو ريح إذ هبّت فتحدث في الرمل أشكالاً، حتى الحيّة والدودة تمشي في الرمل فيظهر طريق، فذلك الطريق صورة أحدثها الله بمشي هذه الدودة أو غيرها، فينفخ الله فيها روحًا تناسبها من أمره تعالى، لا يزال يسبّحه ذلك الشكل بصورته وروحه، إلى أن تزول الصورة وتفسد، فينتقل روحه إلى البرزخ. وإلى هذه الإشارة بقوله:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: الآيتان ٢٦، ٢٧].

وهو الكائن عن أمره تعالى، الذي هو روح الله المضاف إليه. وكل من أحدث صورة وزالت وفسدت وانتقل روحها إلى البرزخ؛ فإن روحها الذي هو ذلك الملك، يسبّح الله ويحمده ويمجّده فيعود فضل ذلك على من أوجد الصورة التي كان هذا الملك روحها.

تنبيه:

يلزم هذه الأجسام والصور الطبيعية والعنصرية أمور كالأشكال والألوان، والخفّة والثقل، واللطف والكثافة، والكدرة والصفاء، واللين والصلابة، وما أشبه هذا من لواحق الأجسام والصور. وذلك يرجع إلى أسباب مختلفة. فأمّا الألوان فعلى قسمين، منها: ألوان تقوم ببعض الملوّن فتسمّى أعراضًا لازمة وصفات، كالبياض في العاج، والصفرة في الذهب، والسواد في الزنجي. وإلا تكن لازمة، كصفرة الوجل وحمرة الخجل، فتسمى أحوالاً، وهي المقول عليها انفعالات عند المتكلّمين. وقد أخبرناك أنه لا شيء منها بلازم ولا باق زمانين، عند أهل الكشف والوجود والأشاعرة. ولا ما نقول إنها جواهر، عند المتكلّمين. ومنها ألوان تظهر

لنظر الرائي، وما هي هي عين الملوَّن، لاختلاف الأشكال وما يعطيه النور في ذلك الجسم. فإنه بالنور يقع الإدراك، كالجسم الواحد الملوَّن مثلًا بالحمرة والخضرة، إذ اختلفت تلك كيفيات النظر إليه من الاستقامة والانحراف، كيف يعطيك ألوانًا محسوسة تدركها ببصرك، لا وجود لها في الجسم المنظور إليه، ولا تقدر تنكر ذلك. فقد أدركت ألوانًا غير موجودة في أعيانها. وكذلك تفعل الحرباء في لون ما هي عليه من الأجسام على التدريج شيئًا بعد شيء. وإدراك بعضها في الألوان محسوس، مع علمك بأن تلك الألوان لا وجود لها في أعيانها. وكذلك الألوان التي تظهر لنظر الرائي من قوس قزح فإنه ما ثمَّ متلوِّن، ولا لون مع شهودك الألوان ببصرك، لا شك في ذلك. وكما يبصر الإنسان الشيء الأبيض من مسافة بعيدة أسود أو غيره، وهو في نفسه على خلاف ذلك اللَّون، ولا قام به ولا عرض له، وإنما ظهر هذا اللَّون في قوَّة الإدراك، بواسطة ذلك الشيء والبعد عنه.

الأشكال

وأمَّا الأشكال فكذلك، مثل الألوان، ترجع إلى أمرين: إلى حامل الشكل، وهو الجسم المتشكِّل حقيقة، كما هو ظاهر للبصر. وإلى حسِّ المدرك له فقط، ولا وجود لذلك الشكل في ذلك الجسم الذي يرى أنه بذلك الشكل، كالعنبة ترى في الماء كبيرة كالإجاصة، والخاتم القريب من العين، يرى كالحلقة الكبيرة. والشمس ترى على شكل الترس ومقداره، وهي أضعاف الأرض في المقدار، فإنها قدر الأرض مائة وستين ونصف وثمن مرة. وكذلك ما يحدث في الهواء من سرعة الحركة بجمرة النار في يد المحرِّك لها، إذا أدارها فتحدث في عين الرائي دائرة وخطًّا مستطيلًا، إن أخذ بالحركة طولًا، ولا تشك أنك أبصرت دائرة بلا شك وشكل خط، ولا تشك أنه ما ثمَّ شكل دائرة ولا خط. ونحو هذا، وما عدا ما ذكرناه من لواحق الأجسام الطبيعية والعنصرية فهو راجع إلى المدرك، لذلك، لا إلى أنفسها، ولا إلى الذوات الموصوفة التي هي الأجسام والصور، هذا عند أهل الله أصحاب الكشف والوجود. وأمَّا الحكماء أصحاب الأفكار الذين ما وصلوا مرتبة الكشف الصحيح، فقد أخطأوا في مسألة لواحق الأجسام وما أصابوا، فإنَّا موقنون بأنَّ من أهل الكشف الصحيح من لا تحجبه الأجسام الكثيفة كالجبال والجدران والستائر وبعد المسافة. فصورتها عنده صورة الأجسام اللطيفة التي لا تحجب ما وراءها عن نفوذ الإدراك، فيدركها ببصره الحسِّي. وإذا غمض عينيه لا يراها ولا يدركها،

وهذا هو الفرق بين الكشف الحسّي والخيالي، فإن الكشف الحسّي ـ كما ذكرنا ـ لا تحجبه صحابة الكثائف ولا المسافة البعيدة، فإذا غمض عينيه لا يرى شيئًا ممّا كان يراه، والكشف الخيالي كذلك لا تحجبه صحابة الكثائف ولا بعد المسافة، وإذا غمض عينيه لا ينحجب عنه ما أبصره وأدركه، لأنه أدرك ما أدرك ببصره الخيالي، لا الحسّي. ومن أهل الله من لا يثقله شيء يحمله، ومن أهل الله من لا تؤثر فيه النار ولا تحرق ثوبه، فصار مآل هذه الأوصاف اللاحقة للأجسام إلى المدرك لها، ما هي لذوات الأجسام؛ إذ لو كانت لذوات الأجسام لوقع التساوي في ذلك في حقّ كل مدرك، كما وقع التساوي في كونها أجسامًا وصورًا. وإياك أن تظن أني أعني بقولي: «ومن أهل الله»، هؤلاء الذين يأكلون النار ويدخلون مسامير الحديد في أشداقهم، ويدخلون التنور ويمشون راكبين على ظهور الأشخاص ليعرفهم العوام بالولاية، مع عدم الاستقامة والمشي على الكتاب والسنة، اللذين هما أساس طريق أهل الله ـ تعالى ـ حاشا وكلّا، ما يصدر عن هؤلاء منه ما هو شعوذة، ومنه ما هو سيمياء، ومنه ما هو خواص نفسية يتوارثونها بينهم. وأمّا أهل الله فلا تظهر عنهم كرامة إلّا لغلبة وجد أو هداية مريد أو نصرة شرع أو إنقاذ هالك أو حاجة شديدة أصابت الناس. فإنه كما يجب على النبيّ إظهار معجزته يجب على الوليّ ستر ولايته. فإذا أظهره الله ـ تعالى ـ من غير إرادة منه، فذلك إلى الله، شأن الكامل. وأمّا أصحاب الأحوال فليس كلامنا فيهم. وممّا أخطأ فيه الحكماء من هذا الباب ظهور الآثار المختلفة الحكم عن العنصر الواحد العين والحقيقة، فتأوّلوا وتعمّقوا، والحق أن ذلك ما هو لعين العنصر وحقيقته، وإنما ذلك من حيث القوابل، فإن النار مثلًا، من حيث أنها نار فلا تتغيّر من حيث ذاتها وحقيقتها، وتظهر عنها آثار مختلفة الحكم فتسيّر أجسامًا ولا تسيّر أجسامًا، مع أن إنارتها بالاشتعال والهواء لها مساعد، وتعقّد أشياء كالطين المقلي مثلًا، وتسيل أشياء كالسمن والعسل والثلج والحديد، وتسوّد أشياء كوجه القصار، وتبيّض أشياء كالشمعة التي يقصّرها، وتلين أشياء كالحديد، وتحرق أشياء كالأشجار، وتنضج أشياء كاللحوم، وهي على حقيقتها، وباستعداد القوابل يظهر الاختلاف.

العين واحدة والحكم مختلف ... ويدرك العلمُ ما لا يدرك البصرُ

وبهذا تعرف خطأ الحكماء في قولهم: لا يصدر عن الواحد إلّا واحد، فلمّا أحكم الله أركان الطبيعة ورتّبها ترتيبًا محكمًا وأدارها ظهر الوجود مرتوقًا، قال تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ [الأنبياء: الآية ٣٠]

والرتق: اتحاد الشيء واجتماعه ﴿فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: الآية ٣٠]

والفتق هو فرقه وامتيازه، ففصل - تعالى - بين التراب وبين الماء، وبين الماء وبين الهواء، وبين الهواء وبين النار، وبين السموات وبين الأرض، فأول ما أوجد الله من المخلوقات الدنياوية الأرض.

١٨ - فصل في الأرض

ثم خلق الله من الصور الوجودية، بعد فلك الثوابت، وهو الفلك الرابع من الأفلاك التي خلقها الله - تعالى - للقاء ركن الأرض، وهو التراب، وهو بارد يابس؛ فإن الأدلة الشرعية والكشف الصحيح بتصيبان بأنها مخلوقة قبل بقية الأركان. والخلاف في ذلك مشهور، ولا حجة للقائل بخلاف هذا في قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ﴾ [النازعات، الآية ٢٧].

إلى قوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا (٣٠)﴾ [النازعات: الآية ٣٠]

فإن المراد دحاها ومدها بعد خلقها، وتقدير أقواتها فيها، دحاها من أجل السماء أن تكون عليها، فإن أطراف السموات على الأرض، فالأرض أول مخلوق من الدنيا، جعلها تعالى محل أكثر المولدات من العناصر، والمقصودة من بين سائر الأركان، وفيها نكون في الجنة، وعليها نحشر، غير أن صفتها تتبدل، فتكون في الحشر ساهرة، أي التي لا ينام عليها. قال تعالى:

﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ (١٣) فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ (١٤)﴾ [النازعات: الآيتان ١٣، ١٤]

وقال: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: الآية ٤٨]

فتفسد صورتها الآن، وتكون لها صورة أخرى لا نعلمها الآن. ولما كانت هي المقصودة لم تنزل الكتب الإلهية إلا بذكرها. وما جاء ذكر الأرض إلا مفرداً، قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: الآية ٩].

ثم قال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: الآية ١٠]

لأنها خزانة أقوات المولدات، ومن جملة أقواتها، وجود الماء والهواء والنار، وما في ذلك من الحرارات والآثار العلوية؛ فمجموع خلق الأرض وتقدير أقواتها فيها كان في ستة أيام، مع خلق السموات. قال تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [هود: الآية ٧]

من أيام الرب، كل يوم ألف سنة مما تعدون، أي من أيامه المعروفة عندنا. وجعل تعالى ما بين مركز الأرض صخرة عظيمة كرة، وفي وسط تلك الصخرة الصماء، حيوان في فمه ورقة خضراء، يسبّح الله ويمجّده، وطوّق بالأرض جبلاً من صخرة خضراء، سُمّي بجبل قاف. وقاف اسم الملك الذي جعل الله بيده حكم ما يظهر في الأرض من الزلازل والرجفات والخسف ونحو هذا؛ فكلّ ما يحدث في الأرض هو بيد هذا الملك الكريم. أخرج ابن أبي حاتم عن كعب قال في قوله تعالى:

﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: الآية ٣٢]

الحجاب جبل أخضر من ياقوت، محيط بالخلائق؛ فمنه خضرة السماء التي يقال لها الخضراء، وخضرة البحر من السماء لهذا يقال البحر الأخضر. وطوّق تعالى بهذا الجبل حية عظيمة اجتمع رأسها مع ذنبها. حكى سيدنا إمام العارفين محيي الدين: إنه اجتمع بمن صعد هذا الجبل ـ وكان من الأبدال، من أهل الخطوة ـ قال له: صلّيت الصبح في أسفله والعصر في أعلاه، وأنا بهذه المشية، يعني من المشي بالخطوة. قال: وكلّمته تلك الحية، وسألته عن الشيخ أبي مدين شعيب، المدفون بتلمسان. وأنه تعالى خلّل ما خلّل، ولطّف ما لطف في جوف كرة الأرض منها، فكان ماء بثّ، وهو البحر العظيم المحيط بالأرض. فعلا هذا الماء بالصخرة، وصارت الأرض عليه. ثمّ خلّل ـ تعالى ـ ما خلّل من الماء، فكان الهواء المضغوط. فدار ذلك الريح بالمركز، الذي هو الصخرة؛ فاشتدّت حركة الريح، فأمسكت عليه الماء. والأرض فوق هذا الماء. أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس قال: «خلق الله الأرض على الحوت، والحوت على الماء، والماء على ظهر صفاة، والصفاة على ملك، والملك على صخرة، والصخرة في الريح».

ولعلّ الحوت الوارد في هذا الحديث وغيره هو الذي عبّر عنه أهل الكشف بالحيوان الذي هو في وسط الصخرة. وكلمة الدنيا الآن: الأرض على صخرة، أعني

مركز الأرض، دار بالصخرة هواء، وعلى الهواء ماء، وعلى الماء أرض، وعلى الأرض ماء، وعلى الماء هواء، وعلى الهواء جمد، وعلى الجمد بحر، وعلى البحر هواء، وعلى الهواء نار، وعلى النار السماء الدنيا إلى السماء السابعة. فأصغرها الأرض التي نحن عليها، طبقة سوداء، وطبقة غبراء، وطبقة حمراء، وطبقة صفراء، وطبقة بيضاء، وطبقة زرقاء، وطبقة خضراء؛ كذا أخرجه أبو الشيخ عن سلمان، وهي - وإن كانت سبع طباق بالأدلة الشرعية والكشف - فقد يعسر الفصل بينهن، فهن معقولات غير محسوسات، كالامتزاج في الممتزجات، مثل الليل والإسفيدج فإن نعلم أن أجزاء النيل مجاورة لأجزاء الإسفيداج، مجاورة بالعقل لا يدركها الحس ولا يفصلها. ولولا أن الشارع أخبر أنها سبع أرضين ما أدرك ذلك العقل ولا الحسّ، وجعل تعالى لكل أرض استعدادًا وانفعالًا، لأثر حركة فلك من أفلاك السموات، وطرح شعاع كوكبها؛ فالأرض التي نحن عليها للفلك الأول الذي يلي فلك الثوابت، فهي أصغر أرض لأكبر فلك. ثم ينزل الأمر من سماء، إلى أرض، إلى السماء السابعة السفلى، فأكبر أرض لأصغر سماء. ثم علم أن الأرض متحركة حركة خفية لا تدرك حسًّا؛ لأن الحق - تعالى - أخبر أنه دعاها، قال لها وللسماء:

﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: الآية ١١].

فأجابت طائعتين، فهما آتيتان أبدًا، طلبًا للكمال. وحركة الأرض حول الوسط لأنها أكرة حقيقية بسيطة الطبع، وكلّ متحرك بالاستدارة متحرّك في حيّزه، فهو متحرك ساكن؛ إذ لا يصدق عليه اسم الحركة، وهي الانتقال من حيّز إلى حيّز، فما انتقل من حيّزه، ولا سكن فيتصف بالسكون. فلما خلق الله - تعالى - الأرض على الماء، والسماء على الريح اضطربت ومادت. فقالت الملائكة: وكان الحقّ تعالى - أعلمهم أنه محل خلق يخلقون منها على نشأة مخصوصة، لا يمكن التصرّف معه إلا على سكون -: يا ربنا كيف استقرار عبادك على هذه الأرض؟! فما شعروا إلا والجبال على الأرض. هكذا ورد بمعناه، في خبر أخرجه ابن أبي حاتم. خلق الله - تعالى - الجبال من الأبخرة الغليظة المتراكمة الصاعدة من الأرض، فهي منها. فلما خلقت الجبال على الأرض تموّجت جوانبها، وتوجّهت الجبال نحو المركز، فمنعتها أن تتحرّك كحركة الكواكب، فهي على حركتها الرحوية الخفية. ومن الأرض تفجر الأنهار، وكلّ ما ينزل من المعصرات، فهو من بخارات الرطوبات التي تصعد من

الأرض، فمنها تفجر العيون والأنهار، ومنها تخرج البخارات إلى الجو، فتستحيل ماء، فتنزل غيثًا منها وإليها، دولاب دائم.

ثم بعد خلق الأرض خلق الله عنصر الماء

١٩ ـ فصل في الماء

ثم خلق الله ـ تعالى ـ بعد الأرض ـ ركن الماء، وهو بارد رطب، فناسب الأرض من جهة البرودة، له عقل وروح وعلم كالأرض وسائر أجسام العالم. جعله ـ تعالى ـ محيطًا بالأرض، فهي مغمورة به، إلا القدر الذي استقرّ عليه الحيوان البرّي والنباتات البرية. والماء العنصري أصله من نهر الحياة، وهو فوق الأركان، ومنه جعل ـ تعالى ـ كلّ شيء حيّ. والماء يعطي الصور في العالم، فهو أول شيء يظهر للعين من صور العالم الماء، وهو شفاف لا لون له في الأصل، فلما اختلط بالأجزاء الأرضية تكثّف. واختلف الحكماء فيه: هل هو معدّ للأبدان، أم لا؟ وجعل ـ تعالى ـ الماء المحيط بالأرض مالحًا، لما فيه من مصالح العالم، فإنه بملوحته يصفّي الجوّ من وخم العفونات، التي تطرأ فيه من أبخرة الأرض وأنفاس العالم. فإن الأرض إذا خالطها الماء، وكثرت عليها الحرارة بما تعطيه الكواكب والشمس من الأشعة، فإذا قويت الحرارة على الرطوبة صعدت بها بخارًا عفنًا، فمن هناك يكون التعفن في الجوّ، فيذهب ذلك التعفين، بما في ماء البحر من الملوحة، فيصفو الهواء الذي يستنشقه كلّ متنفس. وجعل ـ تعالى ـ لبقاع الأرض في الماء حكمًا، فجعل من الأرض سبخًا تعطي ماءً مالحًا، وأخرى تعطي ماء مرًّا، وأخرى تعطي ماءً زعاقًا، وأخرى تعطي ماءً عذبًا فراتًا. وأصل ذلك كله مما أعطى الماء الأرض من الرطوبة، وأعطاها الهواء من الحرارة، حكمة إلهية، فالعذب لمصلحة الشرب، والملح لمصلحة إذهاب العفونات. وكلّ ما ينزل من المعصرات فإنما هو من بخارات الرطوبات التي تصعد من الأرض. ألا ترى البخار الصاعد من الأنهار والبحار يصعد من الأرض ومن البحر، يطلب ركنه الأعظم، فيستحيل ماء، وينحو بعنصره منه على قدر ما سبق في علم الله من ذلك؟ فجعل ـ تعالى ـ صعود البخار من الماء، وهو ماء استحال هواء، يسمّى بخارًا ليقع الفرق بين الهواء الأصلي والهواء المستحيل. ثم يصير غمامًا متراكمًا، ثم ينزل ماء، كما كان أوّل مرّة، فعاد إلى أصله الذي خرج منه، ثم يعود الدور، فهو دولاب دائر أبدًا، منه يخرج وإليه يرجع بعضه.

٢٠ ـ فصل في الهواء

ثم بعد الماء خلق الله ـ تعالى ـ ركن الهواء، وهو حار رطب ذو روح وعقل وعلم وتسبيح، وهويه تسبيحه، وهو الأسطقس الأعظم، خلقه بعد الماء لمناسبة الماء من جهة الرطوبة، وهو أقرب الأركان نسبة إلى نفس الرحمن؛ فإن الهواء نفس العالم الكبير. وليس في الأركان أقرب من الهواء، لسرعة الاستحالة. وإذا تحرك الهواء سُمي ريحًا، ولا يكون له هذا الاسم إلا إذا تحرك، والهواء أقوى من الماء، وبه يجري الماء ويتحرك ويسافر. والماء أقوى من النار، والنار أقوى من الحديد، والحديد أقوى من الجبال، والجبال أقوى من الأرض، ولا شيء أقوى من الهواء إلا الإنسان إذا تصدّق بصدقة فأخفاها، حتى لا تعلم ما أنفقت يمينه، كما ورد في خبر بمعناه، أخرجه الترمذي، والمراد من ذلك أنه ملك هواه، وجعله مقهورًا تحت حكم شرعه وعقله، وبركن الهواء حياة العالم، كما أن الماء أصل صور العالم. فصورة الهواء من الماء، وروح الماء من الهواء؛ فلو سكن الهواء لهلك كل متنفّس، وكلّ شيء في العالم متنفس؛ لأنّ كلّ شيء في العالم ذو روح، والروح نفس. فلولا الهواء ما نطق ناطق ولا صوّت مصوت. ولو منع الحيوان التنفس ـ وهو إخراج الهواء وإدخاله ـ لمات من ساعته، فالهواء حياته، وباحتباسه موته. فإن القلب يحرقه الهواء بسخونته واحتباسه، وخلق تعالى الهواء لطيفًا ليقبل سرعة الحركة، فإن المتنفس يحتاج في وقت إلى نفس كثير، وفي وقت إلى نفس قليل. وإذا كان الهواء ريحًا تحركه انقسم إلى أربعة: شمال، وهي ما بين الجدي إلى مطلع الشمس. وجنوب، وهي ما بين مطلع الشمس إلى سهيل وصبا، وهي ما بين مطلع الثريّا إلى بنات نعش. ودبور، وهي ما قابل الصبا. أخرج أبو الشيخ، عن الحسن البصري، قال: جعلت الريح على الكعبة، فإذا أردت أن تعلم ذلك فأسند ظهرك إلى باب الكعبة؛ فالشمال عن شمالك، وهي مما يلي الحجر، والجنوب عن يمينك، وهي مما يلي الحجر الأسود. والصبا قبلك، وهي مستقبل باب الكعبة، والدبور من دبر الكعبة، ومن الريح رياح لواقح، وهي التي تعطي صورًا مثل التي تشعل النار، وتلقح الأشجار. أخرج ابن جرير في تفسيره، أنه ـ ﷺ ـ قال: **«الريح الجنوب من الجنّة، وهي من اللواقح، وفيها منافع للناس»**.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس، قال: **«ما راحت جنوب إلا سال وادٍ مما رأيتموه أو لم تروه»**.

وأخرج عن قيس بن عبادة قال: «**الشمال ملح الأرض**».

وفي صحيح البخاري عنه ﷺ قال: «**نُصرت بالصبا**».

ومنه ريح عقيم، وهي كل ريح تذهب الصور، كالتي تطفىء السرج، وتهلك النبت، وتعقم الأشجار، وتضرّ الحيوان. ففي صحيح البخاري: «**أهلكت عاد بالدبور**».

وأخرج ابن المنذر، عن عبد الله بن عمرو، قال: الريح ثمان: أربع منها رحمة، وأربع منها عذاب. فأمّا الرحمة فالناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات. وأما العذاب: فالعقيم، والصرصر ـ وهما في البر ـ والعاصف والقاصف ـ وهما في البحر ـ والريح واحدة في العين، وما هي واحدة؛ لأن صورتها تتجدّد في كلّ نفس، كسائر صور العالم. وفي ركن الهواء يتكوّن ويوجد البرد والثلج والجليد والسحاب والمطر والضّباب والطل والصقيع، وتكوينها في الجبال التي ذكر الله في قوله:

﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ﴾ [النور: الآية ٤٣].

ومادة ذلك ونشؤه بإرادة الله ـ تعالى ـ، من الأبخرة المركّبة من الماء والهواء، المرتفع بحرّ الشمس والكواكب؛ فالبخار المتصاعد قد تلطّف الحرارةُ أجزاءه المائية، فيصير هواء. وقد يبلغ الطبقة الزمهرية، فيتكاثف، فيجتمع سحابًا، ويتقاطر مطرًا إن لم يكن البرد شديدًا، فإن أصابه برد شديد، قبل تشكُّل القطرات نزل ثلجًا. وخالف بعض أهل الكشف فقال: الثلج ليس هو مما يصعد من الأرض، وإنما هو من البحر المحيط بالأرض، وهو محمول بالقدرة الإلهية، وإن أصاب المطر برد شديد بعد تشكُّله قطرات نزل بردًا صغيرًا، إن كان من سحاب بعيد، لذوبان الزوايا بالحركة والاحتكاك، وإلا فكبيرًا غير مستدير. ولا يكون البرد إلّا في الهواء الربيعي غالبًا، أو الخريفي، لفرط التحلل في الصيفي، والجمود في الشتوي. وأمّا الرعد فسببه صوت الهواء، بتصدع أسفل السحاب إذا تراكم، فيحدث من تمزيقه ومصاككه صوت، وهو يسبح الله ـ تعالى ـ؛ إذ كل صوت في العالم تسبيح. وقد ورد في خبر أخرجه الإمام أحمد أن الرعد ملك، وهذا الملك مخلوق من الهواء، كالملائكة المخلوقين من أنفاس بني آدم. وفي ذلك الوقت يوجده الله، فيعطيه نفس صورته، وتذهب صورته وتبقى روحه تسبّح الله ـ تعالى ـ دائمًا. وأما البرق فهو نارية لطيفة وهواء مشتعل، تحدثه الحركة الشديدة في الهواء. وذلك أن السحاب يثقل بالماء فينزل، كما صعد أولًا بالحرارة، فيحتك وجه الأرض فتقوى حرارة الهواء الذي فيه، فيطلب الصعود إلى

عنصره، فحبذ السحاب متراكمًا فجمعه، فيشتعل الهواء فيخلق الله منه ملكًا سمّاه برق ثم ينطفي فتزول صورته ويبقى روحه. ولا بدّ أن يكون بعد البرق رعد غالبًا، لحكمته تعالى، وحلمه. وأمّا الصواعق فهي أهوية محترقة لا شعلة فيها، فما تمرّ بشيء كثيف إلّا أثرت فيه، لقوّة الهواء ولطافته وتأدبته. ومن عجيب أمر الصاعقة أنها تذيب الدراهم في الكيس ولا تحرق الكيس ولا تقطعه. وتقطع ذراع الإنسان ولا يخرج منه دم!! ونزلت في بلاد المغرب ـ ذهب عنّي أيّ سنة كان ـ على رجل كان راكبًا فرسًا، لابسًا برنصًا، ورأسه في قلنسوة البرنس، فقطعت رأسه، وما أثرت في قلنسوة البرنس شيئًا!! وفي هذا الركن تحدث حيوانات هوائية حريّة، لأن الرطوبة قد تعفن في الهواء، وتعطيه النار حرارة زائدة فيحدث في الجبال التي ذكر الله تعفين، فإذا تعفّن من الهواء ما تعفّن، كوّن الله منه حيوانات.

٢١ ـ فصل في ركن النار

ثم خلق الله بعد الهواء ركن النار، المسمى عند الحكماء بالأثير، وهو حارٌّ يابسٌ محيطٌ بكرة الهواء، خلقه الله ـ تعالى ـ موازنًا للسماء الدنيا، لتصل حرارته ببرودة السماء بمسّه، فيندفع عن المولدات في الأرض ضرر برده. وهذا الركن أوّل ركن قبل الأثير، لمّا دارت الأفلاك وأعطت الاستحالة في الأركان. وفي هذا الركن تحدث النجوم ذوات الأذناب، وسمّيت نجومًا كالنجوم الثوابت والدراري لشبهها، لأن بكل مأخوذ من نجم، إذا ظهر. وسبب ظهور النجوم ذوات الأذناب، ومدة تكوينها ـ بإرادة الخالق وقدرته ـ هو أن ركن النار متصل بركن الهواء، والهواء حارٌّ رطب، فما في الهواء من الرطوبة، إذا اتّصل بركن النار أثّر فيه ـ بالحركة ـ اشتعالًا في بعض أجزاء الهواء الرطبة. فما هو في ركن النار في الحقيقة، وبما يحدث في الهواء، تشعله النار فتصير الكواكب ذوات الأذناب. وذلك لسرعة اندفاعه، فتظهر في بعض تلك الأذناب، فهي سريعة التكوين سريعة الاستحالة، كما نراه تتكوّن وتفسد في ثاني زمان تكوينها غالبًا، فما يلي العلوّ منها يطفيه برد السماء. وما يلي السفلى يطفيه الزمهرير، وهو البحر المسجور، فمادّتها ونشأتها من الهواء، فيه دخان غلظ، إذا وصل إلى كرة النار، كما تشاهد عند وصول دخان السراج (سراج منطفئ) إلى سراج مشتعل، فيسري فيه الاشتعال. وكما نرى شرر النار إذا ضرب الهواء النار بالمروحة وغيرها، كالكير نطاير منها شرور أمثال الخيوط في رأي العين. ثم تنطفي كذلك هذه الكواكب، جعلها الله ـ تعالى ـ بعد بعثه محمد ـ ﷺ ـ رجومًا

للشياطين، وكانت موجودة قبل بعثته ـ ﷺ ـ والذي حدث لهم هو الرجم بها وكثرتها؛ لأنه بعثته ـ ﷺ ـ كان في الميزان، وهو برج ريحي، فاشتعلت كرة النار اشتعالًا عظيمًا، وكثرت الاحتراقات في الأثير ـ وهو ركن النار والنجوم ذوات الأذناب ـ فعمرت كل مسلك في كرة النار، فضاقت المسالك عن الشياطين الذين يسترقون السمع، وما عرفوا علّة ذلك فقالوا: إنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسًا شديدًا وشهبًا، وإنّا كنا نقعد منها مقاعد للسمع، فمن يستمع الآن يجد له شهابًا رصدًا؛ لأن الشياطين ـ وهم كفّار الجن ـ لهم عروج إلى السماء الدنيا يسترقون السمع، أي ما تقوله الملائكة في السماء، وتتحدث به، ممّا أوحى الله به فيها. فإذا سلك الشيطان أرسل الله عليها شهابًا، ويبقى ذلك الضوء في أثره طريقًا، وقد يطول بقاؤه نادرًا أحيانًا ساعة فما دونها.

وما رأيتُ ليلة أكثر نجومًا ذوات أذناب، من ليلة سبع وعشرين من رمضان، سنة تسعة وثمانين ومائتين وألف. ابتداء ظهورها من وقت صلاة العشاء إلى الساعة الثامنة من الليل، بكثرة كأنها نيران بارود عساكر في حربها؛ فحيث توجّه الإنسان من جهة من السماء يراها ممتلئة من ذوات الأذناب. وكان ابتداء كثرتها إلى جهة الجنوب، ثمّ صار الجوّ كلّه يشتعل، فلا يطرف الإنسان طرفة إلّا ويرى عددًا لا ينضبط، فقلت: ما هذا إلا لأمر عظيم سيكون. ومن عجيب ما رأيت أني ما رأيت واحدة قطعت المجرة، وإنما تخرج وتندفع إلى الأفق. وما يخرج من المجرة يذهب إلى الأفق طولًا، وإنه لأمر.

وقد يكون الجزء غليظًا لاختلاطه بأجزاء تصاعدت من الأرض، فلا يشتعل سريعًا، بل يحترق ويطول به الاحتراق فيبقى على صورة حيّة. وربما وقف تحت كوكب فسامت به، ويدور مع الكوكب في رأي العين. وقد شاهدناه أيام كنّا بالمغرب، فكان يظهر بعد الغروب ثم يغيب، قبل مضي الثلث الأول من الليل، نحوًا من شهر. فسبحان الفعّال لما يريد، المختار القادر، فإن قيل: قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك، الآية ٥].

فظاهر الآية، يعطي أن ذوات الأذناب في السماء الدنيا القربى منّا، وأنها من المصابيح التي هي الكواكب، وأن الرمي بها، أي بالكواكب. فالجواب: أن ذوات الأذناب، لمّا كانت تظهر لنا في رأي العين كأنها السماء الدنيا منّا، كما تظهر لنا النجوم السيّارة والثوابت كذلك، وأين الثوابت من السيارة؟ وأين السيارة من السماء

الدنيا؟ فأخبرنا تعالى على حسب ما تدركه أبصارنا ويعتقده الجمهور مثلًا فاسم المصابيح يعمّ السيارة والثوابت وذوات الأذناب، لكون الجميع مضيئًا، والرجم خاص بذوات الأذناب، ممّا دخل عموم المصابيح. وأمّا النجوم السيارة والثوابت فهي في أفلاكها لا تبرح ولا يرمى بها ولا تزول ولا تصعد إلى يوم القيامة، فالضمير في قوله ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا﴾ [الملك: الآية ٥] يعود على ذوات الأذناب، باعتبار أنها مصابيح، وباعتبار أنها تظهر كأنها في السماء الدنيا من الناس، كما تظهر النجوم السيارة والثوابت، فهذا التركيب مثل قوله

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] الآية

فالضمير في قوله ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ٥٦] عائد على الرحمة مخصصة، من حيث أن مسمّى الرحمة يشمل الرحمة العامة والخاصة والذاتية والأسمائية، وما ذكرناه في الأركان الأربعة الأرض والماء والهواء والأثير والكائنات الجوّ، ممّا قال به الحكماء هو ممّا وافق فيه الحكماء أهل الله أهل الكشف والوجود وورد في بعض الأخبار، وإن كانت صحيحة. فلا تلتفت إلى قول من يقول: هذه آراء الحكماء الفلاسفة، وهي مبنيّة على نفي الفاعل المختار، فإنه قول أهل الجمود، فليست آراء الحكماء كلّها باطلة، فلا ينكر كل ما قالته الحكماء إلا بسيط محجوب عن الدقائق والرقائق، فإن للحكماء إصابات عجيبة لا ينكرها منصف.

ثم بعد ما خلق الله الأركان ونظمها خلق السمٰوات

٢٢ ـ فصل في خلق السمٰوات

ثم بعد ركن النار خلق الله الدخان، وذلك أنه تعالى كسا الهواء صورة النحاس، وهو الدخان. قال:

﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ﴾ [الرحمن: الآية ٣٥]

أي: دخان، فمن ذلك الدخان خلق سبع سمٰوات طباقًا. قال تعالى:

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: الآية ١١]

وكانت أجساد السمٰوات رتقًا ففتقها، أي فصل كل سماء على حدة، بعد ما كانت رتقًا، أي واحدة، دخانًا، أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال: «إن الله كان عرشه على الماء لم يخلق شيئًا قبل ما خلق غير الماء. فلما أراد أن يخلق الخلق، أخرج من الماء دخانًا، فارتفع فسمّاه سماء» الحديث.

فالسموات مادتها من العناصر الأربعة، فهي عنصرية. وكذا ملائكة السموات، فهم كلهم من الطبيعة العنصرية. فلما علا الدخان إلى فلك الثوابت فتق تعالى في ذلك الدخان السموات السبع، وأوحى في كل سماء أمرها، ورتب فيها أمورها وسرجها، وعمرها بملائكته لعبادته. ففي صحيح البخاري: «أطت السماء، وحق لها أن تئط، ما فيها موضع قدم إلّا وفيه ملك راكع لله أو ساجد»

خلق - تعالى - السموات بعد ما خلق الأرض، وقدّر فيها أقواتها. قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصّلت: الآية ٩].

إلى أن قال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصّلت: الآية ١٠]

إلى أن قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصّلت: الآية ١١]

خلق تعالى أجسام السموات شفافة، لا تحجب ما وراءها. ولولا ذلك ما أبصرنا الثوابت ولا السيارة، ما عدا القمر، فإنه في السماء الدنيا، وجعل تعالى السموات على الأرض كالقباب، على كل أرض سماء، أطرافها عليها نصف كرة، والأرض لها كالبساط. سماء أولى عليا على أرض سفلى. وهكذا كل سماء على أرض، إلى سبع سموات وسبع أرضين، وهذا خلاف ما يقوله أهل الأرصاد من الحكماء، أخرج أبو الشيخ، عن إياس بن معاوية قال: السماء مقبّبة مثل القبّة، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدّيّ قال: بناء السماء على الأرض كهيئة القبة. وخلق - تعالى - في كلّ سماء كوكبًا، وهي الجواري السبعة. ثم اعلم، أن السموات مستقرة ثابتة ساكنة غير متحرّكة الحركة التي توهمها أصحاب الرصد. وأن كل سماء متحرّكة بكوكبها، وإنما حركة السموات كحركة الأرض رحويّة في حيّزها؛ لأنه تعالى دعاهما فقال لهما:

﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصّلت: الآية ١١].

فهما أتيا أبدًا، فلا يزالان متحرّكتين حركة حبية، طلبًا للكمال في العبودية، إلّا أنه في كلّ سماء فلك، وهو الذي تحدثه سباحة كوكب ذلك السماء؛ فالكواكب السيّارة تسبح في أفلاكها. والأفلاك لولا سباحة الكواكب ما ظهر لها عين في السموات. فليست الأفلاك بأجسام مغايرة للسموات، كما توهمه كثير من أهل الأرصاد، والأخذ بظواهر الكتب والسنة، فهي أفلاك من حيث ما تحدثه سباحة الكواكب. سموات من حيث عينها، فالأفلاك في السموات كالطرق في الأرض، بحدث كونها طريقًا بالماشي فيها، فهي أرض من حيث عينها، طريق من حيث

يماشي فيه. ولكل كوكب في فلكه حركة طبيعية، ولكلّ حركة طبيعية، في كل فلك، يوم مخصوص بعدّ مقداره بالأيام الحادثة عن الفلك الأطلس المحيط، وهي التي تعدُّها أيامًا، فكلما قطع كوكب في فلكه، الفلك المحيط على الكمال كان يومًا لذلك الكوكب في فلكه. وبدور الدور، فلكلّ كوكب من السيارة يوم مقدّر، يفضل بعضها على بعض، بقدر سرعة حركاتها الطبيعية، أو صغر أفلاكها أو كبرها. وبقطع هذه الأفلاك بكواكبها في الفلك المحيط وفلك الثوابت يحدث الله عند قطعها وسيرها ما شاء أن يحدث من العالم العنصري. وجميع الكواكب السيّارة وغيرها هي صور أرواح ملكية تدبّرها، فأرواحها تعمل، كما أن الإنسان بروحه يعمل. وجعل - تعالى - في كلّ سماء روحانية نبيًا من الأنبياء، كما أنه - تعالى - جعل في كل إقليم من أقاليم الأرض السبعة، بدلًا يمسك الله وجود ذلك الإقليم به، يستمدّ ذلك البدل من روحانية نبيّ من الأنبياء السبعة، في السبع سموات. خلق - تعالى - السماء الأولى والثالثة على طبيعة واحدة، وهي البرودة والرطوبة. وخلق الرابعة والخامسة على طبيعة واحدة وهي الحرارة واليبوسة. وخلق السماء الثانية ممتزجة، وخلق السماء السادسة حارة رطبة، وخلق السماء السابعة باردة يابسة.

وأول ما أوجد الله - تعالى - من السموات السماء الدنيا. أي القربى منّا

٢٣ ـ فصل في السماء الدنيا

خلق الله - تعالى - السماء الدنيا يوم الاثنين، كما ورد في الخبر(١) وجعل كوكبها القمر، ويعبّر عنه بعض سادة القوم بالإنسان المفرد، وهو مسكن الملك الموكل بهذه السماء. فهي له كالقلعة لسكنى الملك. ونوره مستفاد من نور الشمس، كسائر السيّارة، ونوره يزيد وينقص بالنسبة إلينا، لا بالنسبة إلى ذاته، فإنه بالنسبة إلى ذاته بدر دائمًا ومُحاق دائمًا. فقدر ما ينقص من وجهه الذي يلينا، وهو وجهه الظاهر يزيد في وجهه الآخر، وهو وجهه الباطن؛ كالليل والنهار، فما ينقص من النهار يزيد

---

(١) ونصه: عن أبي بكر رضي الله عنه قال: «جاء اليهود إلى النبي فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله من الخلق في هذه الأيام الستة، فقال: خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء، وخلق المدائن والأقوات والأنهار وعمرانها وخرابها يوم الأربعاء، وخلق السموات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات بقين من يوم الجمعة، وخلق في أول ثلاث ساعات الآجال، وفي الثانية الآفة على كل شيء مما ينتفع به الناس، وفي الثالثة آدم، قالوا: صدقت إن تممت، فعرف النبي ما يريدون فغضب، فأنزل الله ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [ق الآيتان ٣٨-٣٩] (ابن جرير في التفسير) و(جامع الأحاديث والمراسيل ج ١٨ ص ٢٤٨)

في الليل، وما ينقص من الليل يزيد في النهار. واليوم الذي هو مجموع الليل والنهار ما زاد ولا نقص، فهو أربع وعشرون ساعة دائمًا. وأسكن ـ تعالى ـ هذه السماء روحانية آدم ـ عليه السلام ـ والبدن الذي يحفظ الله به الإقليم الأول من الأرض على قدم آدم ـ عليه السلام. وآدم هو المسمّى بالإنسان المفرد. وقد ورد في الصحيح أن رسول الله ـ ﷺ ـ وجده ليلة أسْري به في هذه السماء، وعن يمينه وشماله نسم بنيه السعداء والأشقياء. فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى[1]. ووجه المناسبة بين آدم ـ عليه السلام ـ وبين هذه السماء وكوكبها هي سرعة التغيُّر والتقلُّب. فإن الإنسان كثير التقلّب والتغير في خواطره في باطنه. قال بعض المراقبين من أرباب القلوب: إنه في اليوم والليلة يتغير الإنسان سبعين ألف مرّة من خاطر إلى خاطر، وهذا الفلك سريع الحركة، فإن أسرع الحركات الفلكيّة حركة فلك القمر؛ لأنه يقطع الفلك المحيط في ثمانية وعشرين يومًا. وليس هذا لغيره من الأفلاك؛ فلهذا كان ظهور الأثر في الكون سريعًا، لسرعة حركته. وله كل حكم يظهر في العالم في الأجسام والأرواح؛ فكل أثر علوي في الهواء والنار فمن سباحة القمر. وكل أثر سفلي في عنصر الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الدنيا. وكل أمر علمي يكون يوم الاثنين؛ فمن روحانية آدم ـ عليه السلام ـ وروحانية القمر هي المسمّاة عند الحكماء بالعقل العاشر، العقل الفعّال، وهو كغيره من السيارة، يقطع في الفلك المحيط فيحصّل من حرّ البروج، التي هي تقديرات في الفلك المحيط الأطلس، ومن الملائكة الموكلين بالخزائن من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب. والقمر متحرك بالإرادة كغيره من الكواكب، كتحرك الإنسان في الجهات، التحرّك الإرادي؛ لأنها مكلفة عاقلة عالمة مأمورة؛ كما قال ـ ﷺ ـ في ناقته: «دعوها فإنها مأمورة»، رواه البخاري. وقال في الشمس: «إنها تستأذن كلّ يوم في الطلوع فتطلع، ويوشك أن تستأذن فلا يؤذن لها»[2].

ويقال لها: ارجعي من حيث جئت، فالجواري تريد في حركاتها أن تعطي ما في سمٰواتها من الأمر الإلٰهيّ، الذي يحدث أشياء في الأركان والمولدات الأربعة،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الصلاة، حديث رقم (٣٤٩). ورواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السمٰوات وفرض الصلوات، حديث رقم (٢٥٩ ـ ٢٦٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر، حديث رقم (٣١٩٩).

وليس في الأفلاك أصغر من فلك القمر، أعني سماؤه. ولصغره كان أسرع دورة، جعل الله ـ تعالى ـ هذه السماء على طبع الماء باردة رطبة، فكان بينها وبين ركن النار، الذي هو الأثير منافرة حكمة بالغة، حتى لا تستحيل نارًا، فيبطل ما يراد منها مما يهب الله المولدات والصور عند حركاتها في عالم الأركان. ولولا أنه ـ تعالى ـ جعل كرة الأثير بينها وبين الأرض ما تولّد نبات ولا حيوان لشدّة بردها. فلما دار هذا الفلك دورة قسرية فصل مكانه من الجسم الكلّ، فظهر الهواء بينه وبين الذي فوقه، وهكذا الأمر في كلّ سماء من السبع سموات.

٢٤ ـ فصل في السماء الثانية للسماء الدنيا

ثم خلق الله السماء الثانية، وجعل كوكبها عطاردًا، وهو الكاتب، ويومه المتعلّق به هو يوم الأربعاء، وهو يوم النور، يوم عطارد. وكل أثر علويّ في عنصر الهواء والنار في هذا اليوم فمن روحانيّة عطارد. وكل أثر سفلي في ركن الماء والتراب في هذا اليوم فمن حركة فلك هذه السماء. وكل أمر علميّ في هذا اليوم فمن روحانية عيسى؛ فإن الله أسكنه هذه السماء الثانية، ومنه يستمدّ البدل الذي يحفظ الله به وجود الإقليم الثاني. والمناسبة بين هذه السماء وبين عيسى ـ عليه السلام ـ هي كون هذه السماء هي حضرة خرق العوائد والإعجاز. وعيسى ـ عليه السلام ـ نشوؤه خرق عادة، وكلامه في المهد خرق عادة، وإحياؤه الموتى خرق عادة؛ فهو في نفسه وفي أحواله خرق عادة. ومن أمر عيسى يعرف العارف الاستحالات الحسيّة والمعنوية، وكيف يصير الكثيف مثل الماء والتراب وجسد الإنسان، لطيفًا مثل الهواء والنار. واللطيف مثل النار والهواء والملك، كثيفًا مثل الماء والتراب والإنس؛ فإنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما تجسّد الروح جبريل لأمه، فكان ذلك عبارة عن تكثّف اللطيف. ثم رفعه إليه حيًّا إلى السماء الثانية بجسده؛ فكان ذلك عبارة عن تلطّف الكثيف. ثم ينزل من السماء إلى الأرض، كما ورد في الأخبار الصحيحة المتواترة، وهو عبارة عن تكثّف اللطيف، ثم يموت، وهو عبارة عن تلطّف الكثيف، بل العالم كلّه مستحيل من لطيف إلى كثيف، ومن كثيف إلى لطيف. فمن أدرك الأمر وكشف له عن هذا السرّ، عرف كيفية عروج رسول الله ـ ﷺ ـ بجسده الشريف من الأرض إلى السموات، سماء بعد سماء، إلى الكرسي إلى العرش، إلى أن جاوز جميع الأجسام الحسيّة، ثم الأجسام الروحيّة، ثم الأمور المعنوية، إلى حيث لا حيث، وذلك عبارة عن تلطّف الكثيف بحسب كلّ مرتبة؛ فإن اللطائف متفاوتة في اللّطافة. ثم رجع على

طريقه إلى ما منه عرج، وذلك عبارة عن تكثُّف اللطيف، بحسب كلّ مرتبة، فإن الكثائف متفاوتة في الكثافة فكلما وصل العارج إلى مرتبة انصبغ بحكمها، كانت ما كانت وكذا وصل إليها هابطا إلى مرتبة انصبغ بحكمها كذلك وكيف يستبعد عروجه ـ ﷺ ـ بجسمه الشريف مستبعد، وينكره منكر، وهو يرى نفوذ الشعاع البصري ـ وهو جسم ـ في كرة الزجاج إلى ما هو داخلها من الألوان؟! وكذا القول في إدريس ـ عليه السلام ـ إذ رفعه الله بجسده إلى السماء الرابعة؟ ومن أنكر حشر الأجساد مع الأرواح التي وردت به الشرائع الإلٰهية إلا من لم يطلع على حقائق الأشياء.

٢٥ ـ فصل في السماء الثالثة

وهي باردة يابسة كالسماء الدنيا، جعل ـ تعالى ـ كوكب هذه السماء الزهرة، ويومها يوم الجمعة، فكل أثر علويّ يكون في ركن النار والهواء في هذا اليوم؛ فمن روحانية الزهرة، وكل أثر سفلي يكون في الماء والتراب في هذا اليوم؛ فمن حركة فلك الزهرة، وأسكن ـ تعالى ـ هذه السماء روحانية يوسف الصديق ـ عليه السلام ـ وكل أمر علمي يكون للعلماء بالله في هذا اليوم؛ فمن روحانية يوسف الصدّيق ـ عليه السلام ـ ومنه يستمد الملك الذي يحفظ به الإقليم الثالث والمناسبة بين يوسف ـ عليه السلام ـ وبين هذه السماء؛ هي أن هذه السماء حضرة التخييل والتصوير والتمثيل، ويوسف ـ عليه السلام ـ كان من الأئمة في علم التخييل والتعبير، وذلك معلوم من الكتاب السنّة.

٢٦ ـ فصل في السماء الرابعة

وهي حارّة يابسة، جعلها ـ تعالى ـ قلب العالم، فإن تحتها سبع أكر التراب والماء والهواء والسماء الدنيا، والثانية والثالثة وفوقها سبع أكر العرش والكرسي والأطلس وفلك البروج، وفلك الثوابت، وسماء زحل وسماء المشتري، وسماء مريخ، وجعلها قلب السمٰوات، فإن فوقها ثلاث سمٰوات، وتحتها ثلاث سموات؛ فلهذا سمّاها تعالى مكانًا عليًّا، فهو علوُّ مكانة ورفعة لا علوُّ مكان، فإن التي فوقها أعلى منها، وجعل كوكبها الشمس، وهو الكوكب الأعظم القلبي ومن نور جميع الكواكب السيّارة وغيرها، ونور الشمس ما هو من حيث عينها، بل هو من تجلٍّ دائم لها، من اسمه تعالى «النور» فما ثمّ نورٌ إلّا نور الحق ـ تعالى ـ والناس يضيفون النور إلى الشمس، ولا فرق بين الشمس والكواكب في ذلك، وإن نورها ليس لذاتها،

إلا أن التجلي من اسمه «النور» للشمس، على الدوام، فلا يذهب نورها إلى يوم القيامة، زمان تكويرها، قال تعالى:

﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١﴾ [التكوير: الآية ١]

وتكويرها إذهاب ضوئها، فإن ذلك التجلي النوري، يستتر عن أعين الناظرين بالحجاب الذي بينهم وبين الشمس. وبخلق الشمس في هذا الفلك؛ ظهر الليل والنهار، فقسم اليوم إلى ليل ونهار. وأمّا اليوم فإنه حدث بحركة الفلك الأطلس، ولم يكن ثَمّ ليل ولا نهار، وكما تضيء الشمس على ما تحتها كذلك تضيء على ما هو أعلى منها. وكلُّ أثر علوي يكون في عنصري الهواء والنار يوم الأحد، وهو يوم الشمس؛ فمن روحانية الشمس ونظرها. وكل أثر سفلي يكون يوم الأحد في عنصري التراب والماء، فمن حركة الفلك الرابع، فلك الشمس، وأسكن تعالى هذه السماء إدريس ـ عليه السلام ـ فكلُّ أمر علمي يكون يوم الأحد، يوم الشمس، متعلقه السماء؛ فمن روحانية إدريس ـ عليه السلام ـ. والمناسبة بين إدريس ـ عليه السلام ـ وبين هذه السماء هي القطبية، وعلوُّ المكانة؛ فإنه تعالى أخبر أنه رفع إدريس مكانًا عليًّا، وهو السماء الرابعة، فإنها قطب الأفلاك، وعليها تدور رحاها. وإدريس ـ عليه السلام ـ هو قطب الوجود العلوي والسفلي، وعليه تدور أرواحه وصوره، فهو مظهر حقيقة محمد، ونائبه. فالقطب خليفة الله في الأرض، أي أرض الإمكان. ولا بدّ أن يكون الخليفة على صورة من استخلفه، فيظهر بأسمائه وصفاته على الكمال. والخلافة مخصوصة بهذا النوع الإنساني، خصّه الله بها منّةً وفضلًا. ولا بدّ أن يكون موجودًا بجسده وروحه، فروحه قطب الأرواح، عليه تدور، وهو يمدُّها، ويدبّرها الأرواح العلوية والسفلية. وصورته قطب الصور، عليه تدور، وهو يمدّها ويدبّرها الصور العلوية والسفلية، فهو مجلى الحق ـ تعالى ـ من آدم إلى يوم القيامة. ولما كان القطب على صورة الحق ـ تعالى ـ، لم يصح أن يكون أزيد من واحد في كل زمان:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: الآية ٢٢]

ولمّا كان إدريس ـ عليه السلام ـ هو القطب لم يصح أن يموت؛ لأن الله حيٌّ لا يموت، وهو المستثنى في قوله:

﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: الآية ٦٨].

وإدريس نائب محمد ـ ﷺ ـ على قلبه، كما أن الأقطاب في كلّ زمان، نوّاب إدريس ـ عليه السلام ـ وخلفاؤه؛ فجميع الأقطاب التي تأتي وتذهب وتتوارث القطبية، كما هو معروف عند أهل هذه الطريق هم نوّاب إدريس ـ عليه السلام ـ ولا يعرف أحد هذا من الأولياء، سوى النوّاب عند نيابتهم.

٢٧ ـ فصل في السماء الخامسة

وهي حارّة يابسة، جعل ـ تعالى ـ كوكب هذه السماء الأحمر مريخ، ويومها الثلاثاء فكلّ أثر علوي يكون يوم الثلاثاء في عنصري الهواء والنار؛ فمن روحانية الأحمر وكلّ أثر سفلي في عنصري الماء والتراب، يكون يوم الثلاثاء، فمن حركة فلك الأحمر وأسكن تعالى هذه السماء روحانية هارون ـ عليه السلام ـ فكلّ أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم الثلاثاء؛ فمن روحانية هارون ـ عليه السلام ـ ومن روحانيته يستمد البدل، الذي يحفظ الله به الإقليم الخامس والمناسبة بين هارون ـ عليه السلام ـ وبين هذه السماء أنها سماء اللّين والتودّد والرحمة وأخبار هارون وظهوره بهذه الصفات مشهور مسطور في التواريخ والكتب القديمة وهارون ـ عليه السلام ـ كان خليفة موسى ووزيره والوزير هو الذي له تدبير المملكة وسياسة الرعايا ولكون هارون ـ عليه السلام ـ كان له علم القربان بذبح الحيوان، كانت الكهونة، وهي تولية القرابين، مخصوصة ببني هارون دون سائر بني إسرائيل، إذ هم سدنة بني إسرائيل.

٢٨ ـ فصل في السماء السادسة

وهي حارّة رطبة، جعل ـ تعالى ـ كوكب هذه السماء البرجيس، ويسمى المشتري، كما يسمى بهرام، ويومها الخميس فكل أثر علوي في عنصري الهواء والأثير، وهو النار في يوم الخميس؛ فمن روحانية البرجيس، وكلّ أثر سفلي يكون في عنصري الماء والتراب يوم الخميس، فمن حركة فلك البرجيس وأسكن تعالى هذه السماء روحانية موسى ـ عليه السلام ـ، فكلّ أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم الخميس؛ فمن روحانية موسى ـ عليه السلام ـ ومنه يستمد البدل الذي يحفظ الله به أهل الإقليم السادس. والمناسبة بين موسى ـ عليه السلام ـ، وبين هذه السماء أنها سماء الحيرة، وسماء علم خلع الصور من جوهر وإلباسه صورًا غيرها وموسى ـ عليه السلام ـ، كان مظهر الاسم الغيور، كما علم من أخباره، وفهم من آثاره فقد نقل أنه ـ عليه السلام ـ كان إذا غضب ولا يغضب إلّا لله ـ

اشتعلت قلنسوته نارًا من قوة غضبه لله. وكانت آلته خلع الجوهر صورة العصا وإلباسه صورة الحيّة وخلع الجوهر الصورة التي تكون ليده، وإلباس ليده صورة بيضاء من غير سوء ولا برص ولا عاهة، ليعلم موسى ومن شاء من عباد الله، أن الحقائق لا تنقلب، وإنما الإدراكات تتعلق بالمدركات، تلك المدركات بها صحيحة لا شك فيها، لأن القوّة البصرية أعطت ما فيها، فيتخيّل من لا علم له بالحقائق أن الحقائق انقلبت، وما انقلبت، وإلى هذا إشارة علم الأسود في قصته المشهورة المتقدمة الذكر في قوله: «يا هذا، إن الأعيان لا تنقلب، ولكن لحققتك بربك تراها هكذا»، يعني حقيقتك مع ربك. فالباء بمعنى مع، أي من حقيقتك أنك ترى ربك تتبدّل عليه الصور بحسب الاعتقادات والتجلّيات التي يتجلّى بها عليك، وهو واحد العين. ولا يمكن أن تراه إلّا كذلك، فإنه الأمر الذي تقتضيه حقيقتك. كما رأيت الجوهر الذي تبدّلت عليه الصور الحجريّة والذهبية، وهو واحد، كما ترى النور إذا ضرب في الزجاج مختلف الألوان، والنور واحد العين ما تلوّن ولا اختلف والألوان ظاهرة الاختلاف، ولا تشكّ فيه، ولا يمكن أن تراه إلّا هكذا:

العين واحدة والحكم مختلف ويدرك العلم ما لا يدرك البصر

٢٩ ـ فصل في السماء السابعة

وهي باردة يابسة، جعل الله كوكب هذه السماء زحل، ويسمى المقاتل، ويسمى كيوان، ويومها السبت، فكل أثر علوي في عنصري الهواء والنار يكون في يوم السبت، فهو من روحانية زحل. وكل أثر سفلي يكون في عنصري الماء والتراب يكون في يوم السبت، فمن حركة فلك زحل. وأسكن ـ تعالى ـ هذه السماء روحانية إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ فكلّ أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم السبت؛ فمن روحانية الخليل ـ عليه السلام ـ ومنه يستمد البدل، الذي يحفظ الله به أهل الإقليم السابع. ووجه المناسبة بين هذه السماء والخليل ـ عليه السلام ـ هو أنه من هذه السماء، يعلم أن ملّة الخليل ـ عليه السلام ـ هي الملّة السمحاء، لا ضيق فيها ولا حرج، وهي ملة محمد ـ ﷺ ـ قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: الآية ٧٨]

وقال: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: الآية ٧٨].

فكلّ شيء فيه ضيق وحرج على المكلف فليس هو من دين محمد ـ ﷺ ـ ولا من ملته، ولا جاء به. وكل ما كان فوق الاستطاعة فهو حرج، فليس من الدين. ومن المرجحات عند أهل الله ـ تعالى ـ الذين نعدُّوا على قواعد الشريعة المحمدية أن يكون أحد القولين والدليلين أسمح وأسهل من مقابله، فيرجح بذلك على ما هو أصعب وأضيق. فاحفظ هذه القاعدة، واعمل عليها، على أي مذهب كنت. وإن خالفت الفقهاء الذين حجروا على أمة محمد ـ تعالى ـ ما وسع الله به عليهم، فضيّق الله عليهم أمرهم في الآخرة، وشدّد عليهم المطالبة والمحاسبة يوم القيامة؛ لكونهم شدّدوا على عباد الله ـ تعالى ـ أن لا ينتقلوا من مذهب إلى مذهب في نازلة، طلبًا لرفع الحرج. واعتقدوا أن ذلك تلاعب بالدين، وما عرفوا أنهم بهذا القول مرقوا من الدين. بل شرعُ الله أوسع، وحكمه أجمع وأنفع. وهذه السماء أيضًا سماء الثبات في الأمور، ولا أثبت من الخليل ـ عليه السلام ـ، فإنه ثبت على قوله: «حسْبي الله» حين رمي بالمنجنيق في النار، حضر إليه جبريل ـ عليه السلام ـ، فقال لإبراهيم الخليل: هل لك من حاجة؟ فقال إبراهيم: أمّا إليك فلا. فقال: إلى من؟ قال: إلى الله، هكذا ورد في الأخبار النبوية؛ ولذا قال بعض سادة القوم في قوله:

﴿وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ۝٣٧﴾ [النجم: الآية ٣٧]. يعني بقوله: «حَسْبيَ الله».

أ ـ تنبيه:

وما قدّمناه من اختصاص كل نبيٍّ بسماء، هو على أحوالهم ومراتبهم التي كانت محالي أحكام هذه السموات؛ فمن كان الغالب عليه ظهور تجلٍّ مخصوص أضيف إليه. ولا نشكُّ أن أشباحهم مدفونة في الأرض إلا من رفع حيًا، وهما: إدريس وعيسى ـ عليه السلام ـ. وأرواحهم ليست بمتحيّزة.

ب ـ تنبيه:

السموات السبع والدراري لا نرى أعيانها للبعد المفرط، فرؤيتها بالأبصار غير ممكنة عادة؛ فقد ورد في الخبر: «بين سماء الدنيا والأرض سبع طباق، بين كلّ طبقتين بضع وسبعون سنة»[1].

---

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

فيكون بين سماء الدنيا والأرض خمسمائة سنة والزرقة التي نراها جهة السماء هي أدخنة وأبخرة، أشرقت عليها أشعة الشمس والكواكب. وأما الدرّي والكواكب الثابتة فإنما نرى الشعاعات التي تنبعث منها إلى جهتنا، من السموات وما تحتها من الأكر شفّافة لا تحجب ما وراءها. ولجميع الأكر والسموات وما فوقها وما تحتها خاصية، ولكل خاصية صبغة، فلا تدخل شيء في تلك الأكر إلا أن صبغ بصبغة خاصيتها، فلو قدرت حجرًا قذف من الأرض علوًا، حتى وصل إلى الأكرة التي تلي الأرض، لانصبغ وتلطّف بلطافة ما دخل فيه. وكلما رقي إلى أكرة تلطّف بتلطّفها، حتى ينتهي إلى منتهى الدوائر الجسمانية، ولو أن روحانيًا نزل من العرش ـ على لطافته ـ إلى الكرسي لتكاثف بحسب ما نزل إليه. وكلما نزل تكاثف، إلى منتهى الأكرة التكاثف. ومن ثم تسري الأجرام، فتتروحن وتصعد في الأجرام السموية، بعود الشعاع العنصري في كرة الزجاج، حتى تتصل بما في باطنها، من غير أن تخرق اتصالاتها تلك الكرة، وتنزل الروحانيات فتتجسّم بتكاثفها، حتى يكون الروح الذي هو ألطف الأشياء بشرًا سويًا. وبهذا تفهم إسراءه ـ ﷺ ـ بجسمه، إلى فوق العرش المحيط.

باب في الاستحالات

فلما كملت هذه الأركان والأفلاك، على الترتيب الذي ذكرناه، ودارت الأفلاك الأحد عشر وتحركت، ومنها ما حركته معنوية، وهي الآباء العلويات، وتحركت الأركان الأربعة بتحريكها، وهي القوابل والحوامل الأمهات السفليات، وأعطت الحركات في الأركان الحرارة، فسخن العالم؛ لأنه ـ تعالى ـ جعل لأنوار الكواكب أشعة متصلة بالأركان، فتقوم اتصالاتها مقام النكاح للآباء والأمهات، والكواكب هي صور الأرواح، فأرواحها تفعل؛ فالأرواح كلها آباء. والطبيعة العنصرية الحكم بالأركان أمّ، لأنها محل الاستحالات، فتوجّه الأرواح على الأركان الأربعة القابلة للتغيير والاستحالة فتظهر فيها المولدات، وهي المعدن والنبات والحيوان والجان والإنسان ـ وهو أكملها ـ وقد أراد ـ تعالى ـ بحكمته وسابق علمه، أنه ما يوجد شيئًا إلا وللعقل الأول الذي هو القلم الأعلى، وللنفس الكلية التي هي اللوح المحفوظ، وللعنصر الأعظم الذي هو مادة الكل وحقيقته؛ توجّه خاص بما يريد ـ تعالى ـ إيجاده، فالعنصر الأعظم هو مادة الكل وحقيقته، توجّه خاص بما يريد ـ تعالى ـ إيجاده، فالعنصر الأعظم كنقطة الدائرة للعالم، والعقل الأوّل له كالمحيط. والنفس الكلية ما بينهما، وكما أن نقطة الدائرة تقابل محيط

الدائرة بذاتها؛ كذلك العنصر الأعظم تداخل بذاته جميع أفراد كرة العالم جزءًا جزءًا، فيوجد الله ـ تعالى ـ عند هذا التوجّه بوجه الأرواح والحركات ما يريد، فتوجد الصور الطبيعية العنصرية، فمن الصور ما لا نموَّ له، وهو المسمّى نباتًا. وهذان النوعان بطنت حياتهما، وأخذ الله بأبصار أكثر الناس عنهما. ومنها ما لها نموٌّ واغتذاء، وظهرت حياته بالحركة الإرادية والإحساس، وهو المسمى حيوانًا. وفي نفس الأمر والتحقيق، كلُّ صورة ـ كانت ما كانت ـ هي حيّة نفخ الله فيها روحًا من أمره، ولا يمكن أن تكون صورة في العالم لا حياة لها ولا نفس ناطقة ولا عبادة ذاتية أو أمرية، سواء كانت الصورة ممّا يحدثها الإنسان أو غيره من الحيوانات، أو غيرها، عن قصد وغير قصد. فما ثَمّ إلا حيٌّ لأن وجوده عين حياته، والوجود لا يتجزأ، وإن بطن بعض توابعه، وخفي عن الأكثرين بعض آثاره.

٣٠ ـ فصل في المعدن من المولدات الأربعة

فأوّل ما أوجد الله من المولدات من العناصر الجماد، وهو المعدن، وهو الذي بطنت حياته جملة واحدة، فلم تظهر إلا لأهل الإيمان، وأهل الكشف من أولياء الله. فالمسمّى جمادًا عندهم حيٌّ ناطق، بنطق وجودي، درّاك بدرك وجودي؛ فالحياة سارية في جميع الموجودات، وكذلك النطق والإدراك والعلم، قال ـ تعالى ـ:

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: الآية ٤٤]

وشيء: نكرة، ولا يُسبّح إلا حيّ ناطق عالم بمن يسبّح وبما يسبح، وقال:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ﴾ [الحج: الآية ١٨]

فذكر الجماد والنبات، وهما اللذان بطنت حياتهما، إلى غير هذه من الآيات، وقد ورد في الصحيح تسبيح الحصى في كفّه[1] ـ ﷺ ـ وورد في الصحيح أيضًا قوله ـ ﷺ ـ في جبل أحد: «هذا جبل يحبّنا ونحبّه»[2].

---

(١) رواه القاضي عياض، في الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ج ١ ص ١٨٩ ـ ١٩٠)، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٢) رواه البخاري، كتاب الجهاد، باب فضل الخدمة في الغزو، حديث رقم (٢٨٨٩)، ورواه مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة، حديث رقم (٤٦٢ ـ ١٣٦٥).

وهل تكون المحنّة إلّا من حيّ عالم بالمحنّة وممن يحنّ؟! إلى غير هذا من الأخبار الصحيحة. وهذا كله ينكره غير المؤمن، ويؤوّله المؤمن الذي غلب عقله إيمانه، اتّهم عقلًا. ثم اعلم، أن الكلام والنطق المنسوب إلى الجماد والنبات والحيوان غير الإنسان، هو ما يحدث من ذلك الذي يريد إفهامك مما يريد الحق ـ تعالى ـ أن يفهمك، فيوجد فيك أثرًا تعرف منه ما في نفسه، ويسمّى هذا كلامًا. كما أن الناطق من أي أصناف الإنسان كان، إذا أراد أن يوصل إليك ما في نفسه لم ينحصر في ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف. ولا بدّ، فإن الغرض من ذلك إنما هو إعلامك بالأمر الذي في نفس ذلك المعلم. فوقتًا بالعبارة اللفظية المنطوق بها في اللسان المسمّاة قولًا وكلامًا. ووقتًا بالإشارة بيد أو برأس أو بما كان، ووقتًا بكتابة ورقوم، ويسمّى هذا كلامًا؛ فليس المقصود من الكلام إلّا إفهام السامع مراد المتكلّم بما تكلّم به، سواء كان المتكلم ممّن ينسب إليه الكلام في العرف، كالطير والنمل، أو ممن ينسب إليه النطق والقول بالإيمان، كالأرض والسماء والجلود في قوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: الآية ١١]

وقوله في الجلود: ﴿قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: الآية ٢١].

أو ممّن لا ينسب إليه قول ولا نطق ولا كلام في العرف، وهو الذي نسب إليه التسبيح الذي لا يفقه، وما قال لا يسمع؛ إذ الكلام والقول هو الذي من شأنه أن يتعلّق به السمع والتسبيح، لو كان قولًا أو كلامًا ما نفى عنه سمعًا، وإنما نفى عنه فهمًا، وهو العلم، والعلم قد يكون عن كلام وقول. وقد يكون بما أراد الله أن يعلم عبده، وقد قال تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: الآية ٨٢]

وكلامها المنسوب إليها ـ في العموم ـ إنما هو نفخها في وجوه الناس الموجودين على وجه الأرض شرقًا وغربًا، برًّا وبحرًا، فيرتقم في جبين كلّ أحد، ما هو عليه في علم الله، من إيمان وكفر. بهذا ورد الخبر النبوي، وجميع المعادن، على تنوّع أجناسها تنحصر في خمسة أقسام؛ فإنها إن كانت قوية التركيب وتطرّقت فهي المعادن السبعة، الذهب والفضّة، والنحاس والحديد، (الآنك) والخارصيني والرصاص والأسرب. وإن لم تتطرّق إما لشدّة صلابتها، وهي الأحجار المعدنية كالألماس والياقوت وغيرها. وأمّا لشدّة لينها، وهي المعادن السائلة كالزئبق. وإن

كانت ضعيفة التركيب، وانحلّت بالرطوبة؛ فهي المعادن الملحية كالنوشادر. وإن لم تنحل بالرطوبة فهي المعادن الذهبية، فهذه خمسة أنواع، تحصر جميع أنواع المعادن وتنحصر بتقسيم آخر في ثلاثة أنواع: مائيات وترابيات وحجريات. جعل ـ تعالى ـ تكوين المعادن كلها في الأرض، عن مساحة الكواكب السبعة في السبعة الأفلاك، والطبائع الأربعة، والعناصر الأربعة، ومادة المعادن كلّها البخار يجتمع في باطن الأرض، فلا يجد منفذًا لصلابة الأرض، ويصيبها بردٌ ما فيصير ماءً سائلًا، ويختلط بتراب تلك البقعة التي هو فيها، فيصير رجراجًا، وتصحبه الحرارة، ويطول به المكث، ويمرّ عليه برد الشتاء وحرارة الصيف، فيسخن ويبرد، ويكثف ويلطف، ويرطب وييبس، فتخلق منه الجواهر المعدنية، بحسب تلك الأرض وتلك الجهة. فتختلف أنواع المعدن لاختلاف الاستعداد، لاختلاف تربة الأرض التي هي فيها، وكيفية اختلاط البخار المنحلّ بذلك التراب، ومقدار الطبخ الحاصل بالحرارة، ومدّة المكث. فلكلّ ما ذكر أثر في المعادن. وأكثر تكوين المعادن في الجبال، لأنها أصلب من الأرض، فيتحفظ البخار فيها، وقد قلنا: إن أصلها كلّها البخار، غير أن بعضها يستحيل إلى بعض، كما يستحيل الكبريت باختلاط الزيبق إلى السبعة المعادن المتطرّقة؛ فكل واحد من السبعة لا بدّ أن يكون أصله من الكبريت والزيبق، والاختلاف للأمور التي ذكرناها، ولتوجّهات الأسماء الإلهيّة. وأمّا الحجارة فتتكوّن بأمر الله ـ تعالى ـ وإرادته، عن عمل الحرارة في الطين، الذي صار بواسطة البخار لزجًا حتى استحكم رطبه بيابسه، فصار حجرًا، كما يشاهد في كور القمع إذا تحجّر. وأمّا الرمل، فإنه متى صادفت الحرارة الطين اليابس بقوّة الحر، وعملت فيه عملًا قويًّا، فرّقت أجزاؤه صغارًا على مرور الأيام فصار رملًا، وجعل ـ تعالى ـ في كل نوع من الموجودات كملًا منها؛ فأكمل صوره في المعدن الذهب. كما أنه ـ تعالى ـ جعل بين كل نوعين موسّطًا بينهما، كالكمأة، فإنها بين الجماد والنبات؛ فهي جماد من وجه ونبات من وجه. ثم اعلم: أن جميع أنواع المعادن تطلب الكمال، وهو مرتبة الذهب، فتعوقها في طريقها عوائق، وتمنعها موانع، وتعدم شروطًا، فصار أنواع المعدن غير الذهب، بإرادة الله، لمصالح الإنسان الذي خلق الله ـ تعالى ـ كلّ شيء من أجله، بالقصد الثاني. وأمّا القصد الأول بالخلق فتسبيحه ـ تعالى ـ وعبادته، فإنه ـ تعالى ـ علم احتياج الإنسان إلى آلات وأمور لا بدّ له منها، لا تكون في الذهب، ولا تكون هذه الآلات إلّا بعدم بلوغ المعدن إلى رتبة الكمال، فيصير حديدًا أو نحاسًا، أو ما شاء الله، من غير الذهب، واختلف المعدن بالصورة، كما اختلف

الثابت بالصورة، كما اختلف الحيوان بالصورة، وهو من حيث الجوهر واحد العين ولهذا يعمُّه من حيث جوهره حدٌّ واحدٌ، وما تختلف الحدود فيه إلّا من أجل الصورة. والاختلاف في الصورة والشكل واللّون والمزاج، لا يخرجها عن كونها يجمعها حدٌّ واحد وحقيقة واحدة، سواء المعدن والنبات والحيوان؛ فلا يخرج المعدن بما ظهر في أنواعه من الاختلاف عن كونه معدنًا، وكذا النبات والحيوان؛ بل ولا بما ظهر من الاختلاف في أشخاص كلّ نوع، فإن المعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية، في كلّ واحد واحدٌ من أنواعها وأشخاصها، مع ظهور الاختلاف في الصور والمقادير والأشكال والألوان والأمزجة، وقد قدمنا أنّ سبب ذلك هو عدم تكرار التجلّي الإلهي، والله واسع عليم. فلا تجد نوعين ولا شخصين من جماد أو نبات أو حيوان أو إنسان متفقين من كل وجه، هذا محال، وإنما كانت صورة الذهب أكمل الصور في جنس المعدن لأنها مظهر الاسم العزيز ـ تعالى ـ وجميع المعادن تطلب هذه المرتبة؛ فلم يكن القصد لها إلّا اسم هذه الصورة، فتعارضها أسماء إلهية كالاسم الضار فتمرضها، وتعدل بها عن قصدها وتردّها عن مطلوبها. فالعالم بعلم التدبير الكيماوي هو الذي يعالج المعدن المريض، ويزيل عنه العلّة، ويردّه إلى حالة الصحّة. وذلك بأن يلقي الدواء المسمّى عند أهل هذه الصناعة بالإكسير، على التحديد والتقدير؛ فتنقلب صورته صورة فضّة. وعلى النحاس والرصاص فتنقلب صورته ذهبًا، والإكسير واحد، ولكن القوابل تختلف استعداداتها. واختلف الناس في وجود هذا العلم والعالم به. فقال بعضهم: لا وجود له، فهو بلا مسمّى، كعنقاء مغرب. حتى قال قائلهم:

كاف الكنوز وكاف الكيمياء معًا ... لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

فقال بعضهم: هو موجود، والعالم به موجود، والحقّ أنه موجود ملحق بالمعدوم، فإنا لا نشك أن الله ـ تعالى ـ قد أعطى علم ذلك لبعض الأولياء. غير أنه جعل ذلك أمانة عنده، كبعض الأسرار الإلهية؛ فهو لا يذيعه أمانة وموافقة للحكمة الإلهية. وكذلك إن أعطى الله ـ تعالى ـ علم ذلك إلى بعض الأشخاص غير الأولياء، الذين ليسوا من الأولياء، فهو يشحُّ به عن الناس بخلًا وتعاسة أن يكون غير مثله، فهو يترك العمل به مخافة أن يصل خبره إلى الملوك، لا أمانة وموافقة للحكمة الإلهيّة، فإن الله ـ تعالى ـ جعل للملوك رغبة في علم التدبير والكيمياء، فلو ظهر لهم عالم به سألوه أن يعلّمهم؛ فإن منعهم قتلوه غيظًا وحسدًا. وإن علّمهم قتلوه غيرة، فلم يعرف العالم بهذا العلم. هذا وأن مآله مع الملوك إلى هذا لم يظهر بهذا العلم

علم جملة واحدة. فلهذا هو كالمعدوم، وما ينسب لسيدنا خاتم الولاية محيي الدين، من الكتب المؤلفة في علم التكسير والكيمياء، ولغيره من الأولياء الداعين إلى الله - تعالى -، فزور وافتراء، فإنه محال أن يدلّ وليّ من أولياء الله عباد الله، على ما يقطعهم عن الله - تعالى -؛ فإن الدنيا قاطعة لغير الأولياء عن الله - تعالى -. وكذا ما ينسب لسيدنا محيي الدين، من الكتب المؤلفة في الملاحم والجفر كالشجرة النعمانية وغيرها. وقد اجتمعت به - رضي الله عنه - في واقعة، وسألته عن الجفر المنسوب إليه فقال: كذب وزور، وكذلك الفتاوى المنسوبة إليه، كذب وزور. وما كنت سمعت أن هناك فتاوى تُنسب إليه - رضي الله عنه - حتى أخبرني بعض الإخوان، أنه اجتمع بعالم في مكة المشرفة، أخبره أنه رأى فتاوى تنسب إلى سيدنا محيي الدين. وأمّا كتابه المقنع في السهل الممتنع، الذي توهم كثير من الأغبياء الحمقى، أنه موضوع في تدبير الكيمياء المعدنية، وأتعبوا أنفسهم في فهمه، على الطريق الذي توهّموه؛ فإنما هو موضوع في كيمياء السعادة، كيمياء النفوس. وهذا الإكسير هو الذي يعبّر عنه سيدنا الشيخ الأكبر بالحجر المكرم، وبالكبريت الأحمر العزيز الوجود، يلقى على النفس الكافرة فتنقلب مؤمنة، وعلى النفس العاصية فتنقلب مطيعة، وعلى النفس الجاهلة فتنقلب عالمة. وفيه يقول - رضي الله عنه -:

مدّعي الصنعة من غير سبب — عيشه في زور ودعوى وكذب
فاستمع قول محبّ ناصح — صادق اللهجة محمود الطلب
نزّل الشمس من أفلاكه — واسع في تحصيل تركيب النسب
وخذ الأسفل من معدنه — وأمط عنه القذر المكتسب
فإذا مازجته واختلطت — ذاته التركيب فيه ورسب
فاعقد المنفصل وانظر حاله — بامتزاج النيّرات في لهب
فإذا ألقاه بيمنى صبّ — قلب الآنك في العين ذهب

ثم اعلم أن هذه المعادن نفيسها وخسيسها، تنقل إلى الدار الآخرة على صور أجمل وأحسن وأفضل، فالجنّة مبنيّة، وحليتها من نفائس المعادن، من اللؤلؤ والمرجان، والجوهر والدرّ والياقوت، والذهب والفضة، والزمرد والمسك، والعنبر والكافور ومن أشبه ذلك. فإذا سمعت أو رأيت في الأخبار النبوية، أن مراكب الجنّة من درّ وياقوت ومرجان، وحورها وولدانها وجميع ما فيها. فافهم ذلك، كما تفهم أن خلق آدم من تراب وحمأ مسنون، وأن بني آدم مخلوقون من ماء مهين

هولك تنبه على الأصل، وكذلك النار، فإن فيها كلّ معدن خسيس، مثل الكبريت والحديد والرصاص والنحاس والقار والقطران، وكلّ نحس وقذر، وقد ورد في الأخبار النبوية: «صبّ في أذنيه الآنك، ويجعل لمن كان يسجد اتّقاء ورياء، ظهره طبقة نحاس»[1]

وقال تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: الآية ٥٠]

وقال: ﴿وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحج: الآية ٢١]

٣١ ـ فصل في النبات

ثم أوجد الله ـ تعالى ـ النبات بعد الجماد، مختلف الألوان والأشكال والأحوال والطعوم والروائح والمنافع: فمنه قوتُ الإنسان، ومنه قوت الحيوان، ومنه دواء، ومنه داء لبعض الحيوان؛ بل كلّ نبات هو دواء وداء، أي فيه منفعة لبعض الأمزجة، ومضرّة لبعضها. ومنه لباس كالقطن والكتان. ومنه ضروري للحيوان، ومنه غير ضروري. وللنبات نوعان من الحياة، حياة تمسك أجزاءه العنصرية، والأخرى تعطيه تغذيًا ونموًا في الأقطار، وهو نوعان من وجه: شجر، ونجم. وأربعة أنواع من وجه: مزروعات، وغير مزروعات، وكلّ منه إمّا مثمرًا أو غير مثمر. وجميعه ذو نفس، عالم بخالقه، ومدرك، مسبّح لله، ساجد، كما أخبر تعالى بقوله:

﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ﴿٦﴾﴾ [الرحمن: الآية ٦]

ومادة النباتات جميعها، الماء الممزوج بالتراب، أجرى الله ـ تعالى ـ العادة أن يوجد صورة النباتات وكيفياتها من الماء والتراب. فهي الماء قوة فاعلة، وفي التراب قوة قابلة، مع ما تعطيه الشمس والكواكب من الحرارة، لأنها تطرح أشعتها إلى الأرض، فتمرّ بالأثير، وهو ركن النار، فتكتسب حرارة؛ لأنها غير حارّة في ذواتها، وهي أضواء. والضوء أحد أسباب حرارة الأجسام الكثيفة. والسببان الآخران: الحركة وملاقاة الأجسام. فإذا وصلت الأشعة إلى الأرض، أكسبتها حرارة، فتنتعش النباتات بالحرارة، وتصلح وتنمو. ولهذا المواضع التي لا تصل إليها أشعة الشمس، لا تكوّن فيها نبات، فلا تكون فيها حيوان، لأن الحيوان من النبات، مثل الموضعين اللذين

---

(١) رواه البخاري: كتاب التفسير، باب: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾، حديث رقم (٤٥٨١). ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (٣٠٢ - ١٨٣).

بحث الطبيعي، فإن الذي يستضيء من الأرض بالشمس أبداً، هو أكثر من غيره، وأشدّ ما يكون الضوء في وسط ما استضاء منها، فالتراب والماء يلدان، والشمس تربي، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ﴾ [السجدة: الآية ٢٧].

وهي التي لا نبات فيها، ﴿فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ﴾ [السجدة: الآية ٢٧].

وقال: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾﴾ [عبس: الآيتان ٢٥، ٢٦]، بخروج النبات.

﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾﴾ [عبس: الآية ٢٧]. وهو كل ما يزرعه الناس ويربونه؛

﴿وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾﴾ [عبس: الآية ٢٨]. النبات.

﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾ [عبس: الآيات ٢٩ - ٣١] وهو كلّ ما تأكله الأنعام.

﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾ [عبس: الآية ٣٢]

وافتقر الإنسان وجميع الحيوان إلى التغذي، ليس من كونه حيواناً ذا نفس ظاهرة الحياة، وإنما ذلك من كونه نباتاً، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾﴾ [نوح: الآية ١٧].

أي أنبتكم فنشأتم، لأنه ـ تعالى ـ إنما يخلق الإنسان وجميع الحيوان من النطف، والنطف متولّدة من الأغذية، والأغذية متولدة من النبات، والنبات متولّد من الأرض أو يكون المراد آدم ـ عليه السلام ـ، فإنه ورد في خبر نبويّ، صححه أهل الكشف «أن آدم ـ عليه السلام ـ كان شجرة بوادي نعمان»، يعني على صورة ترتيب أعضائه التي الآدميون عليها اليوم، ثم ظهر حكم النفس الحيوانية في تلك النفس النباتية؛ فتحرّكت الشجرة بشراً سويًّا، وهو آدم ـ عليه السلام ـ؛ فإن النفس التي تحفظ نظام أجزاء الجماد، تسمّى نفساً جمادية، فإن كانت مع ذلك تتغذّى وتنمو وتولد مثلاً، فهي نفس نباتية، فإن كانت مع ذلك تتوهّم وتختار وتتخيّل فنفس حيوانية، فإن كانت مع ذلك تعقل وتتفكر وتختار فنفس ناطقة. وكلُّ نفس باطنةٌ في التي فوقها بالقوّة، وظاهرة عنها بالفعل. فإذا نظرنا إلى الجمادية، كانت النباتية باطنة فيها، والحيوانية

باطنة في النباتية، والناطقة باطنة في الحيوانية، وكذلك ورد في خبر، صحَّحه أهل الكشف أيضاً في البعث الجسماني، أنها تنشأ سحابة من تحت العرش، فتمطر مطراً كمني الرجل، فتنبت أجسام الناس كما تنبت الحبّة في حميل السيل، يعني أنهم يكونون كما كان آدم، شجرة بوادي نعمان، ولذا ورد في الحديث: «**أن أهل الجنة يدخلونها على صورة أبيهم آدم**»[1].

ستون ذراعًا في الهواء، وإنما كان ستين ذراعًا، وهو شجرة نباتية، وفي صحيح مسلم: «**كل ابن آدم يبلى إلّا عجب ذنبه، منه كان، وفيه يحشر، ومنه يبعث**»[2].

وعجب الذنب، هو الذرة الأولى، والجزء الذي ينشىء منه البدن، وهو يكون جمادًا، ثمّ نباتًا، ثم حيوانًا، ثم آدميًّا، بحسب ظهور أحكام النفوس متمثلة في صور هياكلها. ثم اعلم: أنه ـ تعالى ـ جعل بين كلّ نوعين من المولدات وسطًا، يجمع بين الجماد والنبات الكمأة؛ فهي تشبه الجماد والنبات. وجعل النخلة بين النبات والحيوان، فإن رائحة طلعها كرائحة المني، ولطلعها غلاف كالمشيمة التي تكون للولد، ولو قطع رأسها ماتت، بخلاف النباتات، وجمارها كمخ الحيوان، فإن أصاب جمارها آفة هلكت، وجعل القرد والنسناس بين الحيوان والإنسان، بما جعل الله فيهم من قوة الإدراك والفهم، مما يقرب من الإنسان. وذلك مشهود لكل أحد؛ كما أنه تعالى جعل في كل نوع من المولدات كملًا. وأكمل صورة في النبات، شجرة الوقواق، وهذه الشجرة توجد في جزيرة من جزائر الصين، تحمل ثمرًا كالنساء، بصورة وأجسام وعيون، وأيد، وأرجل وشعور، وأثداء وفروج كفروج النساء، وهنّ حسان الوجوه، معلقات بشعورهم، يخرجن من غلف كالأجربة الكبار، فإذا أحسسن بالهواء والشمس، يصحن واق واق، حتى تنقطع شعورهن فإذا انقطعت، ماتت.

وكما خلق ـ تعالى ـ النباتات مختلفة المنافع والمضار؛ كذلك خلق ـ تعالى ـ بعض أصول النباتات تخالف فروعها في الخاصية، فقد نقل سيدنا الشيخ الأكبر أن

---

(١) رواه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، رقم (٣٣٢٦). ورواه مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير.

(٢) رواه مسلم: كتاب الفتن، باب ما بين النفختين، حديث رقم (١٤٢ ـ ٢٩٥٥). ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (٩٥٤٠).

أبا العلاء بن أزهر، من أهل الأندلس؛ كان من أعلم الناس بالطب والنباتات والحشائش، ركب يومًا هو وأبو بكر بن الصائغ وكان دون ابن أزهر في علم الحشائش ونسب، وكان يزعم أنه أعلم من ابن أزهر بذلك، فمرّ بحشيشة، فقال ابن أزهر لغلامه: اقطع لنا من هذه الحشيشة، فأخذ شيئًا منها، وفتّها بيده، وقرّبها من أنفه كأنه يشمّها، ثم قال لأبي بكر: أنظر ما أطيب ريحها؟! فشمّه أبو بكر، فرعف من حينه، فما ترك شيئًا في علمه يمكن أن يقطع به الرعاف، ممّا هو حاضر إلا عمله، وما نفع، حتى كاد يهلك. وأبو العلاء يتبسّم ويقول: يا أبا بكر عجزت!! قال: نعم. فقال أبو العلاء لغلامه: استخرج لي أصول تلك الحشيشة، فجاء بها فقال: يا أبا بكرا استنشقها، فاستنشقها أبو بكر، فانقطع الدم عنه، فعرف فضل أبي العلاء عليه في علم النباتات.

وللأنواع النباتات خواص عجيبة، منها: النبات الذي ينفتح به القيد من الحديد عن قوائم الفرس عند إصابته، وهو مشهور في بلاد العجم، والجمهور على أن حركة النبات منكوسة، ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ الأكبر مرّة، وخالفهم أخرى، قال: حركة النبات عندنا مستقيمة، فإنه ما تحرّك إلّا للنموّ. وما تحرك إنسان ولا حيوان هذه الحركة التي للنمو إلّا من كونه نباتًا. والحركة المنكوسة، كلّ حركة في متحرّك تكون بخلاف طبيعته، وذلك لا يكون إلّا في الحركة القسرية، لا في الحركة الطبيعية. فكل جسم تحرك نحو أعظمه، فحركته طبيعية، كحركة اللهب إلى العلوّ، وحركة الحجر إلى السفل. فإذا تحرّك بخلاف ذلك فتلك الحركة القسرية. ورب البزرة تمدّ فروعًا إلى جهة الفوق، وتمدّ فروعًا إلى جهة التحت، وعدلوا ليس أخذ النبات له من الفروع التي في التحت، المسماة أصولًا، وإنما أخذ النبات امتداده من البزرة التي ظهرت عنها هذه الفروع. ولهذا يحصل الثمر في بعض فروع التحت، كما يحصل في الفروع الظاهرة الحاملة الورق والثمر، مع وجود النموّ والحياة في هذه الفروع.

٣٢ ـ فصل في الحيوان

ثم بعد النبات، أوجد الله الحيوان، وهو أشرف الأجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الإنسان، لاختصاصه بالقوة الشريفة، وهي الحواس الظاهرة والباطنة من الحادثة، وهي التي بها يجذب الحيوان الأغذية، والقوّة الماسكة، وهي التي بها يمسك ما يتغذّى به الحيوان. ثم القوّة الهاضمة، وبها يهضم الغذاء، ثم القوة

الدافعة، وبها يدفع الفضلات عن نفسه من عرق وبخار ورياح وبراز. فحفظ القوة الدافعة ما تخرجه من الفضلات، والقوة الغازية والمنمّية والحاسّة والخيالية والوهمية والحافظة والمذكرة، فهذه القوى كلّها في الحيوان، بما هو حيوان. والله ـ تعالى ـ أخبر أنه خلق جميع ما في السمٰوات والأرض للإنسان. ومن جملتها الحيوان، فهو مخلوق لمنفعة الإنسان؛ فمنه ما هو ظاهر المنفعة كالأزواج الثمانية وهي: الضأن والمعز والإبل والبقر والخيل والبغال والحمير. فبعضها للأكل والشرب واللبس، وبعضها لحمل الأثقال، وبعضها للركوب والزينة. ومنها ما هو غير ظاهر النفع كالحشرات وبعض دواب البرّ والبحر؛ فهو ـ تعالى ـ إنما خلقها من عفونات الأرض، ليصفو الهواء لنا من بخارات العفونات، التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله فيه حياة هذا الإنسان والحيوان، الذي فيه منفعته وعافيته لكان سقيمًا مريضًا معلولًا، فصفّى به ـ تعالى ـ الجوّ؛ لتكوين هذه المعفّنات، فقلّت الأسقام والعلل. وإن من الحيوان مولدات مرضعات، ومنه حاضنات، ومنه معفنات، وما سمّي الحيوان حيوانًا، لكونه مختصًا بالحياة دون الجماد والنبات، وإنما ذلك لظهور الحياة فيه بالقوّة الحسّاسة وخفائها في الجماد والنبات كما تقدم. فالحياة في كلّ موجود، لأن وجود الشيء عين حياته. فإذا كان الموجود موجوداً لنفسه، فحياته تامّة. وليس إلا الحق ـ تعالى ـ. وحياة ما سواه حياة إضافية. فهي حياة غير تامّة؛ لأن المخلوقات جميعها موجودة للحقّ ـ تعالى ـ لا لأنفسها، لكنها متفاوتة في الحياة. فمنهم مَن ظهرت فيه الحياة على صورتها التامّة، وهو الإنسان الكامل، ويلتحق به الملائكة المهيمون، والعقل الأول والنفس الكلية، ومنهم من ظهرت فيه الحياة على صورتها، لكن غير تامّة، وهو الإنسان والحيوان والملك والجنّ. ومنهم من ظهرت فيه الحياة لا على صورتها، وهو ما عدا الحيوان. ومنهم من بطنت حياته كالجماد والمعدن والمعاني. وقولنا: حياة تامة وغير تامة، إنما ذلك بالنظر إلى الأجسام القابلة. وإلّا فكلّ موجود حيّ بحياة الله، وهي لا تتجزأ ولا تنقسم. فحياة كلّ حيّ قديمة، من حيث أنها حياة الله ـ تعالى ـ. ومن حيث الموصوف بها حادثة، فالحياة بعقل الحيّ ويسمع ويبصر ويريد ويقدر ويعمل. وليست البنية المعروفة شرطًا في الحياة، فيجوز أن يكون الجوهر الفرد أعلم العالمين وأقدر القادرين. والحيوان أبلغ من الحياة، لما في بناء «فعلان» من الزيادة، ولذا قال تعالى في حياة الآخرة: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: الآية ٦٤].

لما في تلك الحياة من الكمال.

وقال في الحياة الدنيا: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: الآية ٣٦].

حيث كانت حياة ناقصة، ولما كان كل موجود حيًا كان كلُّ موجود عالمًا درّاكًا، فإن العلم يلازم الحياة، عند أهل الكشف والوجود، فكلّ حيّ لا بد أن يعلم علمًا ما، فإن كان إلهاميًا فهو علم ما عدا الإنسان، كعلم الحيوانات والهوام بما يسعى لها، وما لا يسعى، من المأكل والمسكن والحركة والسكون. وانظر وتأمل في أشياء تصدر من بعض الحيوانات كالنحل في صنعة بيوته المسدّسة، التي يعجز عنها أعظم علماء الهندسة؛ إذ كان أفضل الأشكال الشكل المسدّس، فإنه لا يبقى فيه خلاء يذهب ضائعًا، وانظر إلى العناكب في شباكها التي تصنعها لصيد الذباب، وإلى بعض الطيور في صنعة أوكارها، وإلى دود القزّ كيف يصنع تلك الأكر، وكيف يتقنها؟! فمن عرف هذا، عرف أن النفوس الحيوانية ـ مطلقًا ـ قوّتين: قوّة علمية وقوّة عملية كما ظهر ذلك في صنائعها المعجزة للإنسان، ثم اعلم: أن حركة الحيوان أفقية عند الجمهور، لأنهم اعتبروا الجهات بوجود الإنسان، وجعلوا الاستقامة في نشأته وحركته إلى جهة رأسه، والحركة التي تقابل حركة الإنسان على سمتها سمّوها منكوسة، وهي حركة النبات عندهم، والحركة التي بينهما، يقابل المتحرك برأسه الأفق سموها حركة أفقية، وهي حركة الحيوان عندهم. والحقّ خلاف هذا، عند سيّدنا إمام أهل الكشف والوجود. بل حركة الحيوان والنبات مستقيمة كالإنسان، فإنه ما تحرّك إلا للنموّ، وما تحرّك حيوان ولا إنسان حركة للنموّ إلّا من كونه نباتًا، فحركة كلّ جسم حركة واحدة، سواء كان جسم حيوان أو إنسان أو نبات، فإن حركة الأجسام من أصل الفطرة، التي عنها ظهر الجسم بحركة النموّ، فيتسع في الجهات كلّها، وهي حركة طبيعية. وكل حركة طبيعية فهي مستقيمة، كانت ما كانت، وفي أي جسم كانت. وإنما الحركة المنكوسة ما خالفت الطبيعة، وليس إلّا الحركة القسرية كما قدمنا.

٣٣ ـ فصل في الجان

ثم بعد خلق الحيوان خلق الله ـ تعالى ـ الجان. ومادتهم من مارج من نار، والمرج الاختلاط، ومنه سُمّي المرج مرجًا، لاختلاط النباتات فيه، ومرج أمر الناس؛ اختلط. فهم مخلوقون من نار مركبة فيها رطوبة، ولهذا يظهر لها لهب، وهو احتراق الهواء، ففتح الله في ذلك المارج صورة الجنّ، فهو عنصريّ، فيه جميع الأركان الطبيعية. ولكن الأغلب فيه ركن النار والهواء، فلهذا نُسب إلى النار. كما أن آدم أب

البشر فيه جميع الأركان، ولكن الأغلب عليه التراب الممزوج بالماء، فينسب إلى التراب. فللجنّ وجه إلى البشرية كان به عنصريًا، ووجه إلى الملائكة به كان لطيفًا يحتجب عن أبصارنا ويتشكّل بالأشكال والصور المختلفة، وللطافته يجري من ابن آدم مجرى الدم حقيقة، ويسد في باطنه، ويمضي إلى قلبه، كما ورد في الأخبار الصحيحة، ولا يشعر به. ولولا أخبار الشارع بوسوسته في صدور الناس ما علم أحد بذلك غير أهل الله، أصحاب الكشف. وكما وقع التناسل في البشر بالتناكح، كذلك وقع التناسل في الجان، بإلقاء الهواء في الأنثى منهم، فكان الذرية في صنف الجان، ونكاح الذكر للأنثى هو التواء الذكر على الأنثى والتواؤها عليه، مثل ما تبصر الدخان في فرن الفخار، يدخل بعضه في بعضه، فيلذّ الذكر والأنثى بذلك، ويكون ما يلقونه رائحة فقط كلقاح النخلة، كما أن غذاءهم بشمّ الرائحة فقط، أخبر بعض المكاشفين أنه يرى الجنّي يأتي إلى العظم فيشمُّه، فيكون ذلك غذاءه، وهذا معنى ما ورد في الخبر الوارد أن الله جاعل لهم (أي للجن) فيه (أي العظم) رزقًا، ولهذا الشاهد العظم لا ينقص شيء من جوهره، والتغذّي للجن هو الفرق بينه وبين الملك، وإن اشترك في الروحانية. ولم يكن الله - تعالى - خلق للموجود الأول من الجان أنثى منه، كما خلق حواء آدم. وإنما خلق الله للموجود الأول من الجان فرجًا في نفسه، فنكح بعضه ببعضه، فولد مثل آدم ذكرانًا وإناثًا، وكان خلق الجنّ على ما ذكر سيّدنا إمام أهل الكشف محيي الدين، قبل خلق آدم بستين ألف سنة، من السنين التي نعدُّها بأيامنا المعروفة، وهم محصورون في اثنتي عشر قبيلة، ويتفرّعون إلى أفخاذ وعشائر وقبائل. وتقع بينهم حروب عظيمة يقتل بعضهم بعضًا فيها، وليس الحارث الذي سمّاه الله إبليس؛ أبًا أولًا للجن، كما كان آدم الأب الأول للبشر، كما يتوهّم الكثير من الناس ذلك، وإنما هو واحد من الجن. وأبو الجنّ الذي هو كآدم للبشر غيره قال تعالى:

﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: الآية ٥٠].

أي: من صنف الجن، فالحارث أوّل الأشقياء من الجنّ، كما كان قابيل أول الأشقياء من البشر. ومن الجنّ الطائع والعاصي، والشقيّ والسعيد، مثل البشر. قال تعالى حاكيًا عنهم ومصدقًا قولهم: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن: الآية ١١].

وقال: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلۡمُسۡلِمُونَ وَمِنَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ﴾ [الجن: الآية ١٤]

فالشياطين هم الأشقياء، والسعداء بقي عليهم اسم الجنّ؛ فأوّل من سمّي من الجن شيطانًا الحارث، فأبلسه الله وطرده من رحمته، وطرد الرحمة عنه. ومنه تفرّعت الشياطين بأجمعها، فمن آمن من أولاده التحق بالمؤمنين من الجنّ، مثل هامة بن الهيم بن لاقيس بن إبليس. ومن بقي على كفره كان شيطانًا. وقال بعض علماء الظاهر: الشيطان لا يسلم. وتأوّل الحديث الوارد في ذلك. وقال بعضهم: قد يسلم الشيطان، وهو الذي ذهب أهل الكشف والوجود إليه، ومن آمن من الجنّ كان أقرب مناسبة لعالم الغيب، فإنهم لهم التحوّل في الصور. ولهذا كانوا أعلم بكلام الله - تعالى - من الإنس. فقد ورد في الصحيح: «أن جن نصيبين، لما مرّوا بنخلة وجدوا رسول الله - ﷺ - في صلاة الفجر يقرأ القرآن، فلمّا سمعوا القرآن أصغوا إليه». فلولا معرفتهم برتبة القرآن وعظم قدره ما تفطّنوا له ورجعوا إلى قومهم، وقالوا:

﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾[1] [الجن: الآية ١] الآيات.

وفي الصحيح: أن رسول الله - ﷺ - تلا عليهم سورة الرحمن؛ فكان كلما قرأ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن: الآية ١٣]؟!

قالوا: ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب، ثم تلاها رسول الله - ﷺ - على أصحابه من الإنس فلم يقولوا شيئًا مما قالته الجنّ. فقال لهم رسول الله - ﷺ -: إني تلوتها على إخوانكم من الجنّ، فكانوا أحسن استماعًا لها منكم[2]. وقد قدّمت في هذا الموقف أن التشكّل والتصوّر للأرواح النورية والنارية ذاتي لها. وتكون الصورة عين الروحاني، وإذا اتّفق موت الصورة، كما في الشاهد، مات الروحاني. وقد بيّنت هناك معنى الموت للروحاني. وقد حدّث الشيخ الأكبر، أنه حدّثه الضرير إبراهيم بن سليمان، عن رجل ثقة حطّاب، كان قتل حيّة، فاختطفه الجنّ، فأحضرته بين يدي شيخ كبير منهم، هو زعيم القوم فقالوا له: هذا قتل ابن عمنا. قال الحطاب: ما أدري ما تقولون، وإنما أنا رجل حطّاب، تعرّضت لي حيّة فقتلتها. فقالت الجماعة: هو كان ابن عمّنا. فقال كبيرهم: خلّوا سبيل الرجل، وردّوه إلى مكانه، فلا سبيل

---

(١) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب الجهر بقراءة صلاة الفجر، حديث رقم (٧٧٣). ورواه مسلم: كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن.

(٢) رواه الترمذي في الجامع الصحيح كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الرحمن، حديث رقم (٣٢٩١). والحاكم في المستدرك حديث رقم ٣٨١٢.

لكم عنه، فإني سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ وهو يقول لنا: **«من تصور بغير صورته فقتل، فلا عقل فيه ولا قود»**(1).

وإن عمّكم تصوّر في صورة حيّة، وهي من أعداء الإنس. قال الخطيب: فقلت له: يا هذا! أراك تقول سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ فهل أدركته؟! قال: نعم، وأنا واحد من جنّ نصيبين، الذين قدموا على رسول الله ـ ﷺ ـ فسمعت منه، وما بقي من تلك الجماعة غيري، وأنا أحكم في أصحابي بما سمعته من رسول الله ـ ﷺ ـ. وفي الصحيح: أنه ـ ﷺ ـ قال: إنّ عفريتاً تفلّت عليّ البارحة ليقطع عليّ صلاتي، فأمكنني الله منه، فذعرته، وهممت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد، حتى ينظر إليه ولدان المدينة، فذكرت قول أخي سليمان:

﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ [ص: الآية 35]

فردّه الله خاسئاً(2)، أو كما قال، وفي رواية: حتى سال لعابه على يدي؛ فلولا حكم الصورة على العفريت ما تمكّن له ـ ﷺ ـ أن يفعل به هذا، بخلاف البشر، إذا تروحن وصار له التشكّل والتصوّر في الصور، وماتت صورة من تلك الصور في الشاهد، فإنه لا يلحقه شيء من ذلك؛ لأن الشكل والتصوّر ليس بذاتي له، فلا تحكم عليه الصور، ومع هذا فتصوّر الإنسان في حضرة الخيال أقرب وأوسع من الملك والجن؛ لأنه في شأنه له دخول بروحه، الذي هو باطنه، إلى عالم الغيب، وله دخول بشهادته، الذي هو جسمه، إلى عالم الشهادة. والروحاني ليس له كذلك، فليس له دخول إلى عالم الشهادة إلا بالتمثّل في عالم الغيب صورة ممثلة، فإن أراد الإنس أن يتروحن بجسمه، ويظهر به في عالم الغيب وجد المستعد، وهو روحه المرتبط بتدبيره، فهو أقرب إلى التمثّل من الروحاني. وهذا المقام يُكتسب وينال، فيظهر صاحبه في أيّ صورة شاء من صور بني آدم أمثاله. وفي صور النباتات والأحجار والملائكة، فيظهر زيد في صورة عمرو، وليس للملك أن يظهر في صورة ملك آخر غيره.

---

(1) أخرجه ابن عساكر في تهذيب تاريخ دمشق (4/155) طبعة بيروت.

(2) رواه البخاري (1/124) (6/156) طبعة دار الفكر، بيروت. ورواه أحمد في المسند حديث رقم (7988) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت. ورواه غيرهما (انظر موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف لمحمد زغلول).

٣٤ ـ فصل في المرتبة السادسة

ثم بعد تجلّ أوجد الله ـ تعالى ـ الإنسان، وهي مرتبة الإنسان الجامعة لجميع المراتب المتقدّمة، ما عدا مرتبة الأحدية، فإنها لا تتجلّى لمخلوق، لما اقتضته الإثنينيّة. فلما دارت الأفلاك، ومخضت الأركان بما حملته، مما ألقت فيها الأفلاك، كما يلقي الأب النطفة في رحم المرأة، فإن الأفلاك آباؤنا العلويّات، والعناصر أمهاتنا السفليات، فهو نكاح معنوي، وظهرت المولدات من جماد ونبات وحيوان وجان. واستوت المملكة وتهيأت، ورتّب ـ تعالى ـ العالم ترتيبًا حكميًا، أنشأ ـ تعالى ـ هذه الصورة الآدمية، وسمّاه إنسانًا؛ لأنه بمنزلة إنسان العين من العين، وهو ما به النظر، فإن به نظر الحقّ ـ تعالى ـ إلى العالم فرحمهم. فكما ابتدأ الأمر بحقيقة الإنسان اختتم بصورته. وكان العالم قبل ظهور الصورة الآدمية، كجسم مسوًّى، لا روح فيه. وكان خلق آدم بعد مضيّ إحدى وسبعين ألف سنة من سني الدنيا، ممّا نعدّ، على ما أخبر به إمام أهل الكشف والوجود، سيدنا الشيخ الأكبر ـ رضي الله عنه ـ. فهذه الصورة الأدمية هي صورة الإنسان الذي هو مادة كل مخلوق، ونقطة الكون التي منها ذات حروف العالم جميعه. وقد ذكرنا بعض أسمائه في التعيّن الأوّل، وهي المرتبة الثانية، وهو نور محمد ـ ﷺ ـ كما ورد في الخبر، الذي خرجه عبد الرزاق في مسنده، في تخريجه لنور المحمّدي المعبَّر عنه بالجوهرة الفريدة. وخلق العالم كلّه منه، من أوّل مخلوق إلى أن انتهى الأمر إلى خلق صورة آدم ـ عليه السلام ـ التي هي أوّل صورة ظهرت من هذا النوع. فكانت هذه الصورة كما الغصن من الشجرة، فكلّ المخلوقات خرجت من العدم إلى الوجود إلّا الإنسان، فإنه خرج من غيب إلى شهادة، لا من عدم، فإنه أزليّ قديم، باعتبار حقيقته التي هي حقيقة الحقائق. وأوّل التعيّنات، وأوّل عين ثبتت في العلم الإلهيّ، فهو الأوّل من حيث الصورة الإلهية، فإنه ورد «إن الله خلق آدم على صورته»(1).

والآخر من حيث الصورة الكونية، فأوّليته حق، وآخريته حق. وإلى الصورة الإلهية الإشارة بقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين: الآية ٤]

وإلى الصورة الكونية الإشارة بقوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝٥﴾ [التين: الآية ٥].

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

وقد كتب صورة آدم، بل وصور بنيه مبثوثة في العناصر والأفلاك، معلومة معينة في الأمر المودع في السموات، لكلّ حالة من أحواله، التي يتقلّبُ فيها في الدنيا صورة في الفلك على تلك الحالة، ولا تشهدها الملائكة ولا السموات، مع كونها فيها. وجعل الله وجود الصور في حركات الأفلاك، فمن الناس من يعلم نفسه في ذلك الموطن على عادة الكمال كالأنبياء والكمّل من ورثتهم. ومنهم من يشهد صورة ما من صورة فيحكم على نفسه بها، قال تعالى:

﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: الآية ١٢]

وهذا ممّا أوحي فيها، فتحفظ هذه الصورة إلى وقت إيجادها في الدنيا. فالصور كلّها موجودة في الأفلاك، وجود الصورة الواحدة في المرايا الكثيرة المختلفة الأشكال. ولكنّ إنسان صورة في الكرسي، وصورة في العرش، وصورة في الهيولى، وصورة في الطبيعة، وصورة في النفس الكليّة، وصورة في العقل، وصورة في العماء، وصورة في العدم، وكل ذلك مرئيٌّ له ـ تعالى ـ معلوم، خلق ـ تعالى ـ الصورة الآدمية بيديه، وسواها وعدّلها؛ فاختصّت لذلك بما اختصّت به من علم الأسماء، التي تطلب العالم وبطلبها كلها، ومن التأهّل للخلافة عن الحقّ ـ تعالى ـ على جميع المخلوقات علوًا وسفلًا، وكانت صورة جامعة لجميع أجناس العالم وحقائقه وأنواعه، من عرش وكرسيّ وأفلاك وأملاك وشياطين وعنصر ونبات وبحار وغيب وشهادة؛ فهو العالم كلّه، وجعل ـ تعالى ـ جميع المخلوقات للإنسان، كأعضاء الجسم للروح المدبّر. فلهذا لا يكون الملك أشرف من الإنسان، فإنه جزء من الإنسان، ولا يكون العضو أشرف من الكلّ. ومن شرف الصورة الآدمية الإنسانية أنه خلق تعالى ما خلق من المخلوقات، إمّا عن أمر إلٰهيّ كما قال

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: الآية ٤٠]

أو عن يد واحدة، كما ورد في الخبر الذي خرجه أبو نعيم في حلية الأولياء «إن الله بنى جنات عدن بيده».

وورد أن الله غرس شجرة طوبى بيده، إلّا هذه الصورة الآدمية فإنه ـ تعالى ـ جمع لها بين يديه، فقال لإبليس على طريق التشريف لآدم:

﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: الآية ٧٥]؟!.

والمراد من اليدين هنا الأسماء الجلالية والجمالية المتقابلة، فلهذا صحّ للإنسان ـ دون سائر المخلوقات ـ أن يتخلّق ويتحقّق بجميع الأسماء الإلهيّة، على تقابلها وتضادّها، ويظهر بها ظهورًا حقيقيًا أصليًا. وما خلق ـ تعالى ـ مخلوقًا ـ أي مخلوق كان، في العالم العلويّ والسفليّ ـ إلّا والقصد الثاني منه وجود الإنسان، والسعي في منفعته ومصلحته. وأمّا القصد الأوّل من إيجاد المخلوقات فالمعرفة بالله والعبادة له. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: الآية ٥٦].

وكذا كل موجود، قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: الآية ٤٤]

وشيء أنكر النكرات، وقال: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [النور: الآية ٤١]

بعد ذكر مَن في السموات ومن في الأرض، والمعنيّ بما ذكرناه من الشرف الإنسان الكامل، كآدم ومَن ورث الخلافة من بنيه. فإذا لم يحز إنسان رتبة الكمال فهو حيوان، يشبه الإنسان صورة.

تنبيه نبيه

قال تعالى خطابًا للملائكة: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص: الآية ٧١]

وفي صحيح مسلم: **«إن الله خلق الملائكة من نور، وخلق الجنّ من نار، وخلق آدم ممّا قيل لكم»**.

وقال تعالى، خطابًا لأولاد آدم: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ [المرسلات: الآية ٢٠]؟!

فلا تفهم من هذا خلاف الواقع، فإن الأمر لا يخلو إمّا أن يكون النور صار ملكًا، والنار صار جنًّا، والطين صار آدمًا، والماء المهين، وهو المني، صار إنسانًا، فيكون في حالة واحدة طينًا وآدم إنسانًا، أو ماءً مهينًا، وجسد إنسان، فهو محال. وإمّا أن يكون ذهبت الطين بكلّيتها، وكذا الماء المهين، وهو النطفة، ولم يبق شيء من ذلك، ثم حصل آدم أو جسد إنسان، وحينئذ ما صارت الطين آدم، ولا النطفة جسد إنسان، بل ذلك شيء ذهب، وهذا شيء آخر حصل. وإمّا أن يكون هناك جوهر معقول، يقبل الصورة والهيئة الطينية والنطفيّة، ذهبت عنه الصورة الطينية

والنطفة، وحصلت فيه صورة آدم أو جسد إنسان، وهو المطلوب. فوجود جوهر معقول يقبل جميع الصور، كائنة ما كانت، والهيئات الطبيعية والصنعية والدمويّة والإنسانية وغيرها متفق عليه عند الجميع، وإن اختلفوا في تسميته. فسمّاه العارفون بالله بالهباء، وسمّاه الحكماء بالهيولى الكل، وقد أخطأ من أنكره من أهل السنّة.

إشارة لأهل البشارة

قال تعالى خطابًا للملائكة في حقّ آدم ـ عليه السلام ـ ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [ص: الآية ٧٢]

وقال في حقّ أولاده ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾ [الانفطار: الآيتان ٧، ٨]

وقال: ﴿فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [القيامة: الآية ٣٨]

فمعنى التسوية والتعديل في خلق آدم ـ عليه السلام ـ هو جعل صورته على هيئة واستعداد، تقبل به صورة الروح المنفوخ فيه قبولًا تامًا، أتمّ من قبول جميع الصور المخلوقة، ولا الملائكة والأرواح العلوية، فلا بدّ من تخمير في الطين حتى يصير متغيّرًا متعفّنًا؛ فإن المولّدات ظهرت عن أربعة عناصر وأربعة أخلاط: صفراء وسوداء ودم وبلغم؛ فكان السوداء عن التراب، وهو قوله: «من طين»، وكانت الصفراء عن النار، وهو قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾﴾ [الرحمن: الآية ١٤].

وكان الدم عن الهواء، وهو قوله: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: الآية ٢٦].

وكان البلغم عن الماء الذي عجن به التراب فصار طينًا. والتسوية والتعديل في حقّ أولاده هي أن يصير الطين نباتًا، فيأكله الإنسان فيصير دمًا، ثم تأخذ قوّته القوّة المميزة، فتصير نطفة، ثم يمتزج بماء المرأة فيزيد اعتدالًا، ثم ينضجه الرحم فيزيد تناسبًا، ثم يزيد في الصفاء إلى أن يستعدّ لقبول الروح المنفوخ فيه قبولًا، لا مثل له، كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن وكمال النظافة والغلظ لقبول النار وإمساكه. وأشخاص الإنسان متفاوتون في التعديل والتسوية لصورهم، فكامل وأكمل وناقص وأنقص. وهذا هو السبب الثاني للتفاوت بينهم في الأنوار والعلوم والمعارف

صقيلة، أعني صورة طبعه في غاية اللطافة صافية الذهن وافرة الجسم يكون قبوله أعظم في اتساع النور، وفي كمية جسم النور، وأكبر من قبله نزلت عن هذه الصفة من اللطافة والصفاء، فكان التفاوت بين الأنوار بحسب استعدادات المحل. لذا كان في الناس شقيّ وسعيد، وعالم وبليد، فالتعديل والتسوية للصورة صيرت كالمرآة المجلوّة، تقبل صوره ما فاض عليها وقابلها على الكمال، وتحكيه كما هو، فنفخ الروح عام في كل صورة، والتسوية والتعديل خاص بالصورة الآدمية الإنسانية، فهو كناية عن التجلّي الجاعل لها مثالاً للمتجلّي في قبول المجلّي. فالنافخ كما هو الإنسان، لما يرى منه بواسطة الأجرام الصقيلة، منه ظهرت، وبه قامت، وإليه تعود، لأنها ظلّه ومثاله وهمًا. وإلّا فهي هو حقيقة وعلمًا، فالروح المنفوخ عن الوجود الإلهيّ روح الله، من حيث أنّه حق. وروح مَن نفخ فيه، من حيث أنه خلق؛ فله خصائص الإله وأحكامه بالحيثية الأولى. وخصائص الخلق وأحكامه بالحيثية الثانية. فانظر ما أجمعه!! ولا يعرف كيف ارتباط الحياة الإنسانية بهذا البدن، بوجود هذا الروح لمقارنة الطبيعة فيه، لوجود الروح الحيواني، فلا يدري هذه الحياة البدنية، للروح الطاهرة عن النفخ الإلهيّ، أو للطبيعية، أو للمجموع. وأمّا حقيقة الروح فيه من الأقوال كثرة بلغت ألف قول! والقول الحقّ هو ما عليه أهل الكشف والوجود، أنه ليس بجسم يحلّ البدن، ولا عرض يحلّ في القلب أو الدماغ، وإنما هو جوهر مجرّد، غير متحيز، ولا منقسم، ولا له صورة من ذاته، ولا هو داخل البدن، ولا خارج عنه، ولا متّصل به، ولا منفصل عنه، ولا هو في جهة. فهو منزّه عن الحلول في المحال، والاتّصال بالجهات، وعن جميع عوارض الأجسام فلا يدخل تحت مساحة، ولا يقبل إشارة حسيّة. فالأرواح متّصلة بالأجسام بالتدبير، منفصلة بالحدّ، ولا تقبل إشارة حسيّة. فالأرواح متّصلة بالأجسام بالتدبير،منفصلة بالحدّ، والحقيقة،والتدبير للأرواح ذاتي كالشمس، غير أن الشمس لا علم لها بما تدبره من مصالح العالم. والروح لها علم، فإن كانت فاصلة، فلها علم بحركات الجسم الذي تدبّره. فالإنسان عالم بجميع الأمور المعيبة فيه، من حيث روحه المدبّر له، إمّا تفصيلاً وإمّا إجمالاً؛ فهو يعلم ولا يعلم أنه يعلم، بمنزلة الساهي والناسي. وليس المدبّر لصور العالم كلّه روح واحدة، كما قيل. وإن روح زيد هي روح عمرو. فإنه يلزم أن ما يعلمه زيدٌ لا يجهله عمرو!! لأن العالم من كل واحد منهما روحه. واختلف في الأرواح. هل وجودها مع أجسامها أو قبلها أو بعدها؟! والحقّ عند أهل الله أنّ أرواح الكمّل، كالأنبياء

والرسل وكمّل ورثتهم مساوقة للعقل الأوّل، فهي موجودة متعيّنة متميّزة قبل إيجاد أجسامهم، ولهذا قال ـ ﷺ ـ: **«كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»**(1)

يريد: أن آدم لم يخلق حينئذ، أعلمه الله بذلك، وهو روح!! والنبوّة الخبر، ولا يكون مخبرًا إلا للمخبرين. وما عداهم من إنسان وغيره، فأرواحهم المدبّرة لصورهم كانت موجودة في حضرة الإجمال، كالحروف في المداد، غير متميّزة لأنفسها. وهي متميّزة عند الله مفصّلة في حال إجمالها. فإذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصّلة بعدما كانت مجملة في المداد، فقيل: هذا ألف، وهذا باء، وهذا دال .. في البسائط. وهي أرواح البسائط. وقيل: هذا زيد وهذا عمرو وهذا أخرج وهذا قتل .. وهي أرواح الأجسام المركّبة، فإذ سوّى الله الصور، أي صورة كانت، كان الروح الكلّ، كالقلم ويمين الله كالكاتبة والصور كالحروف في اللوح. فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميّزة، فقيل: هذا إنسان وهذا فرس وهذه حيّة وهذا طير. فعين وجود الصور عين حياتها، عين نفخ الروح فيها كل صورة بحسب استعدادها ومرتبتها، كما نبّهنا على ذلك مرارًا. وذكر سيدنا ختم الولاية المقيدة محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ أن الرجل إذا أفضى إلى زوجه وواقعها، واتحدا لهذا الاجتماع المخصوص، وعمّتهما اللذّة بهذا الاجتماع، فكانا كالمقدمتين، عند ذلك ينفصل من روحيهما روح الولد الذي هو النتيجة. وينفصل من جسديهما جسد الولد، وليس إلا النطفة. فجسد كل إنسان روحه المتجسّدة في الحال المنفصل. وإذا انفصلت النطفة من الوالدين واستقرّت في الرحم دبّرت نفسها إلى زمان انطلاقها من قيد التجسُّد، إمّا بالموت الإرادي أو الطبيعي. وتسمّى هذه الحقيقة المدركة من الإنسان بأسماء كثيرة، بحسب تنزّلاتها واعتباراتها فلها بكل اعتبار وتنزّل اسم. تسمّى علمًا من حيث أنها بها تحقّقت الأشياء وثبتت مراتبها وتميّزت أعيانها. وتسمّى روحًا من حيث أنها صورة الحياة الإلهية، ومن حيث أنها لا صورة لها تخصُّها، فلا تعرف إلا بآثارها في الصور، مشتقّة من الريح، فإنها لا تدرك إلا بما تحركه من الأشجار، وبما تحمله من الروائح مثلًا. وتسمّى اللطيفة الإنسانية لأنها ظهرت بالنفخ الإلهيّ، فهي سرٌّ لطيف

(1) أخرجه أحمد والبخاري في تاريخه والبغوي وابن السكن وأبو نعيم في الحلية وصححه الحاكم بلفظ «كنت نبيًا وآدم بين الروح والجسد»، وقال الترمذي حسن صحيح (انظر كشف الخفاء ومُزيل الإلباس للعجلوني حديث رقم (٢٠٠٥ و٢٠١٥) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

ينسب إلى الله على جهة الإجمال، من غير تكييف، وسمّي بالنفس الناطقة، عند الحكماء، يعنون المفكرة بالقوة. وتسمّى عقلًا، لأنها أول شيء عقل عن الله ما يلقي ربه، ولأنه قيد الأشياء وحدّدها بعد إطلاقها مأخوذ من العقال، وهو القيد، وتسمّى نفسًا؛ لنفسها في صور المراتب وانبساطها وتكثرها مع وحدتها الحقيقية. وتسمّى قلبًا لتقلبها بحسب المراتب التي تنزل إليها، وانصباغها بكلّ شيء يريده الحق - تعالى - منها. وتسمّى سرًّا لتجرُّدها الحقيقي عن كلّ شيء يتوهم ملابسها له ومباينته لكلّ صورة؛ فإنها الوجود الحق الذي ليس منه شيء في شيء، فالروح الإنسان باطن، وهو السرُّ، وللسر باطن وهو سرُّ السرّ، ولسرّ السرّ باطن وهو الخفا، وللخفا باطن وهو الأخفى. وباطن كلّ شيء حقيقته ومادّته، مثلًا، السرير باطنه قطع الخشب، وباطن قطع الخشب الشجر، وباطن الشجر العناصر الأربعة، وباطن العناصر الهيولى الأولى. فالروح الأمري، حال كونه في غاية اللطافة، يسمّى الأخفى. وحين تنزُّله درجة، يسمى الخفا. وحال تكثّفه أقوى ممّا قبله، يسمّى السرّ. ثم كذلك فيسمّى القلب، ويسمى النفس الناطقة. فإن تنزّل فيسمّى بالنفس الأمّارة، والمراد من هذا المعنى، الذي البدن مركبه ومحل تدبيره وآلات تحصيل معلوماته المعنوية والحسيّة، وكان ظهوره وتعلّقه بالبدن عن وجود لا عن عدم. فما حدث إلا إضافة التوجية إليه بتدبير هذا البدن، وأعطي الروح في هذا المركب الآلات الروحانية والحسيّة، لإدراك علوم لا يعرفها إلّا بوساطة هذه الآلات السمع والبصر والشمّ، لا الأذن والعين والأنف؛ فهو لا يدرك المسموع إلّا من كونه صاحب سمع، لا صاحب أذن. ولا يدرك المبصر إلّا من كونه صاحب بصر، لا صاحب حدقة وأجفان، فإضافة هذه الآلات لا يصحُّ ارتفاعها، وليست ترجع إلّا إلى عين الحقيقة الإنسانية. وتختلف الأحكام فيها باختلاف المدركات، والعين واحدة. هذا مذهب أهل الكشف والوجود، ولا عبرة بمن خالف هذا من الحكماء أهل النظر.

مثال لمَن ليس له مثال

لما أنشأ الله الصورة الإنسانية كانت بمثابة مدينة أنزل فيها الروح، وجعله بمثابة الخليفة، عيّن له موضعًا منها هو موضع أمره ومحل خطابه ونفوذ أحكامه، سمّاه تعالى القلب. أعني القلب الصنوبري، الذي هو مضغة لحم، في الجانب الأيسر، وهو لا فائدة فيه إلّا من حيث أنه مكان لهذا السر المطلوب المتوجّه عليه الخطاب، وهو المجيب إذا ورد عليه السؤال، وهو الباقي إذا فني الجسم، والقلب الباقي. ثم

سبحانه ـ تعالى ـ للخليفة منتزّهًا عجيبًا عاليًا في أرفع مكان في هذه المدينة الإنسانية، سمّاه الدماغ، وفتح له فيه طاقات وخوخات يشرف منها على مدينته وهي العينان والأذنان والأنف والفم. ثم بنى له في مقدّم ذلك المتنزّه خزانة سمّاها الخيال، جعلها تعالى مستقرًّا، وخزانة للمبصرات والمسموعات والمشمومات والمطعومات والملموسات وما يتعلق بها. ومن هذه الخزانة تكون المرائي التي يراها النائم، وهي خزانة واسعة جدًّا، وفيها من الأمور العظام وخرق العادات ما لا يوجد في هذه الدار، وفيها توجد المحالات العقلية كقيام الأعراض بأنفسها وحياتها لأنفسها ونطقها وإيراد الكبير على الصغير مع بقاء الكبير على كبره والصغير على صغره، وتكلّم الجمادات ووجود الشخص الواحد في مكانين، واجتماع الضدّين. وغير ذلك ممّا لا يتصوّر وقوعه في هذا العالم، وهي المكنيُّ عنها عند سادات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ بأرض السمسمة، وهذه الخزانة يسمّيها المتكلّمون بالحسّ المشترك، ويسمّيها الحكماء الفلاسفة، يريدون لوح النفس. وبنى له ـ تعالى ـ في وسط هذا المتنزّه، وهو الدماغ خزانة الفكر، وهي التي ترفع إليها المتخيلات، فيقبل الصحيح منها ويرد الفاسد. وبنى له في آخر هذا المتنزّه، وهو الدماغ، خزانة الحفظ. أودع فيها محفوظات الإنسان وأكثر أهل السنة لا يثبتون الإحساسات الباطنة. ثم جعل ـ تعالى ـ للخليفة الروح وزيرًا هو العقل؛ لأن الحكمة الإلهيّة اقتضت أنه لا تستقيم أمر خليفة إلّا بوزير، يكون واسطة بينه وبين رعاياه، أوجده ـ تعالى ـ في ثاني مقام من الخليفة، وهو موجود عجيب ومخترع غريب، نور مشرق في القلوب، فكما أن العالم الكبير له الروح الكلي، والعقل الكلي، والنفس الكليه، كذلك العالم الصغير، له الروح الجزئي، والعقل الجزئي، والنفس الجزئية، فالروح له الأوّلية؛ إذ هو أمر الله، والعقل ناشىء عنه. فالروح يمدّ المدينة الإنسانية والصورة الآدمية بالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام، ويمدُّ العقل بالعلم وكيفية تدبير المدينة. ومن ثمّ ترى الذين لا عقول لهم يسمعون ويبصرون ويتكلمون ويقدرون. ومع ذلك ليس لهم تدبير ولا علم بمواقع الأمر والنهي، لخلوّ مدينتهم عن العقل، فإنه إنما سمّاه ـ تعالى ـ عقلًا؛ لأنه يعقل عن الله أمره ونهيه وخطابه، وكلّما يلقيه إليه، فعليه يتوجه الخطاب، إذ هو وزير المدينة الإنسانية ومدبّرها، فلو كانت المدينة خالية من الخليفة لكانت في حكم الجمادات. ولو كانت خالية من الوزير لكانت من جملة البهائم، وإن كان الروح فيها قائمًا عليها؛ إذ الروح ليس له تدبير المدينة الإنسانيّة، فلا يفرق بين الحلال والحرام، ولا بين

الطهارة والنجاسة، ولا بين الحسن والقبح، وإنما هذا للعقل، فلا تقوم المدينة الإنسانية إلا بالخليفة، ولا يستقيم أمرها إلا بالوزير. أنزل الله تعالى العقل الوزير، من الروح الخليفة منزلة القمر من الشمس، فليس للقمر نور في نفسه، فأشرقت الشمس بنورها على القمر، فاكتسب منها نورًا لصفائه، فكان هو الشمس في نفس الأمر من حيث النور، وغيرها من حيث الرتبة، فإن الشمس نورها ذاتي لها، والقمر نوره مكتسب. فلذلك إذا طلعت الشمس بالنهار وأشرق نورها اختفى نور القمر وغيره، وإذا طلع القمر بالليل وأشرق نوره ظهرت معه جميع الأنوار. فالروح أمر الله، له النور التام، إذا ظهر لا يظهر معه نور، فلا يكون للعقل الوزير حكم معه إذا غلب حكم الروح على الإنسان بهت، وتراه لا يعقل ولا يدرك، كالقمر إذا وقع في قبضة الشمس، فمتى لم يغلب على الإنسان نور الروح أو ظلمة الطبيعة كان معتدلًا يؤدي إلى كل ذي حقٍّ حقه؛ لأن الظلمة لها حق في مقام العبودية، فيؤدي حق الحق والخلق. ومتى غلب على الإنسان النور أو الظلمة المحض كان الإنسان مغلوبًا عليه، وليس ذلك بكمال، فإنه إذا توجه بكلّه إلى النور المحض، ولم يراع ما يقتضيه العقل قبل كماله فسد أمر عبوديته والتحق بالمحبين أو بالملحدين الإباحيين. وكذلك إذا وقف عند العالم بحيث يمنعه النظر في عالم طبيعته عن النظر في عالم النور والعقل، يمدح باعتبار أنه نور، وعليه يدور أمر الإيمان والشرائع ومقتضيات العبودية ويذم باعتبار أنه العقل المعاشي المربوط بشهوة النفس؛ لأن العقل من حيث هو مقيد تحت فلك القمر؛ فليس له قوة الإطلاق، وهو روحاني مهيأ لقبول المعاني الإلهية، متوجه إلى العالم الأعلى. وحيواني مهيأ لتدبير المعايش الكونية، متوجه إلى العالم الأسفل؛ فالأول عقل أصحاب الأرواح الطاهرة، والثاني عقل أصحاب النفوس الأمارة الحيوانية. فإذا اشتغل الجسم بالأمور الطبيعية النفسية يغيب الخليفة الروح عن المدينة الإنسانية، ويبقى الوزير العقل يفيض أنوار حكمه على المدينة الإنسانية، كالقمر ليلًا. وقصاراه إلى النفس الثانية، فتتوسط نفسه الثانية التي هي جسمه، بما هي عليه من صلاح المزاج، فيكون كالطفل الذي مات أبوه. فمتى حضرت الخليفة، كان للوزير الظهور وإنفاذ الأوامر والإعطاء والمنع ألا ترى القمر إذا حصل في قبضة الشمس، لا يكون له نور ولا ظهور؟! فإذا كانت الليالي النصف كان له النور التام، لغيبة الشمس عن أعين الناظرين. فالقمر في ذلك الوقت، قد كمل نوره بكمال مشاهدته، لمن هو مستمدٌّ منه. والناس لا يشاهدون ذلك الوقت إلا القمر، ولما أنشأ الله ـ تعالى ـ بنيه العقل الوزير أودع فيه حسن

التدبير، وجميع الأمور اللازمة للمدينة الإنسانية، فصار محلًا للعلوم الإلهيّة ورأسًا في تدبير الأمور الكونية، ولا يدري المحلات التي يصرفها فيها ولا متى يصرفها؛ حكمة من الحق ـ تعالى ـ ليكون العقل مضطرًا إلى الخليفة الروح، ليفيده ويعلمه ما جهل، وكيفية تلقي العقل الوزير العلوم من الروح الخليفة، أنه إذا أراد العقل معرفة شيء، في تدبير المدينة الإنسانية وإصلاحها، توجّه إلى مشاهدة الروح الخليفة، فعند مشاهدته يلوح له المراد، فيقوم له التجلّي من الروح منزلة الخطاب، من غير حرف ولا صوت؛ إذ المراد حصول علم تدبير المدينة الإنسانية، فهو كشف روحاني ومعنى ذوقي. ولهذا يعبّر عن مخاطبيه كلّ ما ليس له كلام، إذا لم تكن هناك حروف ولا أصوات ولا غير ذلك من الدلائل. فلك أن تنظر إلى ما تؤدي إليه تلك الأدلّة من الأصوات وغيرها في قلب السامع، وهو حصول المعنى. وهو أثر الكلام من المخاطب. فإذا حصل للعقل آثار العلوم من فيض الروح عبّر عنه بالكلام والقول والخطاب. فإذا أراد الخليفة الأعظم، وهو الروح الكلّ، العقل الأول، أن يظهر أمرًا من الأمور من عالم الغيب إلى عالم الشهادة تجلّى للقلب، فانشرح الصدر لذلك الأمر. وذلك عبارة عن كشف الغطاء عن ذلك الأمر، فارتقم في القلب مراد الإمام الأعظم الروح الكلّ، والقلب هو مرآة العقل الجزئي وزير الروح، المولّى على المرتبة الإنسانية، فرأى العقل في مرآته ما لم يكن رآه قبل ذلك، لأن القلب هو النقطة التي يدور عليها محيط الأسماء. فإذا قابلت اسمًا من الأسماء انطبع ذلك الاسم. أعني ما يطلبه ذلك الاسم من الأثر. فلهذا سمي قلبًا، لسرعة تقلّبه لمقتضيات الأسماء. فإذا رأى العقل ما رأى، وعرف أنه مراد الخليفة الأعظم الروح الكل استدعى الكاتب، وهو الروح الجزئي، فأطلعه على المراد وقال له: أكتب في لوح النفس، أعني النفس الجزئية، كذا وكذا. فإذا حصل في لوح النفس جرى على الجوارح. لا يقال العقل وزير الروح، فهو دونه، فكيف يستدعيه إلى الكتابة؟! لأنّا نقول: الروح له حضرتان: حضرة في الغيب، وهو الروح الأعظم الذي لا يعبّر عنه بعبارة، فإنه مقدّس عن إدراك العقول، فضلًا عن غيرها، وله حضرة في الشهادة، وهو الروح المنفوخ في الصورة، المدبّر لها بما يلقي إليه من روح الروح، فيكتبه في لوح النفس، بإشارة العقل؛ لأنه صاحب تدبير المدينة الإنسانية؛ فهو فرق اعتباري، ولا فرق بينهما في مقام الجمع، لكن له مراتب يظهر فيها؛ فالتعدّد للمراتب لا للظاهر فيها. ومنها ظهر الفرق عند أهل الفرق. ثمّ أوجد الله ـ تعالى ـ للروح الجزئيّ الخليفة على المدينة الإنسانية، النفس الجزئية، وهي

متولِّدة بين الطبيعة وهي أُمُّها والروح الإلٰهيّ أبوها، يقول سيدنا ختم الولاية المحمدية محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ:

أنا بين آباء أرواح مطهّرة وأمّهات نفوس عنصريات

فللنفس المقام الثالث، لأنها نشأت عن العقل، كما نشأت حواء من آدم فهي بعضه، وكما نشأت النفس الكليّة من العقل الأوّل، فهي بعضه، ولوح كتابته فالنفس الجزئية لوح كتابة العقل الجزئي. والإنسان له أربع نفوس: نفس جمادية، وبحياة هذه النفس تشهد الألسنة والأيدي والأرجل والجلود يوم القيامة. ونفس نباتية، بها يغتذي الإنسان المتغذّي. ونفس حيوانية، وبها يحسُّ ويتحرّك، ونفس إنسانية. والنفس من حيث هي جوهر شأنه الإدراك والعمل والتعلّق بجسم تتصرّف فيه، فإن كان الجسم لا يقبل إلّا تصرّفًا واحدًا على وتيرة واحدة فهي النفس الكليّة. ثم إن لم يكن أظهر أمور النفس إلّا حفظ صورة الجسم ونظامه، فهي النفس الجمادية. وإن كانت النفس مع ذلك تعطي تنمية وتوليد الأشخاص من نوعه فهي النفس النباتية. وإن كانت النفس مع ذلك تعطي تحريكًا اختياريًا وإحساسًا، فهي النفس الحيوانية. وإن كانت مع ذلك تصدر الأعمال والحركات منها عن تميُّز ونظر ورؤية فهي النفس الإنسانية. ثم إن كانت قوّة تمييزها ونظرها حاصلة لها حال تعلّقها بالجسم، وبعد مفارقته فهي قوّة ربّانيّة، تسمّى النفس باعتبارها روحًا، فالنفس الإنسانية تفيض في النفس الحيوانية قوى عملية. والنفس الحيوانية تفيض في النفس النباتية قوى حركيّة. والنفس النباتية تفيض في النفس الجمادية قوى هي مبادىء ما تمسك الجسم على صورته ونظامه. والنفس الإنسانيّة هي محل التعبير بالمخالفات الشرعية، ومحل التطهير بالموافقات والطاعات الإلٰهية. وفي الحقيقة لا مخالفة للنفس من حيث هي، ولا حنث فيها ولا معصية لها، وإنما الحق ـ تعالى ـ جعلها في كل هيكل على حسب ما يليق به، فمدبّره بما هو مكتوب له وعليه من الأزل، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرّ. فكلما يكتبه الكاتب في لوح النفس حسن جميل؛ لأنه أمر الله، حتى يصدر عن النفس، فيحكم عليه الشرع بحكمه، من حسن وقبيح. فالنفس طاهرة مقدّسة، تنفذ أمر الله بالعبد حسنًا أو غيره، فلها وجهان: وجه إلى الملكوت، وهي بهذا الاعتبار أمر الله وروحه المقدّسة. ووجه إلى الملك وهي المرتبة إلى أسفل سافلين. فقد دُنّست بدنَس أوانيها، كالماء الطاهر ينزل في الأواني النجسة. فلا تذمُّ النفس إلّا بتصريفها آلاتها في المذموم شرعًا. والنفس برزخ بين ظلمة الكون ونور العقل. والعقل برزخ بين النفس وظهور الروح. والروح برزخ بين

الخلق والمخلوقات، فالروح صورة الحياة، والنفس ظل الروح، والجسم قبل لروح والنفس، فالروح باق، والنفس فان، والجسم موات، فمنزلة النفس الإنسانية الناطقة من الجوهر الروح الكلي منزلة قوى النفس الناطقة من الجوهر الجسم. فقد تبيَّن مما ذكرنا: أن مجموع حقيقة الإنسان، باعتبار التفصيل روح وعقل ونفس؛ فهم الحاكمون على المدينة الإنسانية. أمّا الروح فهو واحد قدسي، تختلف أحكامه باختلاف الأعضاء، فهو واحد كثير، ولا يدبّر الجسم، لأنه الخليفة، له الاحتجاب. وأمّا العقل فهو نور الروح، وهو يدبر المدينة الإنسانية بأمر الروح. وأمّا النفس فهي نور العقل، وهي بمنزلة الخادم، يصرِّفها كيف شاء، فإن كمل العقل في تدبيره كملت النفس في خدمتها، والعكس بالعكس. وجملة هذه الثلاث ـ في الحقيقة ـ أمرٌ واحد، هو أمر الله الواحد بالذات، المتكثّر بحسب كثرة مراتبه. مثل ذلك الشمس، إذا قابلت الجسم الصقيل فإنه ينبعث من ذلك الصقيل نور يضيء له موضع لا تقابله الشمس بقرصها، بانعكاس الشعاع؛ كضوء القمر، فإن الشمس بالليل تحجبها عنّا الأرض، فيضرب نورها إلى السماء، فإذا كان القمر فوق الأرض في السماء ضرب فيه نور الشمس، لكون القمر صقيلًا، وهو يقابل الشمس، فيخرج من القمر نور ينعكس إلى الأرض، فتشرق الأرض؛ فمن أراد أن يرى الشمس، من غير أن ينظر إليها فلينظر الموضع الذي ضرب فيه نور الشمس من الجسم الصقيل، فإنه يشهد الشمس في ذلك الموضع، من غير أن ينظر إليها في السماء، لأن الذي رآه هو عين ما في السماء؛ فهنا ثلاثة أركان: قرص الشمس، والجسم الصقيل، وموضع ضرب الشعاع المنعكس، ولما أوجد الله ـ تعالى ـ الروح الخليفة، على الكمالات التي ذكرناها، والأوصاف العلية التي أسلفناها، أراد ـ تعالى ـ أن يعرفه بعجزه وافتقاره، وأنه لا حول له ولا قوة إلا بالله مبدعه وربّه ومولاه. أوجد له ـ تعالى ـ منازعًا في مملكته، وأثار عليه في مدينته التي ولّاه الله عليها ثائرًا قويًّا كثير الخيل والرجل، سمّاه ـ تعالى ـ الهوى، وهو كل ما تميل إليه النفس وتستحليه من الأمور الطبيعية واللذّات المعجلة المحببة لها، المزينة في عينها في الوقت، فوقعت النفس بين أمرين قويّين: هذا يناديها لطاعته ومشيها على ما يرضيه، وهذا يناديها لطاعته واستعمالها لما يشتهيه، فإن أجابت النفس داعي العقل، الذي هو وزير الخليفة ومدبّر المدينة الإنسانية حصل لها اسم المطمئنة. وإن أجابت داعي الهوى والشيطان حصل لها اسم الأمّارة بالسوء، والكلّ من عند الله تعالى. قال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝﴾ [الشمس: الآية ٨]

وقال ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: الآية ٧٨].

وقال ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ [الإسراء: الآية ٢٠]

فعندما حصل الحرب والمنازعة بين الروح الخليفة، والهوى المنازع له رجع الروح بالشكوى إلى الله ـ تعالى ـ يطلب منه النصر والعون على دفع الثأر وقمعه وردّه على عقبه. وهذا كان مراد الحقّ ـ تعالى ـ وهو الحكمة في إجابة النفس داعي الهوى والشهوة، وعماها عن رشدها وطريق سعادتها. وأن النفس عرفت ما عندها وما لها، من حيث حقيقتها في إجابة دعوة الخليفة. ولما سمعت داعي الهوى يدعوها أرادت أن تعرف ما عنده، وماذا تحت طيّ دعوته، فأصل النفس روح الله، وروحه أمره، وأمره صفته، وصفته عين ذاته؛ فما أعماها وأصلّها عن أصلها إلا لقرب المفرط، وما تشهده الحواس من العالم الطبيعي الكثيف، فبهذا صارت النفس جاهلة بأصلها، وهو الحق ـ تعالى ـ ولولا ذلك لظهر بالفعل ما هو باطن فيها من الكمالات الإلهية.

خاتمة

أسأله سبحانه حُسن الخاتمة

اعلم أن الروح المسمّى باللطيفة، لما تعلّق بالجسم وتدبيره، وشهد ما هي الأجسام عليه، وما تنتجه ممّا لم تشهده في عالمه، عالم المجرّدات، إذ عالم المجرّدات، لا ذوق له في عالم الأجسام، فما أهبط إلى عالم الأجسام تولّع به وعشق الهيكل وأحبه حبًّا لا يتصوّر أشدّ منه ولا أعظم؛ لأن الهيكل هو الواسطة في شهوده لعالم الأجسام، وإدراك الجزئيات من العلوم، والعبر، وتحصيل ما لا يحصل إلّا من تعلقه بالأجسام، ولشدّة محبّة الأرواح لهياكلها غفلت عن أنفسها، وذهلت عنها، ولم يثبت عندها إلا أجسامها، فإنها نظرت إلى أجسامها بعين الاتّحاد فحلّت فيها حلول الشيء في هويته ومادّته، فاكتست الصور الجسمي فليس عندها إلّا الأجسام، كما يذوقه جميع الناس، حتى قالت طائفة: مسمّى الإنسان ليس إلّا الجسم فقط. وهذا وإن ورد في القرآن فهو ظاهر لا نصّ، والحق أن مسمّى الإنسان مجموع الجسم والروح، لا الجسم وحده، ولا الروح وحده، وإنما أحبّ الروح جسده الظهور لأن الوجود الحق الساري في جميع

الموجودات، الذي هو أصل الروح أحب الظهور، كما ورد في قوله «أحببت أن أعرف»(١).

وإذا فارقت الأرواح هياكلها وأجسامها لا ترى أنفسها إلا على صورة هياكلها وصورها قبل الموت الطبيعي وبعده. ولا تغفل عنها طرفة عين، إلّا أهل الكشف والانسلاخ، من أهل الله، فإن أرواحهم مطلقة في الدنيا والبرزخ. وأرواح من عداهم مقيدة دنيا وبرزخًا، والتجسُّد والتصوُّر للأرواح المقيدة إنما هو في نظرها وشعورها، وإلّا فهي مجرّدة أبدًا، فهيكل كلّ إنسان وصورته هو روحه المتجسّد حالة تجرُّده في عالم الخيال المطلق، كما يتجسّد العلم في الخيال المقيّد، ويظهر بصورة اللبن وهو هو، فتجسُّد الأرواح وظهورها بالهياكل والصور ليس إلّا في شعورها لا غير. فإذا زال عنها ذلك الشعور، بالموت الطبيعي أو الإرادي، بقيت عند نفسها على ما كانت عليه في نفس الأمر من التجرّد، فإنها في حال تجسُّدها في شعورها كانت في نفس الأمر مجرّدة، ولا يزول عنها هذا الذهول والغفلة إلّا بالموت الطبيعي أو الإرادي، قال تعالى ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: الآية ٢٢].

فالروح على حالها من الأزل إلى الأبد، وما كانت تنزله إلا بحسب شعوره بالمراتب الحقيقية، والتنزُّلات الوهمية، ما انتقل إلى غيره ولا ارتحل إليه غيره. وأن أوّل المراتب التي تنزل إليها نشأة العقل الأوّل، وذلك عبارة عن شعوره بها لأنه لما شعر ـ وشعوره عينه وعين ما شعر به ـ انصبغت ذاته بها عنده، فظهر عند نفسه بصورتها، لا أنه انتقل إليها ولبسها، ولا أنها انتقلت إليه وقامت به. فإذ علمت أن الأرواح مجرّدة حال تجسُّدها، ومجسّدة حال تجرّدها، أعني بعد الموت وما ورد في الآيات القرآنية، والإخبارات النبويّة، من نسبة الدخول والخروج وغير ذلك من صفات الأجسام كالحلول والقبض عليها، والدخول والخروج وغير ذلك من صفات الأجسام كالحلول والقبض عليها، والدخول والخروج، وفتح أبواب السماء لها، وغلقها دونها ونحو هذا؛ فكلّه تمثيل، وكناية وتوصيل؛ إذ الأرواح عند تعلّقها بالأجسام وتدبيرها لها لا تفارق أصلها، وهي ناظرة إلى أجسامها وهياكلها، فهي تحلّ موضع نظرها من غير مفارقة لمركزها الأصليّ وهذا أمر تحيله العقول المعقولة بعقال الحسّ والعادة وبعد نظرها إلى الأجسام دخولًا وحلولًا. وإذا نظر

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

تدبير الأرواح لهذه الأجسام العنصرية بالموت الطبيعي انتقلت إلى تدبير أجساد خيالية طبيعية. واختلف أهل الطريق في هذه المسألة على ثلاث فرق، ونحن أن الأرواح المدبّرة لا تزال مدبّرة برزخًا وآخرة، لأنها لم تظهر إلّا عن تدبير وهيكل مدبّر، وهو أصل وجودها، فلا تنفكّ عن التدبير أبدًا، فهي تدبّر صورًا طبيعية عينية حسّيّة بها دنيا وبرزخًا وآخرة، وحيث كانت فأوّل صورة لبستها الصورة التي أخذ عليها الميثاق فيها، ثم الصورة الدنياوية، فإذا مات ـ وموت كلّ صورة هو انفصال حكم روحها فيها ـ فإذا مات الإنسان حشر روحه إلى صورة أخرى، إلى وقت سؤاله، فإذا جاء وقت سؤاله حشر إلى جسده الموصوف بالموت، فيسأل فيه وغير بعيد في الاقتدار الإلهيّ أن يصير جسم الأرض كجسم الهواء أو جسم الماء، فإنّ كثافة الأرض ما هي ذاتية لها. ثمّ بعد سؤاله يحشر إلى صورة أخرى في البرزخ، إلى نفخة البعث، فيبعث من تلك الصورة التي كان فيها في الدنيا، إن كان عليه سؤال، فإن لم يكن عليه سؤال حُشر في الصورة التي يدخل بها الجنّة والمسؤول، إذا فرغ من سؤاله حشر إلى الصورة التي يدخل بها الجنّة أو النار. وفي كلّ صورة ينسى صورته التي كان عليها، ويرجع حكمه إلى الصورة التي انتقل إليها. وتنتقل القوى مع الروح إلى الصورة التي انتقل إليها، فتكون دراكة بجميع القوى، سواء لا سيما أهل الهياكل المنوّرة، فإنهم لا يبالون لمفارقته متى كانت، لأنهم في مزيد علم دائمًا، فهم ملوك أهل تدبير دائمًا، والآلات مصاحبة لا تنفكّ في الدنيا ولا في البرزخ ولا في الآخرة. والصور البرزخية للأرواح على صور أخلاقها، وهي قوله ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: الآية ٨].

أي الصور الروحية، فثَمّ شخصٌ، الغالب عليه البلادة والبهيمية، فروحه روح حمار، فتكون صورته في البرزخ صورة حمار، وثَمّ شخص الغالب عليه المكر والخديعة والروغان، فروحه روح ثعلب، فصورته في البرزخ صورة ثعلب، وثَمّ شخص الغالب عليه النهم والشره وكثرة الأكل، فروحه روح خنزير، فصورته في البرزخ صورة خنزير، وكذا كلّ صفة. وأكمل الأرواح صفة الإنسان وروحه، فليس الموت بعدم محض، ولا هو ضدّ الحياة عند المحققين من أهل الله، أعني الحياة التي هي بغير سبب، فإن للأشياء حياتين: حياة بسبب، وحياة بغير سبب، وهي ذاتية للأشياء، إذ الحياة فيض من حياة الحقّ ـ تعالى ـ. فالأشياء حيّة في حال ثبوتها وعدمها، ولهذا سمعت وامتثلت الأمر «كُنْ» فكانت لأنفسها، فما نسب ـ تعالى ـ التكوين إلّا لها بقوله «فيكونُ»، فمعنى الأمر بالكون فقط. وإنما الموت عبارة عن

عزل الوصي عن تدبير الجسم، وتوليته لتدبير آخر، لا على طريق المسخية؛ فإنهم يقولون برجوع الأرواح إلى تدبير أجسام عنصرية في هذا العالم المحسوس، فالموت عطلان معترف لروح عن الجسم، الذي كان لها التصرف فيه فقط. وإذا أراد الله أن ينشئ النشأة الأخرة كانت الصورة التي ينشئها للبقاء طبيعة لا عنصرية، فتمس الاستحالة والفناء، فهي كالأجسام التي خلقها الله للبقاء، العرش والكرسي والأطلس، وفلك الثوابت، أعني صور السعداء، وأمّا الأشقياء، فإنّ صورهم عنصرية. وقد قبلت النضج والتبديل في الخلود، كما ورد؛ فالنشأة الآخرة، ما هي الأولى من كل وجه، ولا نشأة تلبس كلهم فيها سواء. ولذا قال تعالى: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة، الآية ٦١]

وورد في الأخبار النبويّة، من صفات أهل الجنّة والنار، ما يخالف هذه النشأة التي علمناها. قال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الواقعة، الآية ٦٢]

بعد قوله: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة، الآية ٦١]

وأما قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف، الآية ٢٩]

فمعناه: كما بدأكم على غير مثال سبق، كذلك تعودون على غير مثال. فالخطاب للأرواح الإنسانية، يخبرها أنها تعود إلى تدبير أجسام في الآخرة، كما كانت في الدنيا، على المزاج الذي يخلق الله تلك الأجسام عليه. فهذه فائدة قوله: ﴿تَعُودُونَ﴾ [الأعراف، الآية ٢٩]. فلا تلتفت إلى أقوال المتكلّمين وكثرة اختلافهم في هذه المسألة، أعني مسألة ما يعاد من الإنسان، فإنهم خبطوا خبط عشواء. فإذا سوّى ـ تعالى ـ الصورة الآخرة كانت كالحشيش اليابس، وهو الاستعداد لقبول الأرواح، كاستعداد الحشيش لقبول الاشتعال، والصور البرزخية كالسراج، مشتعلة بالأرواح التي فيها، فينفخ إسرافيل ـ عليه السلام ـ فتمرّ النفخة على الصور البرزخية فتطفئها. وينفخ نفخة أخرى، فتمرّ على الصور المستعدة للاشتعال، فتشتعل بأرواحها، فإذا هم قيام ينظرون، وقد ورد في الخبر الذي قدمناه: أن السماء تمطر مطراً شبه المني، فتمخض به الأرض، فتنشأ منه الأجسام على عجب الذنب، ويؤيّد هذا الخبر، ما ورد في آيات كثيرة، من تشبيه البعث بإخراج النبات من الأرض. قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا﴾ [ق، الآية ٩].

إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق، الآية ١١]، الخروج يعني البعث

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف، الآية ٥٧]

إلى أن قال: ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأعراف، الآية ٥٧]

وقال: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الروم، الآية ٥٠]

ونحو هذا كثير في القرآن، وقد ورد في الصحيح: «**كل ابن آدم يأكله التراب، إلا عجب الذنب**»(١).

وعجب «الذنب» وهو العظم الذي هو أصل شجرة الجسم، وحبة بذره، وعليها نشأ له النشأة الأولى، وعليه ينشأ النشأة الأخرى. واختلف أهل الطريق في تفسير عجب الذنب الذي تركب عليه النشأة، وهو لغة: ما ضمه الورك من الحيوان، وهو العصعص. فقال حجة الإسلام الغزالي: هو النفس؛ يعني الناطقة. وقال أبو زيد الرقراقي: هو جوهر فرد، عليه تركبت النشأة الأولى الدنيا، ويبقى لا يتغير، وعليه تركب النشأة الأخرى، يعني بهذا الجوهر حقيقة الهباء، الذي هو أصل الأجسام؛ فإن أصل كل مركب جوهر صفته النفسية الجوهرية والفردية وقبول التحيز والاتصاف بأمور وجودية تحلّ فيه وترتفع منه وسيلانه يصنع مقداراً ذا أبعاد، وهو الجسم. وهذا الجوهر يقبل التغير والبلى، ولولا أن الشارع أخبر أنه لا يبلى ولا يأكله التراب، إن كان هو مراده ﷺ. وقال ختم الولاية المحمدية سيدنا محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ: عجب الذنب الذي هو ما تقوم عليه النشأة، وهو لا يبلى، أي لا يقبل البلى، فإذا أنشأ الله النشأة الآخرة وسوّاها وعدّلها، وإن كانت هي الجواهر فإن الذوات الخارجة إلى الوجود من العدم لا تنعدم أعيانها بعد وجودها، ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات، والامتزاجات التي تعطي هذه الصور أعراض تعرض لها بتقدير العزيز العليم. فعنده ـ رضي الله عنه ـ: عجب الذنب ما تقوم عليه النشأة الجسمانية، وهي إنما تقوم على عدة جواهر روحانية وإن كانت في الحقيقة جوهراً واحداً، وهذه الجواهر لا تبلى، أي لا يجوز عليها البلى؛ فإن الجواهر لا تنعدم بعد إيجادها أبداً، بخلاف الجوهر الذي فسّر به الرقراقي، فإنه يقبل البلى، وأكل التراب إياه، لولا أنه ـ ﷺ ـ أخبر أنه لا يأكله

(١) رواه مسلم: كتاب الفتن، باب ما بين النفختين، حديث رقم (١٤٢ ـ ٢٩٥٥)، ورواه غيره.

التراب، ولا سفلى إن كان هو المراد، وإنما عبّر ﷺ عمّا يتركّب عليه جسم الإنسان بتحت التراب، حيث كان الإنسان ساميًا يسمو إلى فوق، وإلى تحت، كالنبات ومن يتركّب عليه جسم الإنسان كالبذرة، ثم يسمو إلى فوق وإلى تحت؛ فحركته وسموُّه، من عجب الذنب الذي هو البذرة، إلى الرأس، حركةٌ مستقيمة وإذا ظهرت الرجل والساق، فهي حركة منكوسة، والكل في التحقيق مستقيمة، فإنها طبعية، كما تبيّن فيما تقدم.

فها قد تم ما أراد الحق ـ تعالى ـ إظهاره على لسان عبده، من كشف بعض أسرار التجلّي، بكلّيات المراتب، وبعض الأنواع تتميمًا للفائدة، مع تقييد ما للسادات في ذلك من إطلاقات، وتفسير ألفاظ مبهمات، وتفصيل أشياء أرسلوها مجملات، وتنوير مسائل ما برحت مظلمات، وحسر النقاب عن مخدّرات، لم تزل من وراء حجب الغيرة مصونات، وربما لا توجد في كتاب، فإنها من فتوح الوقت، وهب الوقت حرصًا على توصيل العلم لإخواني، فإن قسيت الجهل فعنّاني وأعياني. فمن عرف هذا الموقف حق المعرفة، وأقام جداره فاستخرج كنزه وكشفه كان ممّن فتح له الباب، ورفع بينه وبين ربّه الحجاب، وقيل له: ها أنت وربّك، فإن الأمر كما قال بعض سادات القوم: «من دلّك على الدنيا فقد غشك، ومن دلّك على العمل فقد أتعبك، ومن دلّك على الله فقد نصحك» وليست الدلالة على الله إلا بمعرفته، ومن شاء فليجعل هذا الموقف، رسالة مستقلّة، يسمّيها «بغية الطالب، على ترتيب التجلّي بكليات المراتب».

* * *

الموقف التاسع والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: الآية ٤].

الخطاب لعائشة وحفصة ـ رضي الله عنهما ـ تظاهرا تعاونًا على رسول الله ـ ﷺ ـ فإن الله هو مولاه وناصره ومؤيّده، وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير، أعوان على نصرة رسول الله ـ ﷺ ـ. انظر وتأمّل أمر هاتين السيّدتين تجده أمرًا إمرًا، وتعلم أن لهما المكانة الكبرى، حيث جعل تعالى نفسه في مقابلتهما نصرة لرسول الله ـ ﷺ ـ مع جبريل وصالح المؤمنين وجميع الملائكة ـ صلّى الله عليهم أجمعهم ـ فهل هنا إلّا شيء تذهل العقول، ولا يبقى

معه معقول؟! وكم مرّة ذكر سيدنا في الفتوحات هذه الآية مستعظمًا لها؟ ومن كشف سرّها.

وكشف هذا السر، وإيضاح هذا الأمر، بطريق الرمز والإشارة لا بالإفصاح، ومقصود العبارة هو أن المرأة من حيث ما هي امرأة مظهر مرتبة الانفعال، وهي مرتبة الإمكان ومرتبة الانفعال لها الشرف الباذخ، والمجد الراسخ؛ فإنه لولاها، أي لولا مرتبة الانفعال، وهي مرتبة الإمكان والقبول، لتأثير مرتبة الفعل، وهي مرتبة الألوهة، مرتبة الأسماء، ما ظهر للأسماء الألوهية أثر، ولا عرف لها خبر؛ إذ علّة التأثير والإيجاد مركّبة من الفاعل، وهي مرتبة الألوهة والوجوب ومن القابل، وهي مرتبة الإمكان والانفعال، فإذا كان الفاعل لا يفعل في المستحيل، فإنه لا يقبل التأثير، ولا ينفعل بفعل الفاعل، مع ما حصلته هاتان السيدتان من الكمال بمظهريتهما بمرتبة الأسماء الألوهة والتحقق بها، فإن الكمال يكون في النساء، كما شهد بذلك رسول الله ـ ﷺ ـ فليس الكمال خاصًا بالرجال والحق ـ تعالى ـ جلّ وعزّ أن يوصف بالانفعال، إلّا عن بعد، بالنظر إلى قوله:

﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: الآية ١٨٦]

وجبريل وجميع الملائكة ليس لهم الجمعية التي للإنسان، ولا التحقق بمرتبة الإنسان، ولا المظهرية لمرتبة الانفعال، وصالح المؤمنين، وإن كانوا مظهرين بجميع ما اشتملت عليه مرتبة الفعل، وهي الألوهة، فيكونون مظهرًا لها، فليس لهم أن يكونوا مظهرًا لمرتبة الانفعال، التي للنساء التحقق بها. فلهذا السرّ كانت هاتين السيّدتين القوة العظمى، التي أشارت إليها الآية الكريمة

* * *

فهرس المحتويات

المواقف الروحية
والفيوضات السبوحية

تأليف

الأمير عبد القادر بن محيي الدين الجزائري

المتوفى ١٣٠٠هـ

اعتنى به

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

الجزء الثاني

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الموقف الخمسون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] الآية.

سألني بعض إخواني إيضاح جواب السؤال السابع، من أسئلة الحكيم الترمذي - رضي الله عنه - لسيدنا ختم الولاية المحمدية محيي الدين - رضي الله عنه - فأجبته بذلك، قول سيدنا: «الأدب الإلهي» أنه لا يجب على الله شيء بإيجاب موجب غير نفسه، فإن أوجب على نفسه أمرًا ما فهو الموجب والموجوب والموجب عليه لا غيره، يعني: أن أدب العابد مع معبوده والعبد مع سيده «الله» أنه لا يجب عليه شيء بإيجاب موجب غيره، الوجوب الذي معناه: إلزام ما يستحق تاركه الذم وفاعله المدح. وفي هذا الكلام رائحة إنكار على السائل - رضي الله عنه - حيث عبّر بالوجوب في قوله: «بأيّ شيء استوجبوا هذا على ربهم تبارك وتعالى؟!» ولم يرد في هذه المسألة نصّ من كتاب الله، ولا خبر نبويٌّ بالوجوب، فلا يحسن إذًا إطلاق الوجوب عليه تعالى؛ فإن أوجب السيد «الله» تعالى على نفسه أمرًا ما فذلك إليه تعالى، فهو الموجب الملزم نفسه - اسم فاعل - من أوجب بمعنى ألزم، والموجَب عليه (اسم المفعول) بمعنى الملزم، والوجوب، أي المعنى المصدري، أو الحاصل بالمصدر. فأمّا الموجب - اسم فاعل - والموجب عليه - اسم مفعول - فظاهر أنّه هو، أي عين الحق - تعالى -، وكذلك الوجوب بالمعنى الحاصل بالمصدر. وأمّا الوجوب بالمعنى المصدريّ، فإنه هو من حيث وحدة الوجود الذاتي، فإن الوجود واحد، وإن تعدّدت أنواعه، فقيل وجود عيني وذهني ولفظي وخطي، فالوجوب الذي هو من المصادر التي لها الوجود الذهني فقط لولا سريان الوجود الذاتي في كلّ عين ومعنى ما ظهرت له حقيقة، ولا تميّز، حتى صحت العبارة عنه، والإخبار بأنه كذا قول سيدنا، لكن إيجابه على نفسه، لمن أوجب عليه، مثل قول

﴿فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦].

يعني الرحمة الواسعة، فأدخلها تحت التقييد بعد الإطلاق، من أجل الوجوب يعني أنه في هذا ومثله يسوغ إطلاق الوجوب عليه تعالى، حيث أطلق ذلك هو تعالى على نفسه فقال: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] الآية، وما أوجب تعالى على نفسه الرحمة، إلا لمن أوجب عليه تعالى من عباده أمورًا، كالتقوى وإيتاء الزكاة والإيمان والتوبة. ففرض تعالى على نفسه الرحمة لقوم خواصّ، بعنهم بعمل خاصّ، فهو جوّز نعته بالوجوب لمن هذه صفته، وهو عوّض عن هذا العمل المخصوص، فأدخل تعالى الرحمة الواسعة المطلقة تحت التقييد، أي تقييدها وحصرها فيمن هذه صفاتهم، من أجل الوجوب الذي أوجبه عليهم. فظاهر كلام سيدنا ـ رضي الله عنه ـ أن الضمير المنصوب في قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] عائد على الرحمة، التي وسعت كلّ شيء، وكتابتها للذين يتقون. وما عطف عليهم مقيدةً أنها لمن هذه صفاتهم، وهذا كلام محتمل من سيدنا ـ رضي الله عنه ـ، فإن الرحمة من الرحمن، والرحمن اسم للوجود العام، الذي عمّ كلّ شيء ووسعه، والرحمة وسعت كل شيء: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: الآية ٧].

والرحمة التي وسعت كلّ شيء، ظهر العالَم من العدم إلى الوجود، وبها كانت هداية مَن اهتدى إلى الأعمال الموجبة لتحصيل رحمة الوجوب، وهي رحمة خاصة، لذوي صفات خاصة. فالموفق لهذه الأعمال من الرحمة المطلقة، والجود المطلق والرحمة المطلقة على إطلاقها، وهي رحمة الامتنان، لا بشرط شيء. ورحمة الوجوب جزء منها قول سيدنا: «فهل هذا كله من حيث مظاهره؟! أو هو وجوب ذاتي لمظاهره؟! من حيث هي مظاهره، لا من حيث الأعيان؟!» يعني: فهل هذا الوجوب الذي ذكر تعالى أنه أوجبه على نفسه لأهل هذه الصفات الخاصّة المذكورة في آية ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] وفي آية: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ﴾ [الأنعام: الآية ٥٤] مطلقًا، سواء كانوا مظاهر بالفعل أو بالاستعداد الإمكاني، حال كونهم أعيانًا ثابتة قبل أن يصيروا مظاهر بالفعل؟! أو هذا الوجوب أوجبه لهم على نفسه تعالى، من حيث هم مظاهر بالفعل في الحال، لا من حيث هم أعيان ثابتة في العدم، مستعدة لأن تكون مظاهر في الاستقبال، عند اتصافهم بالوجود؟! وحلّ جملته عليهم قول سيدنا: «فإن كان للمظاهر فما أوجب على نفسه إلا لنفسه، فلا يدخل تحت حد الواجب ما هو واجب على هذه الصفة. فإن الشيء لا يلزم نفسه» يعني أن الوجوب الذي ذكر تعالى أنه أوجبه على نفسه، لمن وصفهم بما وصفهم، إن كان الوجوب من حيث هم مظاهر في الحال بالفعل، فما هو وجوب حقيقة؛ لأنه لا يدخل تحت حد الواجب، فإن الواجب ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم، وهو تعالى ما أوجب، ما أوجب

من الرحمة إلّا على نفسه لنفسه، فإن المظهر عين الظاهر، فمن هو الموجِب؟ ومن هو الموجَب عليه؟! فلا وجوب إذن؛ فإن الشيء لا يلزمُ نفسه. قول سيدنا: «وإن كان للأعيان القابلة أن تكون مظاهر كان وجوبه لغيره؛ إذ الأعيان غيره، والمظاهر هويّته» يعني: وإن كان وجوبه تعالى لمن أوجب لهم عليه الرحمة، إنما ذلك من حيث الأعيان الثابتة المعدومة، القابلة بالاستعداد لأن تكون مظاهر بالفعل، كان وجوبه ما أوجب لغيره؛ إذ الأعيان غيره، فإنها معدومة أبدًا وأزلًا، وهو تعالى وجود، والوجود غير العدم، وبعد خلع الوجود عليه تقصر عنه، فيرجع كالقسم الأول، بخلاف المظاهر، وهي المعبَّر عنها بأحوال الممكنات وشؤونها وصفاتها، فإنها هويّته وعينه، لأنها معانٍ لا قيام لها بأنفسها، ولا عين لها في الوجود. وكلُّ ما يقع عليه إدراك إنما هو الوجود الحق، ظاهرًا بأحكام الأعيان الثابتة، مسمى بأسماء الممكنات؛ فهو تعالى عين الأشياء في وجودها، ما هو عين الأشياء في ذواتها. قول سيدنا: «فقل بعد هذا التبيين ما شئت في الوجوب، ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجِب» يعني جواب السائل يسأل: لِمَ أوجب الحقّ تعالى على نفسه الرحمة لهؤلاء؟! فإن شئت قلت: من حيث إنهم مظاهر بالفعل في الحال موصوفون بالتقوى وما عطف عليها، بعمل السوء بجهالة والتوبة والإصلاح. وإن شئت قلت: من حيث أنهم أعيان ثابتة، مستعدة بالاستعداد الإمكاني الكلّي للاتصاف بالصفات المذكورة. ويكون الجواب مقصورًا متقيِّدًا بالشيء الذي وجبه عليهم، فاستوجبوا الرحمة بفعله. قول سيدنا: «فاستوجبوا ذلك على ربهم بكونهم يتقون ويؤتون الزكاة على مفهوم الزكاة لغةً وشرعًا»

﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ﴾ [الأعراف: الآيتان ١٥٦، ١٥٧]

فهؤلاء طائفة مخصوصة من أهل الكتاب، هذا بيان لقوله: «ويكون الجواب بحسب ما قيّده الموجب تعالى»، فلا يطلق الوجوب عليه تعالى إلّا مقيّدًا ببيان الوجوب لمن هو؟ وعلى ماذا هو؟ فالوجوب في آية ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] مقيّد بأهل الكتابين اليهود والنصارى، فمن لم يكن يهوديًا ولا نصرانيًا فهو غير داخل في وجوب الرحمة، التي استوجبها هذه الطائفة، بفعل ما أوجبه الحقّ - تعالى - عليهم من التقوى وإيتاء الزكاة لغة. ومن معاني الزكاة صفوة الشيء، وشرعًا، وهو أن يقصد بها تطهير المال، فإن أخرج ماله لا على مفهوم الزكاة لغةً وشرعًا؛ فما أخرجها، ولو أخرج من ماله أكثر من الزكاة. قول سيدنا: «فخرج من ليس بأهل الكتاب من هذا التقييد الوجوبي، وبقي الحقّ عندهم، من كونه رحمانًا على الإطلاق»، يعني أن هذه الآية أفادت وجوب الرحمة لليهود والنصارى، القائمين بما

أوجب الحق ـ تعالى ـ عليهم من التقوى، وما عطف عليها، بدليل أنه قال آخر الآية

﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٧]

فمن لم يكن من أهل الكتابين، التوراة والإنجيل، فليس هو داخلاً في هذا الوجوب، ولو عمل ما عمله أهل الكتابين وبقي ينتظر الرحمة المطلقة التي وسعت كل شيء، ولا تتوقف على وجود شرط. قول سيدنا: «واستوجبت طائفة أخرى دلت على ذلك: ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾ [الأنعام: الآية ٥٤]»

فقيّد بالجهالة، ومن لم يجهل لم يدخل في هذا التقييد، وبقيت الرحمة في حقه مطلقة، ينتظرها من عين المنة التي منها كان وجود أي مما كان مظهرًا للحق، لتتميز عينه، في حال اتصافها بالعدم عن العدم المطلق، الذي لا عين فيه ... إلخ. هذا بيان لطائفة أخرى ورد النص بوجوب الرحمة لهم، بصفة أنهم عملوا السوء، وهو كل ما نهى الشارع عنه بجهالة، وتسويل النفس الأمارة بالسوء، وتزيين الشيطان وغلبة الشهوة مع الإيمان، بأنها سوء ومعصية:

﴿ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟﴾ [النحل: الآية ١١٩]

ومن لم يجهلوا بأنه السوء، مستحلين له، كافرين غير مؤمنين بتحريمه، فلا يدخلون في هذا الوجوب المقيّد بهذا القيد، وهو عمل السوء بجهالة. وبقيت الرحمة في حقّهم مطلقة، لخروجهم بهذا القيد، فهم ينتظرون الرحمة من عين المنّة، لا من طريق الوجوب، الذي كان للطائفتين المذكورتين، فإن رحمة الامتنان هي التي وسعت كل شيء، وبها كان وجود كلّ ما سوى الحق ـ تعالى ـ ومن هذه الرحمة الامتنانية كان كلّ ممكن مظهرًا للحق، أي مستعدًا لأن يكون مظهرًا للحق ـ تعالى ـ، فإن معنى كون الشيء ممكنًا هو كونه قابلاً لظهور الوجود الحق ـ تعالى ـ به، فتتميز عين الممكن وحقيقته في حال اتصافها بالعدم الإضافي، وهو الإمكان والثبوت، فيكون بها صورة علمية عن العدم المطلق، وهو المحال الذي لا عين له في العدم الإبهي، إذ المحال لا صورة له في العلم، بخلاف الممكن. قول سيدنا: «ألا ترى إبليس كيف قال لسهل في هذا الفصل: يا سهل؟! التقييد صفتك لا صفته، ثم يحتجب بتقييد بجهالة والتقوى عمّا يستحقه من الإطلاق» أشار سيدنا ـ رضي الله عنه ـ إلى الحكاية المشهورة عن سهل بن عبد الله التستري ـ رضي الله عنه ـ الذي قال فيه بعض سادة القوم: سهل حجة الله ـ تعالى ـ على الصوفيّة، ويقول سيدي محيي الدين في حقه، نقلاً عمّن تقدّمه، إذا نقل كلامه قال: عالمنا سهل. قال سهل: لقيت إبليس فعرفته، وعرف منّي أني عرفته، فوقعت بيننا مناظرة. فقال لي وقلت له، وعلا بيننا الكلام

وظل المروع بحيث أن وقف وقفت، وصرت وصار، فكان من آخر ما قال لي: يا سهل! الله عز وجل يقول: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦]

معمم، ولا يخفى عليك أني شيء بلا شك؛ لأن لفظه كل تقتضي الإحاطة والعموم، وشيء أنكر النكرات، فقد وسعتني رحمته. قال سهل: فوالله لقد أخرسني وحيّرني بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية، وفهم منها ما لم نفهم، وعلم منه وبين دلالتها ما لا نعلم. فبقيت حائرًا متفكرًا، وأخذت أتلو الآية في نفسي. فلمّا جئت إلى قوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] الآية، سررت وتخيّلت أني قد ظفرت بحجته وظهرت عليه بما يقصم ظهره، وقلت له: يا ملعون!! إن الله قد قيّدها بنعوت مخصوصة، تخرجها عن ذلك العموم. فقال: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] فتبسّم إبليس وقال: يا سهل!! ما كنت أظنّ أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ، ولا ظننت أنك هاهنا، ألست تعلم يا سهل أن التقييد صفتك لا صفته. قال سهل: فرجعت إلى نفسي وغصصت بريقي وأقام الماء في حلقي. ووالله ما وجدت جوابًا ولا سددت في وجهه بابًا، وعلمت أنه طمع في مطمع. وانصرف وانصرفت. ووالله ما أدري بعد هذا ما يكون، فإن الله ـ سبحانه ـ ما نصّ على ما يرفع هذا الإشكال، فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه، لا أحكم عليه في ذلك بأمر ينتهي، أو بأمر لا ينتهي. قال إمام العلماء بالله سيدنا محيي الدين، لمّا قصّ حكاية سهل مع إبليس: «فعلم يا أخي أني تتبعت ما حكى عن إبليس من الحجج فما رأيت أقصر منه حجّة، ولا أجهل منه بين العلماء، فلما وقفت له على هذه المسألة التي حكى عنه سهل بن عبد الله، تعجّبت وعلمت أنه علم علمًا لا جهل فيه، فهو أستاذ سهل في هذه المسألة. أمّا نحن فما أخذناها إلّا من الله، فما لإبليس علينا منّة في هذه المسألة ولا غيرها بحمد الله» اهـ. وإيضاح حجّة إبليس هو: التقييد للممكن صفة ذاتية له، لا ينفكّ عنها أصلًا أبدًا، والحق ـ تعالى ـ له الإطلاق الذاتي، وما بالذات لا يزول إلّا بزوال الذات. والتقييد إنما عرض للحق ـ تعالى ـ من عروض نسبة العالم إليه ـ تعالى ـ، فلو فرض ارتفاع العالم ما كانت للحق ـ تعالى ـ مرتبة التقييد. فمرتبة الإطلاق أصل ذاتي له ـ تعالى ـ، وللمطلق أن يقيّد نفسه إذا شاء، مع إطلاقه في تقييده؛ إذ كل ما يصحُّ إطلاقه على الحق ـ تعالى ـ فلا يكون له ضدٌّ ولا نقيض، فإنه عين كلٍّ منهما، ومرتبة الإطلاق لا حكم فيها بإثبات ولا نفي لشيء، فلم يحتجب إبليس بتقيد وجوب الرحمة بالتقوى، وما عطف عليها، ولا بالجهنمية، ولا بكلّ تقييد ورد في كتاب أو سنة عمّا يستحقّه الحق ـ تعالى ـ من الإطلاق الذاتي، فهو منتظر الرحمة ويرجوها من عين المنّة والجود المطلق. أقول: ولو قال إبليس كلمة حجج

سهلًا أوّل وهلة، وذلك أن يقول: لِمَ خافت الأنبياء والرسل بعد تأمينه ـ تعالى ـ لهم وعلمهم بسعاداتهم؟! يقول محمد ـ ﷺ ـ ما أدري ما يفعل بي ولا بكم، ويقول شعيب ـ عليه السلام ـ:

﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [الأعراف: الآية ٨٩]

ويقول لهم الحق: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٩٩].

والأنبياء ـ عليهم السلام ـ أعلم الخلق بما يجب وما يستحيل وبما يجوز على الله ـ تعالى ـ فلو علموا أن مرتبة التقييد، تحكم على مرتبة الإطلاق ما كان منهم ذلك، فلا بدّ أن يقول سهل ذلك، لشهودهم مرتبة الإطلاق، وسعة العلم. فيقول إبليس: مشاهدة ما خوفهم بعد التأمين، والبشارة بالسعادة هو الذي حملني أرجو رحمته بعد طردي وإبلاسي. فرجاء إبليس في نيل الرحمة، من عين المنّة صحيح وصحيح في محله وقد سلّم له ذلك الإمامان الكبيران: سهل ومحيي الدين، وما ذكره صاحب الإبريز، عن شيخه القطب عبد العزيز الدباغ ـ رضي الله عنه ـ لا يخفى ما فيه من المخالفة لما قدمناه. ولعلّ الشيخ عبد العزيز أجاب بذلك، لمقتضى الوقت والحال. فإن العارف له ثلاث أثواب: ثوب إيمان، وثوب كفر، وثوب نفاق، قول سيدنا «فلا وجوب عليه أصلًا» فمهما رأيت الوجوب؛ فاعلم أن التقييد يصحبه. يعني أنه لا وجوب على الحق أصلًا، من حيث حقيقة الوجوب، الذي هو إلزام الغير، بحيث يستحق تركه الذمّ. وإنما الأمر رحمة امتنانية مطلقة وسعت كلّ شيء، ورحمة مقيّدة هي جزء من الرحمة المطلقة. فما جلب جوده إلا جوده، وما حكم عليه سواه، ولا قيّده غيره، فهو الذي أوجب على نفسه ما أوجب، والرحمة المطلقة تنال على من تاب وأصلح. وبها هدى من هدى إلى التقوى، وما عطف عليها، فالحكم لله العلي الكبير عن التقييد في العقد، فمهما رأيت في كتاب أو سنة الوجوب على الحق ـ تعالى ـ فاعلم أن التقييد لطائفة مخصوصة على عمل مخصوص يصحبه، ومسألة وجوب الرحمة عليه ـ تعالى ـ والجواب عنها، زائدة سيّدنا بذكر السؤال، الوجوب على الحق ـ تعالى ـ كما فعل رسول الله ـ ﷺ ـ لما سئل عن ماء البحر، فقال: «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته»[1].

---

(١) رواه أحمد في المسند حديث رقم (٧٢٥٢). ورواه الترمذي في الجامع الصحيح حديث رقم (٦٩). ورواه أبو داود في السنن حديث رقم (٨٣).

فمراد من لم يسأل عنه، قول سيدنا: وأمّا من رأى أنهم استوجبوا ذلك على ربّهم، من غير ما ذكره الله ـ تعالى ـ عن نفسه؛ فقالوا نبدلهم مراكبهم في زمان الزيادة، طلبًا للمواصلة، وإيثارًا لجناب الحق في زعمهم. وإن كان في ذلك نقص فهو عين الكمال التامّ بهذه المراعاة، فهذا عندي مثال ما قال الشاعر لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ:(١)

ماذا تقول لأفراخٍ بذي مرخٍ زُغْبِ الحواصلِ لا ماءٌ ولا شجرُ
ألقيتَ كاسبَهُمْ في قعرِ مُظلمةٍ فاغفرْ هداكَ مليكُ الناسِ يا عُمرُ
ما آثروكَ بها إذ قدَّموكَ لَهَا لَا بَلْ لأنفُسِهِمْ قَدْ كانتِ الأَثَرُ

هذا رجوع إلى جواب السؤال، يعني أنّ من رأى من أهل الطريق، أنهم استوجبوا على ربّهم أن يكونوا أهلًا لهذه المجالس، بدلهم مراكبهم، أي أجسامهم التي هي المراكب لأرواحهم، فإن الأرواح التي تسميها الحكماء بالنفوس الناطقة كالمركب، والأجسام بما اشتملت عليه من القوى الظاهرة والباطنة كالمركوبة. فاستوجبوا هذه المجالس بتبدلهم مراكبهم بالرياضات النفسية والمجاهدات الظاهرة البدنية، في زمان الزيادة، وهو زمان التكليف، طلبًا للمواصلة بالحق ـ تعالى ـ مواصلة علم لا غير ذلك، مما عساه يتوهّم، فإنّ الوصول إلى الحقّ ـ تعالى ـ هو الوصول إلى العلم به، وإيثار الجناب الحق ـ تعالى ـ في زعمهم، وهذا الزعم، وإن كان نقصًا في حقّهم فإنه لا دليل على صحة الزعم، فهو عين الكمال التامّ، بسبب هذه المراعاة، وهي طلب وصلتهم بالحق، والإيثار له ـ تعالى ـ على نفوسهم، حيث لم يعطوها مشتهاها، ولا ساعدوها على نيل أغراضها. والإيثار في الحقيقة بهذه المراعاة ولذلك لأنفسهم بما هو عائد عليهم لا له ـ تعالى ـ، إذ من عمل صالحًا فلنفسه سعى، فلا يرجع إلى الحق ـ تعالى ـ من تبدلهم مراكبهم شيء، كما قال الحطيئة الشاعر المشهور لعمر بن الخطاب ـ رضي الله تعالى عنه ـ لما سجنه لشكوى الناس بسبب كثرة هجوه لهم، وعندما أحضره عمر ـ رضي الله عنه ـ قال له: نشدتك الله يا أمير المؤمنين إلا قطعت لساني، فإني والله هجوت أبي وأمي وزوجتي ونفسي. وبعدما مضت عليه مدة في السجن كتب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ بهذه الأبيات كنّى عن صبيته بالأفراخ الحمر الحواصل، يعني صغارًا ما نبت لهم ريش، فيسعون في طلب المعاش، سعي الطير، ولا ماء ولا شجر بين أيديهم، وذو مَرَخ ـ بالتحريك

(١) هو الحطيئة (الأغاني ٢/١٨٦)، وانظر ما سيأتي في الأصل من كلام المصنف.

والحاء المهملة ـ واد بالحجاز، والشاهد منه في قوله: ما آثروك بها إذ قدموك لها ... البيت، قول سيدنا: فإن كانوا بذلوا مراكبهم عن طلب إلهي، يقتضي ذلك وجوبًا إلهيًّا، كان مثل الأول، فإنه لو لم يرد عنه ـ تعالى ـ الوجوب على نفسه لم نقل به، فإنه سوء أدب من العبد، أن يوجب على سيده، يعني أن أهل هذه المجالس، الذين قال: إنهم استوجبوا على ربهم أن يكونوا أهلًا لها، ببذلهم مراكبهم، فإن كان بذلهم مراكبهم عن طلب إلهي يقتضي ذلك الطلب وجوبًا إلهيًّا طلبه الحق منهم، وذكر ـ تعالى ـ أنه أوجب على نفسه لهم ما أوجب، كان مثل الوجوب الأول، أعني وجوب الرحمة للطائفتين المذكورتين في الآيتين المتقدمتين، وقد تقدم ما فيه. وإن كان بذلهم مراكبهم لا عن طلب إلهي يقتضي وجوبًا، ولا ذكر الحق ـ تعالى ـ أنه أوجب لهم شيئًا على نفسه، ولا ورد خبر نبوي بذلك، لم نقل بالوجوب، ولا يسوغ لنا القول به، فإنه سوء أدب من العبد أن يوجب شيئًا على سيده، لم يوجبه على نفسه، فإن أوجب على نفسه في موطن فذلك إليه. ولا يقاس عليه قول سيدنا: «غير أن هنا رقيقة لطيفة دقيقة لا يشعر بها كثير من العارفين بهذه المجالس»، وذلك أنه كما نطلبه بوجود أعياننا يطلبنا لظهور مظاهره، فلا مظهر له إلا نحن، ولا ظهور لنا إلا به، فبه عرفنا أنفسنا وعرفناه، وبنا تحقق عين ما يستحقه الإله، لما ذكر ـ رضي الله عنه ـ أن الحق ـ تعالى ـ غني عن بذلهم مراكبهم طلبًا للمواصلة، وأنه لا يؤثر أحد الحق ـ تعالى ـ وإنما إيثارهم راجع إلى أنفسهم، كما قال:

﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [الإسراء: الآية ٧]

استدرك وبيّن أن الأمر كما ذكر، ولكن من جهة أخرى الحق يطلب كما نطلبه، لأن مرتبة الألوهة لا غنى لها عنا، كما لا غنى لنا عنها، وعبّر عن هذه المسألة باللطيفة الدقيقة، والمراد باللطيفة هنا المعنى الدقيق العزيز المنال، وإن كان ينفرد به أفراد الرجال. والتعبير عن مثل هذه المسألة باللطيفة من باب التوسّع، فإن اللطيفة في الاصطلاح كل إشارة دقيقة المعنى، تلوح في الفهم، لا تسعها العبارة، وهي من علوم الأذواق والأحوال، فهي تعلم ولا تقال، لا تأخذها الحدود وإن كانت محدودة في نفس الأمر، ولدقة هذه المسألة ولطافتها قال: «لا يشعر بها كثير من أهل هذه المجالس» فأحرى غيرهم، لأن أهل الطريق متفاوتون فيما بينهم للحق ـ تعالى ـ من العلوم تفاوتًا لا ينحصر ولا ينضبط إلا له ـ تعالى ـ، أكثر من تفاوت علماء الرسوم بألا يتعارف، وبيان هذه اللطيفة الدقيقة هو أن الممكنات مع الحق ـ تعالى ـ من حيث مرتبة الألوهة كالمتضايفين، لا تثبت الإضافة إلا بهما معًا. فكما نطلبه نحن لوجود

أعياننا الثابتة في العلم والعدم، مطلبنا هو ـ تعالى ـ لظهور مظاهره، فإنه لا مظهر له يظهر به ـ تعالى ـ إلّا نحن معاشر الممكنات، لأنه إنما يظهر بأسمائه، ونحن آثار أسمائه، أو نحن أسماؤه. ولكن بين الطلبتين فرقان، فهو يطلبنا ليؤثّر فينا، ونحن نطلبه ليتأثر به، فإنه لا ظهور لنا إلّا به، فبه عرفنا أنفسنا، لأنه وجودنا. ولولا جمعة الوجود التي جمعها علينا فبماذا كنّا نعرفه؟! فما عرفناه إلّا به، كما ورد في بعض الأخبار النبويّة: «عرفت ربي بربي»[1].

ومعرفتنا نفوسنا عرفناه، فإنها مقدمة معرفة الربّ، ومعرفته الرب نتيجتها، وما عرفنا أنفسنا إلّا به. فانظر ما أعجب هذا الأمر، وما تحقّق ما يستحقه لإله من المعبودية، فإن معبودًا بغير عابد وجودًا أو تقديرًا غير معقول، ومالك من غير مملكة لا يكون:

فلولاه لما كنّا	ولولا نحن ما كانا
فإن قلنا بأنا هو	يكون الحقُّ إيانا
فأبدانا وأخفاه	وأبداه وأخفانا
فكان الحق أكوانًا	وكنّا نحن أعيانا
فيظهرنا لنظهره	سرارًا ثم إعلانا

قوله:

«فلولاه لما كنّا»

يريد: لولا هو إلهٌ معبود ما كنّا مألوهين عابدين، ولولا هو وجود ظاهر ما كنّا مظاهر وجوده، ولولا هو فاعل ما كنّا قابلين.

قوله

«ولولا نحنُ ما كانا»

يريد: ولولا نحن العابدون المألوهون ما ثبتت ألوهته، ولولا نحن مظاهر لوجوده ما كان ظاهرًا، ولولا نحن القابلون لفعله وخلقه ما كان فعلًا خالقًا؛ فالأمر بيننا وبينه منقسم بنصفين، فلا تثبت ألوهته بدوننا موجودين أو مقدّرين، كما أنه لا ظهور لوجوده بدون مظهريّتنا، ولا فعل له بدون قابليّتنا للانفعال. فإن إلهًا بمعنى

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع

معبودًا بدون عابد موجود، أو مصوَّر محال، وفاعلًا بدون محل قابل للانفعال محال، فهو ـ تعالى ـ، ونحن من هذه الحيثيات المذكورة كالمتضايفين، لا ثبوت لنسبة بأحدهما دون الآخر

قوله

«فإن قلنا بأنا هو»

أقول

يريد: أنا إذا أطلقنا القول بأنا نحن الحق ـ تعالى ـ، من جهة وجودنا فإنه لا وجود لنا إلّا وجوده لا قديمًا ولا حادثًا، فنحن هو، إذ «نحن» عبارة عن الوجود الذي ظهر بأحوال أعياننا الثابتة في العلم أزلًا وأبدًا، فمسمى الممكن المخلوق ـ كائنًا ما كان ـ ليس هو إلّا الوجود الحقّ متعيّنًا بأحوال ذلك المخلوق المسمّى حيوانًا أو إنسانًا أو ملكًا أو غير ذلك، مع عدم عين ذلك المخلوق بالنسبة إلى الوجود، المسمّى بالوجود في الخارج.

«يكون الحق إيانا»

يريد: أنه يلزم من قولنا: إنا الحق ـ تعالى ـ أن يكون الحق إيانا، من حيث ما ظهر فينا من أسمائه، لا مطلقًا، فهو إيانا أي عيننا، ولسنا إياه مطلقًا من كل وجه، بل من حيث ما ظهر فينا منه، فإننا مرآة ظهوره وتجلّيه، ولا يظهر في المرآة إلّا ما تقبله من الصفات لا عين المتجلّي وحقيقته، فالوجود الذي هو وجوده، ووجودنا واحد لا يتجزأ ولا ينقسم ولا يظهر إلّا بحسب المرايا

قوله

«فأبدانا وأخفاه»

يريد: أنه تعالى أظهرنا معاشر الممكنات، وأخفى نفسه، وذلك في مرتبة الاسم الباطن بالنسبة لعامة المحجوبين، فإن الحق تعالى عندهم باطن خاف، والخلق ظاهر باد، فلا يرى الحق عندهم، ولا يدرك بمشعر من المشاعر، وربما يدرك ببعض من وراء حجب الصفات؛ لأنه تعالى عندهم مباين لخلقه، منفصل عنهم بالذات والصفات والأحكام والأفعال، فلا يشهدون إلّا خلقًا

قوله

«وأبداه وأخفانا»

يريد: أنه تعالى أظهر نفسه وأخفانا معشر الممكنات المخلوقات، وذلك في مرتبة تجلّيه بالاسم الظاهر لأهل وحدة الشهود، فإنهم لا يشهدون إلّا حقًّا، ويقولون في كلّ شيء أدركوه، بأي مشعر كان من المشاعر الظاهرة والباطنة، هو الحق تعالى، فإن سئلوا عن هذه الكثرة المحسوسة، والحق ـ تعالى ـ واحد؟! لا يجيبون بشيء. فالحق هو الظاهر البادي، ولكن حكمت عليه أحوال الممكنات فأخفته عن المحجوبين أصحاب العقول، وهذا من أعجب العجاب، حيث إن أحكام الممكنات أعدام معقولة، حكمت على الحق الوجود الظاهر، فما في الوجود حقيقة إلّا الله، ظاهرًا بأحكام الممكنات، عند طائفة، محتجبًا بها، عند طائفة. ولم يذكر الطائفة الثالثة، أهل وحدة الوجود، الذين يشهدون حقًّا وخلقًا، يشهدون البطون في الظهور، والظهور في البطون، لا يحجبهم هذا عن هذا، لأن مراده ـ رضي الله عنه ـ ذكر ما تلازم فيه الحق والخلق، وطلب كل منهما الآخر، فخلق بلا حق لا يوجد، وحقٌّ بلا خلق لا يظهر.

قوله:

«فكان الحق أكوانا»

يريد: أنه ـ تعالى ـ هو الكائن عند قوله «كُنْ» بأمر نفسه بالكون فيكون لنفسه، فالكون والمكوِّن والكائن عين واحدة، لأن «كُن» حرف وجودي، لا وجود إلّا هو، فلا يكون إلّا هو.

قوله:

«وكنا نحن أعيانا»

يريد: أنه لما كان المسمّى مخلوقًا وموجودًا، ليس هو إلّا الوجود الحق الظاهر بأحوال المخلوقات وأحكامها، كنّا معاشر الموجودين أعيانًا، أي ذواتٍ مشهودة محسوسة من حيث قيام أحكامنا بالوجود الحق النور.

قوله:

«فيظهرنا لنظهره»

يريد: أن الحق ـ تعالى ـ يظهرنا من حيث نسبة الوجود لنا، لظهور أحكام أعياننا، لا أعياننا، فإنها ما ظهرت ولا تظهر دنيا ولا آخرة، لنظهر هو، فبه انظهر بأحكام أعياننا، وهي مظهر؛ لأن أحوالنا ونعوتنا معانٍ لا تقوم بأنفسها، فظهورنا في الحقيقة ظهوره هو تعالى، فهو الظاهر بنا.

قــوله

«ســرارًا ثــم إعــلانــا»

يريد: أنه تعالى هو الظاهر في نفس الأمر على كلّ حال، سواء كان الظهور سرًا، بالنسبة إلى أهل العقول المعقولة عن المراح في فضاء المشهدات، أو كان ذلك الظهور عنّا متسترًا ولا محتجبًا، كما هو لأهل وحدة الشهود، ووحدة الوجود.

قوله: (فما وقفوا على هذه الحقائق من نفوسهم ونفوس الأعيان سواهم تميّزوا عن من سواهم بأن علموا منهم ما لم يعلموا من أنفسهم)، يعني أنّ أهل هذه المجالس، لمّا علموا هذه الحقائق المشار إليها باللطيفة الدقيقة ووقفوا عليها من نفوسهم ونفوس غيرهم من الأعيان، تميّزوا بفضيلة العلم على من سواهم، و﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: الآية ٩]؟! ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: الآية ١١]

وهؤلاء علموا من نفوسهم ونفوس الأعيان ما لم يعلم غيرهم من الأعيان من نفوسهم.

قوله: (واطلع الحق على قلوبهم، فرأى ما تحلّت به مما أعطتها العناية الإلهية وسابقة القدم الرباني استوجبوا على ربّهم ما استوجبوه، من أن يكونوا أهلًا لهذه المجالس الثمانية والأربعين): يعني: أن الحقّ اطلع على قلوب هذه الطائفة الشريفة فرأى ما تحلّت به قلوبهم من زينة المعارف والعلوم، بهذه اللطائف الرقيقة والحقائق الرشيقة، ممّا أعطت قلوبهم العناية الإلهية، وهي عند السادة عبارة عن إفاضة النور الوجودي على من اطلع في مرآة عينه وحضرته العلمية، التي هي نسب معلومته، ومنحتهم سابقة القدم الرباني المشار إليها بقوله:

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: الآية ٢]

والقدم لغة السابقة، وفي اصطلاح القوم، ما ثبت للعبد في علم الحق - تعالى -. استوجبوا على ربّهم: هذا جواب قوله: «فلما وقفوا واطّلع الحقّ على قلوبهم» يعني: بوقوفهم على هذه الحقائق، وبما أعطتهم العناية والسابقة، استوجبوا على ربّهم ما استوجبوا، بمعنى تأهّلوا واستعدّوا لأن يكونوا أهلًا لهذه المجالس، كما قال تعالى:

﴿وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح: الآية ٢٦]

بمعنى: أفهم الحق لهم بالعناية والسابقة، لا بمعنى الوجوب على الله، فإنه لم يرد نصّ بهذا، وإن كان الحقّ يعطي كلّ شيء استعداده. ولا بدّ، فلا نطلق على ذلك لفظة الوجوب، فإنه سوء أدب، إلّا فيما ورد فيه نصٌّ من كتاب أو سنّة.

* * *

الموقف الواحد والخمسون بعد المائتين

قال تعالى لمحمد ـ ﷺ ـ: ﴿قُلْ... إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: الآية ٥٧].

وقال نوح ـ عليه السلام ـ مخاطبًا له تعالى: ﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [هود: الآية ٤٥].

وقال فيما حكاه عن يعقوب ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: الآية ٦٧].

وقال فيما قصّه عن يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: الآية ٤٠].

وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ [الأنعام: الآية ٦٢].

وقال: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: الآية ٤١].

وقال: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ﴾ [غافر: الآية ١٢]. إلى غير هذا.

والحكم إثبات أمر لأمر، ونفي أمر عن أمر. وهذه الآيات وأمثالها دلّت بنصّها على انفراد الحق ـ تعالى ـ بالحكم، وأنه لا حكم لغيره أصلًا؛ لأنها كلّها تفيد الحصر، خلاف ما يقوله علماء الرسوم، أن الحاكم قد يكون الحق ـ تعالى ـ، وقد يكون العقل، وقد يكون العادة؛ فإثباتهم الحكم للعقل والعادة خلاف النصّ. فإن وافق حكم العقل والعادة الصواب، فذلك اتفاقي، لا حكم بعلم، بل لا يسمّى حكمًا؛ إذ الحاكم إذا لم يكن عالمًا بما حكم كان حكمه باطلًا. فالحاكم الحقّ هو العالم بالمحكوم به والمحكوم عليه، جملةً وتفصيلًا علمًا إحاطيًا من جميع الوجوه والاعتبارات ظاهرًا وباطنًا، بداية ونهاية، أصلًا وفرعًا. وليس هذا إلّا للحق ـ تعالى ـ، فلا حكم إلّا له ـ تعالى ـ. قيل لي في الواقعة: الناس غالطون في أحكامهم في الأسباب، فإنهم يحكمون على ما كان سببًا لحصول زيد مثلًا، على مطلوب ما يكون سببًا لحصول عمرو على ذلك المطلوب، فغلطوا في الحكم على أن ما كان سببًا لهذا يكون سببًا لهذا، كما غلطوا في التعلّق بالأسباب، على أنها تؤثّر بصورتها المحسوسة،

ويقولون هذا سبب قوي، وهذا سبب ضعيف، ويتخيلون أن المسبَّب ما وجدت إلّا بها، من حيث صورها. وهذا هو الذي أضلّ الخلق عن طريق الهدى والعلم، وحجبهم عن الوجه الخاص الذي له تعالى، في كل كائن؛ فالأسباب والعادات، صور له تعالى وحجبه، وهو الفاعل بها ما يشاء وما يسمّونه سببًا قد لا يكون سببًا، وربّما كان سببًا لضدِّ المقصود منه، إذا سبب ما هو سبب لذاته، وإنما يكون سببًا بجعل الحقّ ـ تعالى ـ له، وخلق السببيّة فيه، والمشاهدة قاضية بهذا. فإنّا نرى شخصين متماثلين في السنّ والطبيعة والبلد والمعيشة والصنعة يمرضان بمرض واحد، فيحكم الطبيب بأن دواءهما واحد، لاتّفاقهما في الأمور المؤثرة في الطبيعة، فيسقيهما الدواء، فيصحُّ زيد ويموت عمرو، فهل هذا إلّا أن الله ـ تعالى ـ جعل السببيّة في هذا الدواء لزيد، ولم يجعل فيه السببية لعمرو؟ فأثبت الأسباب، يا أخي، حيث أثبتها الحقّ ـ تعالى ـ متثلًا للأمر واتّباعًا للحكمة، ولا تعتمد عليها من حيث أنها أغيار للحقّ ـ تعالى ـ واشهد وجه الحق فيها، فلا بدّ من الأسباب وجودًا والغيبة عنها شهودًا، فإذا سمعت أو رأيت مَن يقول بالأسباب من الكاملين فذلك من جهة وجود عينها أو يقول بدفعها، فذلك من جهة تأثيرها، من حيث صورها.

* * *

الموقف الثاني والخمسون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: الآية ٤].

المعيّة لغة، ضمُّ الشيء إلى الشيء. وبمعنى المصاحبة، أي هو ـ تعالى ـ معكم، على أيّ حالة كنتم من أحوالكم، موجودين ومعدومين؛ فهو وجودكم العلمي والخارجي، ولا أقرب لشيء من وجوده، أو هو معكم أينما كنتم، من حالة موافقة أو مخالفة، فإنكم في قبضة أسمائه، الهادي أو المضل، لا تخرجون عنها، ولاسم عين المسمّى والأين للمخاطبين، ولكن من كان مع ذي الأين فهو في الأين، فطلق حيث أطلقه الشرع، وكما في حديث الخرساء[1]، فإن الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أعلم بالله من العقول المنزّهه تنزيهًا مطلقًا، ومعيّته ـ تعالى ـ مع مخلوقاته

---

(١) يشير المصنف إلى الحديث الذي رواه أحمد في المسند عن أبي هريرة ونصه: عن أبي هريرة «أن رجلًا أتى النبي ﷺ بجارية سوداء أعجمية فقال: يا رسول الله إن عليّ عتق رقبة مؤمنة، فقال لها رسول الله ﷺ: أين الله؟ فأشارت إلى السماء بأصبعها السبابة، فقال لها: من أنا؟ فأشارت بأصبعها إلى رسول الله ﷺ وإلى السماء، أي أنت رسول الله، فقال: أعتقها».

ذاته تحقيقًا، وننعته كما قيل أدبًا، فإنه ـ تعالى ـ ذكر الهو، وهو الذات الغيب المطلق الذي لا يتجزأ ولا ينقسم؛ فهو ـ تعالى ـ مع كل شيء، فلا يتقدمه شيء ولا يتأخر عنه شيء، وبهذا أخبر ـ تعالى ـ أنه الأول، الآخر، الظاهر، الباطن. وأين قرب المعيّة من قرب حبل الوريد في قوله:

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: الآية ١٦]؟!

وهو جزء من الإنسان، وأين هذا القرب من قوله ـ تعالى ـ كما ورد في الصحيح: «كنت سمعه وبصره»[1]؟!

وذكر جميع قوى العبد الظاهرة والباطنة، فإذا سمعت أحدًا من أهل هذا الطريق، أو وجدت في كتابه، أن المعيّة بالعلم واللطف فليس ذلك على طريق الأدب، وعقيدتهم بخلافه، كما لا يقال له ـ تعالى ـ خالق الشرّ وخالق القردة والخنازير، وحيث كانت الذات مجهولة كانت نسبة المعيّة وأمثالها مجهولة، مع ثبوتها على المعروف من اللّسان العربي ومعيّته تعالى ـ وإن كانت بالذات ـ فإنها تختلف باختلاف المخاطبين، فمعيّته مع العامّة، أي العموم، بإعطاء ما تطلبه ذواتهم من لوازمها، ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: الآية ٣٣]، ومعيّته مع الأصفياء بما يعطيه الصفاء، من التجلي الذي يطلبه الاصطفاء، ومعيّته مع الأنبياء بتأييد الدعوى وظهور الحجّة، لا بالحفظ والعصمة من الفتن، ومعيّته مع [illegible] بالمحادثة، برفع الوسائط، وهو ـ تعالى ـ معنا ولسنا معه؛ إذ ليست لنا معيّة، فإنها في اللغة: ضمُّ كل شيء إلى شيء، حالة كون كلّ واحد منها مستقلًا بالموجودية، قائمًا بنفسه، وليس عند الطائفة العلية غير وجود واحد، هو وجود المسمّى حقًا، والمسمّى خلقًا ومن عدا هذا الوجود المعلوم لكل موجود كلّه عرض، وإن قيل في عرف العموم إنه جوهر وعرض. ولا تكون المعيّة بين جوهر وعرض، هذا ما لم يقله أحد، وأمّا ما يجري على ألسنة بعض هذه الطائفة؛ كقولهم: «كن مع الله ولا تبالي»، وقولهم: «كيف حالك مع الله» ونحوها، فلا يريدون أنّ للعبد معيّة يكون بها مع معيّة الله ـ تعالى ـ كلّا وحاشا، وإنما ذلك على سبيل التجوُّز، ومعناه: كن حاضرًا مستيقظًا مراقبًا معيّة الله، التي أخبرك بها دائمًا؛ فتعرف ما يخرج لك منها من التصرفات عند الخير والشرّ، فإن التصرفات الإلهية في العبد أوّل ما تظهر في باطنه، وهي المحكيُّ عنها بالخواطر، فمن المحال أن يظهر على ظاهر العبد خيرًا وشرًّا، قبل وروده على باطنه

(١) جزء من حديث سبق تخريجه

طريق الخاطر، ولكن أكثر الناس لا يعلمون فلا يلقون للخواطر بالًا، فلا يعرفون أنها رسل الله - تعالى - إلى قلوب عباده

﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٣٠﴾
[يس: الآية ٣٠]

فلا يعبأون به، ولا يلقون إليه بالًا ولا يلتفتون إليه. فإذا كان العبد مراقبًا نفسه، متيقظًا مستحضرًا لمعيّة الله معه، وخطر له في خاطره شيء من خاطر الشيطان أو النفس تضرّع وسأل وأشفق. فإن ذهب فليحمد الله، وإن لم يذهب، وكان ذلك في الكتاب مسطورًا يبقى خائفًا وجلًا إلى أن يبدو ذلك الشرّ على ظاهره بحكم القضاء، وهو كارهٌ له، فيستغفر ويتوب في الحال. ومَن كانت هذه حالته فلا يبالي، فإنه مغفور له، هذا مراد الطائفة بقولهم: «كن مع الله ولا تبالي»، فإنهم عرفوا أنه - تعالى - ما أخبرنا بأنه معنا إلّا لنحقق الآداب معه، ونديم التوجّه إليه، ونراقب ونترقّب ما يورده علينا بواسطة رسله المسمّاة بالخواطر، فإنّ من كان الملك جليسه دائمًا ينبغي أن لا تكون وجهته إلّا إليه، فإنه لا يدري متى يتوجّه إليه الملك للكلام معه. فإذا توجّه الملك ووجده غير متهيّئ، ولا حاضر بظاهره ولا باطنه، ربما أعرض عنه، وربّما طرده من حضرته. قال في الحكم: «ربما وردت الأنوار على القلب فوجدته مشحونًا بالأغيار فرجعت من حيث جاءت». يحكى أن ملكًا كان له خادمان واقفين على رأسه، فغمز أحدهما الآخر، فحانت من الملك لتفاتة فرأى عين الخادم على هيئة الغامز، فأبقى الخادم عينه على تلك الحالة سنين، إلى أن فارق الملك، ليرى الملك أن ذلك خلقة في عينه، حتى لا يعرف الملك أن الخادم ملتفتٌ لغير سيّده في حضرته.

* * *

الموقف الثالث والخمسون بعد المائتين

ورد في صحيح مسلم أنه - ﷺ - قال: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من مائة مرة»، وورد بروايات أخر

اعلم أن الغين هو التغطية واللبس، كانت التغطية حسيّة أو معنوية، كما هنا، وذلك أنه - ﷺ - كان يغلب عليه أحيانًا شهود عظمة الربوبيّة وما تقتضيه الألوهة من لوازم المعبودة، باختلاف آثار أسماء الألوهة، وما يطلبه من القيام بحقوق آثارها ومصادرها، مع تضادّ آثارها ومظاهرها، ثم ينظر - ﷺ - إلى ضعف العبد وعجزه وعدم قدرته عن أداء جزء ممّا لا نهاية له ممّا يجب عليه لربّه وإلهه. هذا مع معاناة

الأضداد، ومعاشرة الأنداد، والأمر بالتألف بينهم، وجلب قلوبهم، مع تنافر طبائعهم، وتباين أغراضهم، واختلاف مراميهم، مضافًا إلى النظر في مصالح الأهل وتدبير المنزل؛ فيرى ـ ﷺ ـ عند هذا الشهود شيئًا عظيمًا لا تطيقه البشرية من حيث هي، بوجه ولا حال، فيستغفر الله، أي يطلب من «الله» الاسم الجامع الغفر، وهو الستر من هذا الشهود الفرقي المتعب المعنى الذي دلّ عليه الاسم «الله»، فإنه اسم مرتبة الألوهة المقتضية للمألوه، فإن المعبود لا بدّ له من عابد، فهما متلازمان تلازم تضايف، فإذا ستره الله عن هذا الشهود الإلهيّ أشهده الشهود الذاتي الجمعي المريح، وأدخله حضرة الهويّة الجامعة، التي تهلك فيها الأسماء والآثار، وتندرج فيها النجوم والشموس والأقمار، يتحد فيها المرسِل والرسول والمرسَل إليه؛ إذ لا تفصيل في الهو الذات، ولذا قال ـ ﷺ ـ إليه، بضمير الهو، حيث لا إله ولا مألوه ولا ربّ ولا عبد؛ إذ بانعدام المألوه ينعدم الإله من حيث هو إله، فإنه إذا عدم المضاف عدم المضاف إليه، ثم باقتضاء الحكمة، حيث إنه ـ تعالى ـ ما خلق الجنّ والإنس إلا ليعرفوه فيعبدوه، فلو بقوا في حضرة الجمع الصرف ما كان هناك من يعبده، فمن الحكمة رجوعه ـ ﷺ ـ عن شهود الجمع الصرف، وهو توبته، أي رجوعه إلى شهود الفرق الثاني، وهو شهود إله ومألوه، وربّ وعبد، وحقّ وخلق، وشهود هذه الحضرة هو المميّز بين الربّ والعبد؛ إذ المراتب هي المميِّزة والمفرِّقة، وحينئذ يقوم بواجبات الربوبية وحقوق الألوهية، فيعطي المراتب حقّها والمظاهر والآثار مستحقّها حسب الطاقة البشريّة، فكان ـ ﷺ ـ تارة وتارة بين هذين الشهودين، يتردّد بحسب العدد الوارد في الروايات. وهذه الأحوال كانت له في بداية الرسالة، وقد أخرج ابن قانع أنه ـ ﷺ ـ قال: «**أرسلني ربي برسالة فضقت بها ذرعًا**»

ولعظمة الشهود الفرقي، وما يتضمّنه من الحقوق الإلهيّة والكونية على بعض الأنبياء والأكابر الصالحين تمنّى أنه لم يوجد، وغاب عنهم في ذلك الشهود كونُ الوجود خيرًا ورحمة ونعمة، وأن العدم شرٌّ ونقمة، وقد أوّلنا هذا الحديث في هذه المواقف، ننقض هنا التأويل بوارد مناقض لهذا الوارد، فإنا بحسب ما يرد لا بما نريد

طورًا يمانٍ إذا لقيتُ ذا يمنٍ … وإن لقيتُ معدّيًا فعدنان[1]

---

(١) هكذا ورد بالأصل والبيت هو كما في كتاب «الكامل» للمبرد (٩٩٩ و٩٠٢)،

يومًا يمانٍ إذا لقيت ذا يمنٍ … وإن لقيت معدّيًا فعدناني

والشاعر هو عمران بن حطان.

ولا غرو، فإنهما حالتان كانتا له ـ ﷺ ـ أخبر عنهما بلفظ واحد يؤدي المعنيين، فإنه ـ ﷺ ـ أُعطي جوامع الكلم، وبدائع الحكم، وكل أُناس معلومون مشربهم، فيسلكون مذهبهم، وربما في الغيب معانٍ أخر لهذا الحديث، يلقيها الله على من يشاء من عباده.

* * *

الموقف الرابع والخمسون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة، الآية ١٦٣].

وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنبياء، الآية ١٠٨] وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف، الآية ١١٠] وقال: ﴿أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا﴾ [النحل، الآية ٢].

ونحو هذه من الآيات، خاطب بها ـ تعالى ـ كلّ من سمعه من القرآن الكريم والكلام القديم من يهودي ونصراني ومجوسي ووثني وصنمي ونوري وغيرهم من الأجناس والأصناف المختلفي العقائد والمقالات، في الحق تعالى، أخبرهم أن إلههم واحد، وإن اختلفت مذاهبهم وعقائدهم فيه، فهو واحد العين، ولا يلزم من اختلافهم فيه اختلاف في عينه وحقيقته، فإنها كالأسماء له. ولا يلزم من تعدُّد الأسماء تعدُّد في المسمّى، وأنّ له تعالى أسماء في كلّ لغة من اللغات التي لا تحصى كثيرة، وليس ذلك بقادح في وحدة عينه، ففي الآيات المتقدِّمة إشارة إلى ما تقوله الطائفة العليّة، طائفة الصوفية، من وحدة الوجود، وأنه تعالى عين كل معبود، وأنّ كلّ عابد إنما عبد الحق من وجه، ببرهان هذه الآيات وبقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء، الآية ٢٣].

حكم تعالى أن لا يعبد عابد إلّا إيّاه، فمحال أن يعبد غيره، لأن وقوع خلاف قضائه محال. وإنما هلك من هلك، من جهة مخالفته لما جاءت به رسل الله من أوامره ونواهيه؛ لأنه كفر بالله من كلّ وجه، فهو تعالى عين كلّ معبود ومتخيَّل ومحسوس بوجوده، الواحد الذي لا يتعدَّد ولا يتبعَّض، عين التعيّنين والصليبيين والحلوليين والمثلثين، وليس في الوجود إلّا هذه، وهو الأوّل والآخر والظاهر والباطن، وليس في العالم إلّا هذه، فلا تقيده المظاهر ولا تحصره المقالات والاعتقادات من الأوائل والأواخر، فهو كما أخبر في الصحيح العبد عن كلّ

معتقد، ولسان كلّ قائل»، والظن والقول خلقه، فتصوّره في تصوّر كلّ متصوّر عين وجوده، ووجوده في متصوّر من متصوّره لا ينفي زوال تصوّر من تصوّره إلى تصوّر آخر، أن يكون له وجود في ذلك التصور الآخر، فمن اعتقده وتصوّره مقيدًا فهو كذلك، أو مطلقًا فكذلك، أو جوهرًا، فكذلك، أو عرضًا، فكذلك؛ أو منزّهًا، فكذلك؛ أو مشبهًا، فكذلك؛ أو معنى، فكذلك؛ أو في السماء أو الأرض، فكذلك؛ أو غير ذلك، ممّا لا يكاد ينحصر من الاعتقادات والمقالات. وليهد قول بعضهم: كل ما يخطر ببالك فالله بخلاف ذلك، فهذه المقولة لها وقع عظيم في باب الحقائق، فإن صدرت من عارف فهو أهلٌ لها، وإن صدرت من غير عارف فقد يجري الله بعض الحقائق على ألسنة غير أهلها فيعرفها أهلها، والمتكلّمون القائلون بالتنزيه المطلق العقلي غير الشرعي يتداولون هذه المقالة بينهم، ظنًّا منهم أنها دليل لهم على تنزيههم المطلق، وليس الأمر كما توهّموا، بل معناها عدم حصر الحقّ تعالى في قولة قائل، واعتقاد معتقد، وأنّه تعالى كما اعتقده كلّ معتقد من وجه؛ كما قاله كلّ قائل من وجه؛ فكل ما يخطر ببالك في الحق تعالى من حيث ذاتك ولصفاتك فالله كذلك، وبخلاف ذلك فليس مراد القائل أنه ليس كما خطر ببالك؛ بل مراده أنه كما خطر ببالك، وبخلاف ذلك عند مخالفك، أي غير مقيّد بما خطر ببالك، بمعنى اعتقدته، ولا منحصر في مقالتك. فإن هذا القائل حكم أنه تعالى بخلاف ما خطر ببالك، عند مخالفك في عقدك وقولك، وهو كما خطر ببالك، فكما صحّ هذا صحّ هذا. فالمراد من الخلاف، كلّ مذهب، سواء كان من مذهبي الصفاتيين والمفيضيين، أو الخلافيين، أو المثليين فإن المثليين متمذهبون، عند الأصوليين والحاصل: أنه إن خطر ببالك واعتقادك كذلك، وبخلاف ذلك تعالى؛ كما قال أهل السنة، فهو كذلك وبخلاف ذلك، وإن خطر ببالك واعتقادك أنه تعالى كما قالت واعتقدت جميع الفرق الإسلامية، فهو كذلك وبخلاف ذلك. وإن خطر ببالك أنه تعالى كما قالت واعتقدت جميع الطوائف من إسلام ونصارى، ويهود ومجوس، ومشركين وغيرهم؛ فهو كذلك، وبخلاف ذلك. وإن خطر ببالك واعتقدت أنه كما يقول العارفون المحقّقون من الأنبياء والأولياء والملائكة، فهو كذلك، وبخلاف ذلك، فما عبده أحد من خلقه من كلّ وجه، ولا كفر به أحد من كلّ وجه، ولا عرفه أحد من خلقه من كلّ وجه، ولا جهله أحد من كلّ وجه. قال الذين هم من أعلم الخلق بالله تعالى

﴿سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: الآية ٣٢].

فهو المقصود لكلّ مخلوق من وجه، المعروف لكل مخلوق من وجه، المجهول لكل مخلوق من وجه، فما خلق الخلق إلّا ليعرفوه فيعبدوه، فلا بدّ أن يعرفوه من وجه، فيعبدوه من ذلك الوجه، فلا خطأ في العالم، إلّا بالنسبة ومع هذا، من خالف ما جاءت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ هلك ولا بدّ، ومن وافقهم نجا ولا بدّ.

﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٤٧]

وسع اعتقادات جميع مخلوقاته كما وسعتهم رحمته، وسع كلّ شيء رحمةً وعلماً، عزيز منيع، أن يعرفه أحد من مخلوقاته كما يعرف نفسه، أو يعبده عبد كما تستحق عظمته وجلاله، لطيف ظهر بما به بطن، وبطن بما به ظهر، لا إله إلّا هو، حيرة الحيرات، لا يحيط هو تعالى بذاته، فكيف يحيط به عجز المخلوقات؟!

* * *

الموقف الخامس والخمسون بعد المائتين

قال تعالى، حكاية عن موسى أنه قال للخضر ـ عليهما السلام ـ: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: الآية ٦٦]؟!

في الآية إشارة إلى أن الكبير قد لا يعلم بعض العلوم التي تكون عند الصغير وذلك فيما يتعلق بالكوائن وحوادث العالم، لا في العلم بالله ـ تعالى ـ، فإن الأنبياء، أعني أصحاب النبوّة الخاصة أعلم بالله من الأولياء. ولو كان الوليّ من أنبياء الأولياء، والخضر مختلف في نبوّته عند الفقهاء، حتى قال الحافظ ابن حجر: «ينبغي أن يكون الخضر نبيًا، لئلا يكون غير النبيّ أعلم من النبيّ»، وأما أهل طريقنا ـ رضوان الله عليهم ـ، فلا خلاف بينهم أنه غير نبيّ، النبوّة الخاصّة، نبوّة التشريع. وإنما هو من الأفراد الذين لهم نبوّة الولاية العامة، وهم أهل مقام القربة، الذي هو بين النبوّة الخاصة والصديقيّة. وأهل هذا المقام يأخذون علومهم من العين التي تأخذ منها الأنبياء أصحاب الشرائع، فلهم أن يخبروا عن الله ـ تعالى ـ كما أخبرت الأنبياء أصحاب الشرائع، إذ النبأ، الخبر عن الله، لذلك سمّيت الأنبياء. فلهم أن يصفوه ويسمّوه كما سمّته الأنبياء، مما أحالته العقول وردّته، وهذا المقام لا يعرفه من الأولياء كلّهم إلّا الأفراد خاصة، فإذا رأيت في كلام بعض أهل هذا الطريق، أن الخضر نبيّ،

فإنما يريد النبوّة العامة، التي هي نبوّة الولاية، لا النبوّة الخاصّة التي هي نبوّة التشريع، وإذا رأيت في كلامهم أنه ليس نبيّ، فإنما يريد نفي النبوّة الخاصّة، نبوة التشريع. فلا اختلاف في كلام أهل هذا الطريق، وقول الخضر لموسى ـ عليهما السلام ـ عندما أزمعا على الافتراق: «يا موسى، أنت على علم علّمك الله لا ينبغي لي أن أعلمه»[1].

يريد: علم النبوّة الخاصة، فإن الخضر غير مستعد له، ولا مراد به، فإنّ النبوّة الخاصة لها ذوق ومشرب خاص، فإنها دعوة الخلق من التجلّي الإلهيّ، الذي هم فيه وعليه، إلى تجلٍّ آخر، مضادّ لهذا التجلّي، الذي هم عليه وتحت قبضته، فإن الأنبياء يأتون ليدعوهم إلى خلاف ما هم عليه. والذي هم فيه وعليه تجلٍّ من تجلّيات الحق ـ تعالى ـ فإن عبادة الأوثان مثلاً، تجلٍّ منه ـ تعالى ـ عليهم، أي العابدين، فتأتي الأنبياء لردّ الناس عن ذلك التجلّي إلى تجلي التوحيد، فالأنبياء يضادّون التجلّي الحاضر أبداً. وهذا العلم لا ينبغي للخضر ـ عليه السلام ـ أن يعلمه، وقوله: «أنا على علم علّمنيه الله لا ينبغي لك أن تعلمه».

يريد علم النبوّة العامّة، نبوّة الولاية، فإنها موافقة التجلّي الحاضر وخدمته إلى أن ينقضي وقته من غير معارضة له ولا منازعة، وانظر إلى القصص الثلاث التي حكاها الحقّ تعالى عن الخضر ـ عليه السلام ـ ليس فيها شيء من معارضة حكم الوقت الحاضر ولا منازعة، وإنما هي أمور متوقّعة لا واقعة، فلا ينبغي لأنبياء النبوّة العامة معارضة التجلّي الحاضر ومضادّته ومنازعته والسعي في إزالته، فإنه عندهم من سوء الأدب، ومعارضة حكم الوقت عندهم من قوادح العبودية المحضة، وهم غير مأمورين بذلك، فلا ينبغي لموسى أن يعلم هذا العلم، فإنه مأمور بمضادّة التجلّي الحاضر، والسعي في تبديله بغيره، ولولا أن أنبياء النبوّة الخاصّة مأمورون بذلك لكان الأليق والأوفق بكمال عبوديتهم وأدبهم مع سيّدهم مقام أنبياء الأولياء، ولكن امتثال الأمر هو الأدب اللائق بهم ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ.

* * *

(١) انظر فصوص الحكم فص حكمة علوية في كلمة موسوية ص (١٩٢) طبعة دار الكتب العلمية بيروت، ونص عبارة الفصوص هي: «أنا على علم علّمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا».

الموقف السادس والخمسون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: الآية ٥١].

المأمور أن يقول هذا هو رسول الله ﷺ ـ والمؤمنون أتباعه، لضمير الجماعة؛ فكل ما يصيب المؤمن ممّا قضاه الله ـ تعالى ـ وقدّره من البلايا والرزايا في النفس والولد والأهل والمال فهو له لا عليه. حيث كان ذلك لفائدة تعود عليه، ومنفعة تنجز إليه، وحينئذ فكلُّ سيئة تصيب المؤمن فهي نعمة توجب عليه حمد الله تعالى، وقد ورد في الصحيح: **«عجبًا للمؤمن، أمره كله خير. وليس ذلك إلا للمؤمن، نفسه تنزع من بين جنبيه وهو يحمد الله تعالى»**(١).

والحمد لا يكون إلّا لنعمة على الحامد أو كمال، وفي خبرٍ آخر: **«عجبت للمؤمن أن الله لم يقض له قضاء، إلّا كان خيرًا له»**

رواه الإمام أحمد، وروي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنّه قال: «ما أصابتني مصيبة، إلّا رأيت لله فيها عليّ ثلاث نعم، أحدها: كونها لم تكن في ديني، ثانيها: أنها لم تكن أكبر، فإنه ما من مصيبة إلّا عند الله ما هو أعظم منها. ثالثًا: وما وعد الله من الأجر» وفي الصحيح: **«ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب ولا أذى، حتى الشوكة يشاكها إلّا كفّر الله بها من خطاياه»**(٢).

ولهذا، المؤمن يحمد الله على كلّ حال، وبهذا وصف الله تعالى أمّة محمد في التوراة قال: **«وأمته الحمادون، يحمدون الله على السرّاء والضرّاء»**.

وهذا بخلاف الكافر، فإن كلّ ما قضاه وقدّره الله فهو عليه لا له، حتى ما صورته صورة نعمة، فهو نقمة عليه؛ ولذا قيل: «ليس لله على كل كافر نعمة حقيقية» وهذا الذي ذكرناه في حق المؤمن عام حتى في ابتلائه بالمعاصي والمخالفات، التي قدّرها الله وقضاها، فهي له لا عليه، وقد ورد في الخبر: **«إن العبد ليذنب الذنب فيدخله الجنة»**، رواه ابن المبارك

---

(١) رواه الدارمي بنحوه في السنن، كتاب الرقاق، باب المؤمن يؤجر في كل شيء، حديث رقم (٢٧٧٧)، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت

(٢) رواه مسلم بنحوه: كتاب البر والصلة، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك، حديث رقم (٥٢ ـ ٢٥٧٣) ورواه أحمد في المسند حديث رقم (٨٠٤٧)

«لو أن العباد لم يذنبوا، لخلق الله خلقًا يذنبون ثم يغفر لهم»، رواه الحاكم في المستدرك، وورد في صحيح مسلم: «لولا أنكم تذنبون لخلق الله خلقًا يذنبون فيغفر لهم».

وذلك لأن الذنب سبب في ظهور آثار أسمائه: التواب، والغفار، والستّار، والحليم... ونحوها. وفي الصحيح: «إنّ قلب العبد بين أصبعين من أصابع الرحمٰن».

والمراد بالعبد: المؤمن. وبالأصبعين: لمّة الملك ولمّة الشيطان. وقد أضافهما إلى الرحمٰن، فلولا رحمة الله عبده المؤمن بتلك اللمة الشيطانية، ما حصل له ثواب مخالفته بالتلبس والرجوع عنه إلى العمل بلمّة الملك، وهو الندم؛ فإنه معظم أركان التوبة. والمؤمن إذا صدرت منه معصية؛ لا بد أن يستغفر ويتوب يومًا ما، وكم إن عاود المعصية فإنه يستغفر ويتوب، وهكذا. وقد ورد في الخبر: «إن الله يحب المؤمن المفتّن التوّاب»، رواه الإمام أحمد. وناهيك بشيء يورث محبة الله تعالى لفاعله، وورد في خبر: «إن العبد العاصي، عندما يبدل الله سيئاته حسنات، يقول: يا رب، إنّ لي سيئات لا أراها هنا»[1].

فإن سيئات المؤمن التائب إمّا أن تبدّل حسنات، وإمّا أن تغفر، ولا يعاقب بها، فهو بين أحد الحسنيين، وأي مؤمن لا يندم ولا يستغفر من معصيته؟! فهذا نادر، والنادر لا حكم له. وقد أخبر تعالى أنه يقبل توبة المؤمن، ما دام لم ينكشف له ملك الموت، قال تعالى:

﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ﴾ [النساء: آية ١٧]

بشّر تعالى عباده المؤمنين، أنه أوجب على نفسه تفضلًا ومنًّا، فإنه عبّر بـ«على» وهي من أدوات الوجوب، قبول توبة المؤمنين الذين يعملون السوء ويعصون ربّهم بجهالة وسفاهة واغترار وأمن وحماقة وغلبة شهوة... مع إيمانهم بحرمة السوء الذي عملوه، ثم يتوبون من قريب، أي ما داموا لم تنكشف لهم أحوال الآخرة، ولم يشاهدوا ملك الموت، ولو في حالة عجزهم عن النطق، فتقبل توبتهم بقلوبهم. أخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿مِن قَرِيبٖ﴾ [النساء: الآية ١٧] ما بينه وبين أن ينظر إلى ملك الموت. وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة: «الدنيا كلها

(١) هذا الخبر لم أجده بهذا اللفظ فيما لدي من مصادر ومراجع.

قريب»، وأخرج ابن أبي شيبة عنه ـ ﷺ ـ أنّ إبليس قال: **«وعزّتك لا أخرج من قلب ابن آدم ما دام فيه الروح»!!!**

قال: **«وعزّتي لا أحجب عنه التوبة ما دام فيه الروح»!!**

وأخرج الإمام أحمد والحاكم وصحّحه: **«أن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»**.

والغرغرة هي كون الإنسان يجود بنفسه، وهذا بخلاف الكافر والمنافق، ولو في حالة قدرته على النطق وقوله: «إني تبت الآن»، ولا الذين يموتون وهم كفار، أخرج عبد بن أبي حميد وابن المنذر، عن أبي العالية أنه قال في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ﴾ [النساء، الآية ١٧] الآية، هذه للمؤمنين، وفي قوله: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ﴾ [النساء، الآية ١٨] الآيتين: هذه لأهل النفاق وأهل الشرك، وأخرج ابن جرير عن الربيع ابن خيثم قال: نزلت الأولى في المؤمنين، ونزلت الوسطى في المنافقين، والأخرى في الكفار، وانظر قال تعالى في الأولى: ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة، الآية ٨٠] وما قال في الثانية، وقال في الأولى: ﴿بِجَهَٰلَةٖ﴾ [النساء، الآية ١٧] وما قال في الثانية. فانظر ما أعظم حرمة الإيمان وما أعلى مرتبته؟! اللّهمّ ذوّقنا حلاوته حتى لا نسخط، وثبّتنا حتى نلقاك عليه، إنك المنعم المتفضّل.

* * *

الموقف السابع والخمسون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [النور، الآية ٣١].

أقول، من باب الإشارة، لا من باب التفسير: التوبة: الرجوع مطلقًا، وخصّها الشارع بالرجوع من الكفر إلى الإيمان، ومن المعصية إلى الطاعة، ومن حالة ناقصة إلى حالة كاملة، ومن حال شريف إلى حال أشرف. وأمر التوبة عظيم، وشرفها جسيم، ومقامها مقام كريم. ولهذا امتنّ الله بها وأطلقها على أشرف مخلوقاته وهم الأنبياء والمرسلون ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ وكانت منصبة شطر المقامات التي يسلك عليها السالكون إلى الله تعالى. والشطر الآخر الزهد، والمؤمنون المؤمنة منهم، المأمورون بالتوبة، هم اليهود والنصارى والمشركون والمجوس والمحمديون، فهو يدعو جميع عباده إلى سعادتهم ويحضّ من يشاء بالتوفيق، كما قال

﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [يونس: الآية ٢٥]

فإنهم كلهم يطلق عليهم اسم المؤمن، قال تعالى مخاطبًا لليهود والنصارى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ [النساء: الآية ١٣٦]

أي: يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى، آمنوا بمحمد؛ **فإن قلت: فلم ذكر الكتاب الذي أنزل من قبل، يعني التوراة، وأمرهم بالإيمان بها؟! لو كان الأمر كما ذكرت؛** قلت: لكون التوراة فيها الإخبار بمحمد ـ ﷺ ـ وبرسالته، وذكر بعض صفاته وشمائله وصفات أمته، لا أنهم لم يكونوا آمنوا بها قبل، وقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ﴾ [العنكبوت: الآية ٥٢].

وقال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: الآية ٥١]. يريد المشركين

وقال: ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: الآية ٧٢]؟

وقال فيما رواه عن رسول الله ـ ﷺ ـ وهو في صحيح البخاري: **«أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر».**

فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته؛ فهو مؤمن بي كافر بالكوكب، ومن قال: مطرنا بنوء كذا؛ فهو مؤمن بالكوكب كافر بي. فالعالم كله مؤمن وكافر، فهو بين مؤمن بالله كافر بغيره، وكافر بالله مؤمن بغيره، فشمل قوله تعالى: ﴿تُوبُوا﴾ [هود: الآية ٣] جميع عباده. وأكد ذلك بجميع، وما خص صنفة دون أخرى. وحيث كان المأمورون بالتوبة أنواعًا، كان ما منه المتاب أنواعًا، أدناها التوبة من الكفر، وأعلاها التوبة مما يخيله صاحبه ذنبًا، وليس بذنب في الحقيقة، وهي توبة الأنبياء، وبينهما درجات؛ فاليهود والنصارى والمشركون ومن شاكلهم، مأمورون بالتوبة من الكفر بمحمد ـ ﷺ ـ إلى الإيمان به، فيرجعون من الاسم «المضل» إلى الاسم «الهادي»، وكلاهما داخل تحت الاسم الجامع «الله» فتابوا من الله بوجه، إلى الله بوجه؛ فما كانوا خارجين عن الله، ثم تابوا ورجعوا إلى الله، فإن الخروج عن الله محال؛ إذ هو القائل:

﴿وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ ﴿٢٠﴾﴾ [البروج: الآية ٢٠]

وإنما التوبة منه إليه، فالتوبة ليست إلا إلى الله، وجهت إلى الرب قبيلًا. حيث كان العالم محتاجًا إلى الاسم «الرب» أكثر من احتياجه إلى غيره من الأسماء؛ ولأن

حضرة الاسم "الرب" حضرة ترتيب الشرائع والأحكام من حلال وحرام وغيرهما، وهو أحد الأسماء الثلاثة الأمهات، وهي

الله، والرحمن، والربّ

وأمّا قوله: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ﴾ [البقرة: الآية ٥٤]

فمثلت توبة عقوبة دنيوية بقتل أنفسهم؛ كأنه يقول: ارجعوا بوجودكم إلى موجدكم وخالقكم. والتوبة إلى الله إنما تكون من اسم خاص، مما دخل تحت حيطة الاسم "الله" إلى اسم خاص كذلك، والخروج إنما يكون من اسم خاص كذلك. ولهذا لا تكون توبة لله على العبد إلا على الله، فمنها بداية بالنسبة إلى الاسم الجامع "الله"، فإنه مع العبيد أينما كانوا، وعلى أيّ حالة وجدوا، فهم في قبضة أسمائه يتردّدون، وتحت عزّة سلطانه مقهورون، وهو المستعلي المستولي عليهم؛ فمن خرج عن قبضة أسماء الجلال دخل في قبضة أسماء الجمال، والعكس، ولا واسطة بينهما ولا برزخ. وتوبة العبد إلى الله لا تكون إلا من اسم، فلها بداية، وهي إحدى الحضرتين الجلالية أو الجمالية، ولها نهاية كذلك. وأمّا عامة المؤمنين المحجوبين فهم مأمورون بالتوبة والرجوع من غيبة مشاهدة بعض الأسماء التي تشتمل عليها الاسم الجامع "الله" دون بعض. فأمّا المؤمن العاصي فإنه مأمور بالتوبة من غيبة مشاهدة أسماء الجمال، فإنه ما جرّأه على المعصية إلا تأثير أحكام أسماء الجمال فيه، كالعفو، والغفور، والودود، وقابل التوبة، والغفار، والستار، والرحمن الرحيم، ونحوها. فإنه لو علم يقينًا أنه إذا عصى ربّه لا يغفر له ولا يرحمه ولا يقبل توبته ما عصى قطعًا. فأمر تعالى العاصي بالتوبة، والرجوع إلى مشاهدة أسماء الجلال، التي تؤثر خوفًا مثل: شديد العقاب، والقهار، وشديد البطش، والمنتقم والضار، ونحوها. فإذا تاب إلى مشاهدتها عادل رجاؤه وخوفه، فاستقام حاله؛ ففي اعتدال الخوف والرجاء النجاة. وفي غلبة أحدهما على الآخر الهلاك. وأمّا المؤمن المطيع، فإنه مأمور بالتوبة والرجوع من غيبة مشاهدة أسماء الجلال كالحسيب والجليل والعزيز والمهيمن، والرقيب والجبار، ونحوها فإنها إذا غلبت مشاهدتها على المؤمن أثرت فيه خوفًا شديدًا، ربما أدى إلى القنوط واليأس، وهما من أكبر الذنوب، وإلى سوء الظن بالله ـ تعالى ـ وهي خصلة ليس فوقها من الشر شيء، بنص الحديث؛ كما نص في أحمد الخائفين. فإذا تاب ورجع إلى مشاهدة أسماء الجمال وأسماء الرحمة اعتدل خوفه ورجاؤه فيرجو كما يخاف،

وهي اعتدال الأحوال النجاة من الأهوال. وليس ذلك إلا في مشاهدة الحضرتين على السواء. وأما خاصة المحمديين فإنهم أمروا بالتوبة والرجوع من الوقوف مع اسم إلهي إلى اسم إلهي. فإن الوقوف مع اسم خاصٍّ، من حيث المعنى الذي دلَّ عليه ذلك الاسم حجاب عن بقية الأسماء. والمطلوب التحقُّق بجميع الأسماء التي دل عليها الاسم «الله»، فيتوب ويرجع من اسم إلى اسم، فتكون توبته من الله إلى الله، فما يخرج عن الله؛ كما قال قائلهم:

يكون معي ويدعوني إليه ... فأتركه وآتيه مجيبًا

كالطائر يتنقل في أغصان الشجرة وما خرج عن الشجرة، فيحسُّ في كل غصن بأمر، ما أحسَّ به في الآخر، يجد في غصن نعومة وفي آخر خشونة وفي آخر ليناً وحركة، وفي آخر يبساً وسكوناً، إلى غير ذلك مما تعطيه أغصان الشجرة. وهكذا يختلف ما يعطيه معنى الأسماء الإلهية من الأذواق الخاصة بكل اسم، وهي التوبة من حال ناقص إلى حال كامل، وأما خاصة الخاصة فهم مأمورون بالتوبة من التوبة، فيشهدون أنه تعالى هو التائب بهم، وأن توبتهم من أفعالهم وأفعالهم لله، ليس لهم منها شيء. والتوبة من جملة ذلك، قال العارف الكامل ابن العريف الصنهاجي:

قد تاب أقوام كثير وما ... تاب من التوبة إلا أنا

وأما توبة الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، فليست من ذنب ولا من نقص، فإنهم الأكملون في أنفسهم، المكمِّلون غيرهم. فلهذا نقول: التوبة لا تستلزم الذنب والمخالفة لأمر الله تعالى، كما أن المغفرة الواردة في الكتاب والسنة للأنبياء والرسل لا تستلزمه. فليست التوبة والمغفرة مخصوصتين بما يفيد الشرع ذنبًا، فقد يكون مما يراه المذنب غير لائق بجلال مولاه بحسب مرتبة السالك ومقامه، ومرتبة علمه بجلال إلهه وعظمته، وحقارة العبودية وافتقارها، وإن لم يكن ذلك الأمر ذنبًا منهيًّا عنه، وأكمل الخلق علمًا بهذا وقيامًا بمقتضاه الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ. ولهذا ترى الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يتوبون ويستغفرون من أشياء هي عند الأولياء من أكبر القربات، فضلاً عن عامة المؤمنين، وانظر إلى ذنوبهم التي يذكرونها عند طلب الخلائق منهم الشفاعة يوم القيامة، تعرف بهذا علوَّ مقامهم، وكمال علمهم بجلال الله اقتضى لهم ذلك. ولما رأوا ذلك ذنبًا وتابوا واستغفروا منه تركهم الحق ـ تعالى ـ على ذلك، وقال لهم: غفرت لكم. والمغفرة على ضربين: ضرب

هو الستر عن العقوبة، وضرب هو الستر عن الوقوع في الذنب، أو ما سمّاه ذنبًا، وإن لم يكن عند الحق - تعالى - ذنبًا، نحو قوله تعالى:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝﴾ [الفتح: الآية ١] الآية

فالمغفرة ليست من ذنب، وإنما ذلك أنه - ﷺ - كان مستعجلاً للفتح مستبطئًا للنصر، خوفًا على من آمن به من الفتنة، لقلّتهم ولفاقتهم، كما قال تعالى:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟﴾ [يوسف: الآية ١١٠] الآية

أي يئس الرسل ممّن كذّبهم، أنه لا يؤمن، وظنّوا أن أتباعهم لمّا تأخر النصر عنهم كذّبوهم، جاءهم نصرنا، ورأى - ﷺ - أن الاستعجال والاستبطاء غير لائقين بمرتبة النبوة التي هي عبودة محضة، لا يشوبها تدبير ولا اختيار مع الحق - تعالى - بوجهٍ من الوجوه، فعدّ ما صدر منه ذنبًا، فأخبره - تعالى - أنه فتح له فتحًا مبينًا ليغفر له ما تقدّم من ذنبه، وهو ما سمّاه الرسول - ﷺ - ذنبًا وليس بذنب شرعي، فهو غفر وستر للاستعجال والاستبطاء، فالفتح معلول للمغفرة، أي فتحنا لك لنغفر ونستر ما وقع فلا تهتمّ منه، بعد أن أخبرناك أنا غفرناه لك «وما تأخر» أي لنغفر لك ونسترك ونحجبك عن مثل ما سمّيته ذنبًا، فلا يقع منك في المستقبل؛ إذ بعد الفتح لا استعجال ولا استبطاء، فهو غفران عن مثل ما سمّاه ذنبًا لا للذنب، فمغفرة ما تقدّم، غير مغفرة ما تأخر. وقوله تعالى:

﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: الآية ١١٧]

أما توبته على النبي - ﷺ - فهي معروفة ممّا تقدم. وأمّا توبته على المهاجرين والأنصار فلم تكن من ذنب ظاهر في هذه القضية، ولذا شركهم تعالى مع النبي - ﷺ - في معنى التوبة، وإن اختلفت التوبتان في الماهية. ولهذا ما قال: تاب عليهم، ليتوبوا؛ كما قال في الثلاثة الذين خلّفوا، إشارة إلى أنها توبة تكميل لا توبة ذنب. ومثل قوله: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: الآية ١١٧] فإن فيه تنويهًا بقدرهم، وتعظيمًا لشأنهم، وإخبارًا بأنّ عنايته - تعالى - بهم سابقة، وتوبته عليهم متقدّمة، وتوبتهم لاحقة، فتوبته عليهم سبقت ما عسى أن يكون منهم. وذلك أنهم - رضوان الله عليهم - لما اتّبعوه - ﷺ - في ساعة العسرة، وهي غزوة تبوك، وكانت كما أخبر تعالى في ساعة العسرة، كان العشرة من الصحابة يعتقبون بعيرًا بعيرًا، وجاعوا حتى اقتسموا تمرة تمرة، وعطشوا حتى نحروا الإبل وعصروا الكرش وشربوا ما فيه، وكانت في حرٍّ

شديد وقت شهوة الظلال، واستقبل ـ ﷺ ـ عدوًا كثيرًا، ومفازًا بعيدًا، فحدثتهم أنفسهم بما يرضون به عنها، ويستعظمون فعلها، ويرون العمل لها، وأصل كل بلية ومعصية ترضى عن النفس، فتداركهم الله ـ تعالى ـ وتاب عليهم من هذا الحديث النفسي، وأراهم منّة الله ـ تعالى ـ عليهم، وأشهدهم أن ما حرزوه من الفضل بنصرة رسول الله ـ ﷺ ـ والصبر معه في البأساء والضراء وحين البأس؛ هو من فضله ـ تعالى ـ عليهم، ورحمته بهم؛ فيحق عليهم الحمد والشكر عوضًا عن طلب الأجر، فتوبته عليهم هي مما حدثتهم به أنفسهم من رؤية أعمالهم، إلى مشاهدة فعل الله ـ تعالى ـ بهم، وفضله عليهم، ثم زادهم منّة على منّة، وفضلًا على فضل، ثم تاب عليهم توبة أخرى، هي من صدور رؤية التوبة منهم ونسبتها إليهم، بأن أراهم أنه ـ تعالى ـ الفاعل القابل، كما أخبر أنه التواب، وأنه يقبل التوبة عن عباده؛ فتابوا من التوبة فأشهدهم أولًا توحيد الفعل في التوبة الأولى، وأراهم توحيد الوصف في التوبة الثانية، وعنى الثلاثة الذين خلفوا وهم من الأنصار، ليس فيهم مهاجرين، وهم مرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، وكعب بن مالك ـ رضي الله عنهم ـ، فإنهم خلفوا عن الاعتذار بما اعتذر به المنافقون؛ فليس المراد أنهم خلفوا عن الغزو، وجمعهم ـ ﷻ ـ مع النبي والمهاجرين والأنصار في فعل التوبة، وهي قوله ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ﴾ [التوبة: الآية ١١٧] وإن كانت توبته تعالى على الثلاثة من ذنب ظاهر، وهو تخلفهم عن رسول الله ـ ﷺ ـ ليعلم أنه ـ ﷻ ـ له بهم عناية سابقة، ومن سبقت له العناية لم تضره الجناية، لا سيما وقد حصل لهم بسبب التخلف من الانكسار والذلة ما أخبر به تعالى عنهم، ومعصية أورثت ذلًّا وانكسارًا، خير من طاعة أورثت عزًّا واستكبارًا، ثم أخبر تعالى أنه تاب عليهم ليتوبوا، فتوبته عليهم سابقة توبتهم، فليست كتوبة من لم تتقدم توبة الحق على توبته، فإن هذا بين قبول وردّ وخوف ورجاء، فإما أن تقبل، فيكون ممن قال فيهم تعالى ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِ﴾ [المائدة: الآية ٣٩].

أي: يقبل توبته، وإما أن ترد، فيكون ممن قال فيهم ﴿لَّن تُقۡبَلَ تَوۡبَتُهُمۡ﴾ [آل عمران: الآية ٩٠]

ففي الإخبار بتقدم توبته عليهم ليتوبوا، جبرًا لقلوبهم المنكسرة من أجله ـ تعالى ـ، فإنه ـ تعالى ـ كما أخبر عند المنكسرة قلوبهم من أجله، والحق ـ تعالى ـ تارة يجعل فعله سابقًا وفعل العبد مصليًا، كما في هذه الآية، وكما في قوله ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: الآية ٥٤]. إظهارًا لعنايته بالعبد

وتارة يجعل عمل العبد سابقًا وفعله مصليًا، كما في قوله: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ﴾ [المائدة: الآية ٣٩].

وقوله: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ [البقرة: الآية ٤٠]، ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: الآية ١٥٢]، ونحو ذلك.

* * *

الموقف الثامن والخمسون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٨﴾ [آل عمران: الآية ١٨]

هذه الشهادة شهادة علم، لا شهادة شهود ورؤية، فإنها شهادة بالألوهة، والألوهة تعلم ولا تشهد، فإنها مرتبة الذات. والمراتب أمور معقولة، وإنما المشهود آثارها، فالألوهة مشهودة الأثر معقودة في النظر، تعلم حكمًا، ولا ترى رسمًا، بخلاف الذات؛ فإنها تشهد من بعض وجوهها، ولا تعلم علمًا إحاطيًا؛ فإن العلم يقتضي الإحاطة بالشيء من جميع جهاته، والذات مطلق، والمطلق إذا علم لا تعلم حقيقته، وإنما يعلم بعض وجوهه واعتباراته، فالذات مرئية للعين، مجهولة الأين، ترى عيانًا، ولا يدرك لها بيان، ألا ترى أنك إذا رأيت رجلًا مثلًا، تعلم أنه موصوف بأوصاف متعددة، فتلك الأوصاف إنما تدركها بالعلم والاعتقاد أنها فيه، ولا ترى بها عيانًا، وأما ذاته فإنك تراها بجملتها ولكن تجهل ما فيها من تلك الأوصاف؛ إذ يمكن أن يكون بها ألف وصف وما تعلم إلا بعضها، فالذات مرئية والأوصاف مجهولة والوصف لا يرى وإنما المرئي أثره، فلا يرى من الشجاعة إلا الأثر وهو الإقدام، ولا من الكرم إلا البذل. والملائكة عباد الله المكرمون، علمهم بالألوهة ضروري لا مكتسب، بدون برهان. وأولوا العلم: الأنبياء والرسل والأولياء والمؤمنون، وهؤلاء الثلاثة شهدوا بثلاثة أشياء:

أولها: إثبات الألوهة للذات، المشار إليها بالهو، الذي هو في حقه تعالى، إشارة إلى كنه الذات، باعتبار أسمائه كلها، مع الفهم بحيثية ذلك في اصطلاح الطائفة العلية، فهوية الحق - تعالى - غيبه الذي لا يمكن ظهوره، لكن باعتبار جميع أسمائه تعالى. ومعنى كون الهوية غيبًا، أنها لا تدرك، لا أن للحق غيبًا وشهادة مثل ما للمخلوقين، فإن غيب الحق عين شهادته، وشهادته عين غيبه، ولا يعلم غيبه وشهادته

على ما هي عليه إلا هو تعالى، فقوله «هو» عين قوله «أنا» باعتبار شمول ظهوره لبطونه، وبطونه لظهوره؛ فإنه القائل ﴿إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [النمل: الآية ٩]

فعين الهويّة المشار إليها بالهو المنفصل، بأن هي عين الأنية المشار إليها بلفظة «أنا». وهذا معنى قولهم: ظاهر الحق عين باطنه، وباطنه عين ظاهره، من جهة واحدة، لا أنه باطن من جهة وظاهر من جهه أخرى.

ثانيها: الشهادة بوحدة الألوهة التي شهدوا ثبوتها لذات الإله، والعلم بوحدة الإله هو المأمور به في الكتب الإلهية، والإخبارات النبوية، وما بعثت الرسل إلّا به ولأجله، وكل كلام ورد فيما يتعلق بالإله من الله - تعالى - أو من رسله أو من ورثة رسله - ﷺ - عليهم جميعًا، إنما هو في هذه المرتبة، وهي الألوهة، وأمّا الذات، فما ورد فيها كلام عن الله، ولا عن رسله، بل ما تكلّم الحقّ فيها إلّا بالنهي عن الخوض فيها وطلب معرفتها، قال تعالى:

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]

وما تكلّم رسوله - ﷺ - فيها إلّا كذلك، قال: **«تفكّروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته»**.

وآلاؤه هي آثار أسمائه الفعلية، وهي أحد أقسام أسماء الألوهة. وكلّ من تكلّم في الذات، فقال: ليست جوهرًا مثلًا ولا عرضًا ولا كذا ولا كذا من المتكلمين، فقد أساء الأدب وتعدّى الحدّ، وإن جلّت رتبته في العلم.

ثالثها: قيمه بالقسط أي العدل، بمعنى أنه لا تفاوت في قيّوميّته التي هي عين ذاته بين مخلوقاته، فإن قيّوميّته لا تتجزأ ولا تتبعّض، فهي واحدة مع كلّ مخلوق، العرش والبعوضة على حدّ سواء فيها، ومع هذا فلا يظهر من أثر قيّوميّته - تعالى - على كل مخلوق إلّا بقدر استعداد ذلك المخلوق، بحسب مزاج صورته الطبيعية، أو الطبيعة العنصرية، وبحسب عينه الثابتة أعطى كل شيء حقه، لا يزيده ذرّة ولا ينقصه عن استعداده ذرّة، ولا يظلم ربّك أحدًا، ينقص من استعداده أو زيادته، فهذا هو القيام بالقسط الذي حارت فيه الأفهام، وكلّت دونه الأوهام. ولهذا قرن تعالى وصفه بأنه قائم بالقسط، بالألوهة؛ إذ هي مرتبة إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه من الوجود والعدم والحقّ والخلق:

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: الآية ١٦٣].

هذه شهادة الحقّ ـ تعالى ـ لنفسه بنفسه بالألوهة ووحدتها كما يعلم هو بانفراده من غير مشاركة مخلوق من ملك وإنس وجنّ، فلا يعلمه كما هو إلّا هو لعزيز الذي انقطعت الأوهام دون العلم الحقيقي بألوهته. فما كشف تعالى من ذلك لمخلوقاته إلّا القدر الذي تحتمله عقولهم، ولا تتلاشى عند كشفه الحكيم، في تنزّله إلى عقول مخلوقاته من ملك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن، حتى شهد كل صنف منهم بما علمه من ذلك، مع تفاوت أشخاصهم شخصًا شخصًا فيما علموه من ألوهته، التفاوت الذي لا يدرك ولا ينحصر، فإنه ما اتّفق اثنان من المخلوقات فيما شهدوا به من كلّ وجه، والله واسع عليم

* * *

الموقف التاسع والخمسون بعد المائتين

قال تعالى حكايةً عن أهل النار ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنعام: الآية ٢٧]

وأكذبهم تعالى في تمنّيهم هذا فقال ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [الأنعام: الآية ٢٨].

من الكفر والمعاصي، وتكذيب الحقّ ـ تعالى ـ لهم، ليس لقضائه عليهم بذلك، وسبق العلم به فقط، كما يقوله الجمهور؛ لأن القضاء يتبع العلم، والعلم يتبع المعلوم. فالعلم يكشف المعلوم على ما هو عليه. والمعلوم لا يمكن أن يتبدّل عمّا هو عليه؛ لأن العلم يصير ـ حينئذٍ ـ جهلًا، وإنما تكذيبه تعالى لهم لما علمه من اقتضاء حقائقهم وطلب استعداداتهم، وأنها لا تقتضي إلّا الكفر وما يلزمه ويشبهه، فما لهم استعداد إلّا لقبوله. فمعنى الآية: إشارة لما تداولته الصوفية بينهم من القول بالاستعداد والقابلية. والاستعداد عند الطائفة العليّة، هو الاستعداد للموجود بشرط كذا وكذا، له لوازم وتوابع هي داخلة فيه وتابعة له كاللّوازم البيّنة عند المناطقة. فيكون كأنه جزء من الماهيّة، والحقيقة لا تتمّ الماهية والحقيقة إلّا بحصوله، فلا بدّ من حصوله. ولو تكون لحصوله موانع فلا بدّ من دفعها، أو شرائط فلا بدّ من كونها، وهذا هو الاستعداد الكلّي الذاتي، لا الاستعداد العرضي الجزئي؛ فإن الاستعداد على قسمين: كليّ وجزئي، كما قلنا، والاستعداد والقابلية والتهيّؤ والقبول للشيء لمستعدّ له، إذا وردا بمعنى واحد، ويتفرّد الاستعداد بالطلب الاستعدادي، فإنه يطلب المستعد له طلبًا حثيثًا؛ لأن الاستعداد مأخوذ من قولهم: اعتد فلان لطلب الشيء الفلاني

والشيء يطلبه المزاج كما تطلبه الغريزية إذا ظهر في الوجود، ولكن هذا الطلب الاستعدادي الكلّي قد تعرض موانع بينه وبين المطلوب، وقد تكون لحصوله على المطلوب شروط يتوقف على وجودها، والموانع والشروط قد تكثر، فيطول الأمد ويبعد الحصول على المطلوب، وقد تقلّ، وقد لا تكون موانع ولا شروط، فيحصل المطلوب بسرعة وبلا تعمُّل ولا تعب. والعمل في رفع الموانع وحصول الشرائط لحصول ما هو مطلوب بالاستعداد الكلّي الذاتي هو الاستعداد الجزئي، مثلًا كل إنسان ـ من حيث إنسانيته وحقيقته ـ مستعدٌّ بالاستعداد الكلّي إلى ظهور الصورة الإلهيّة فيه، ولكن قد يتوقّف حصول هذا التجلّي المستعدّ له بالاستعداد الكلّي على رفع موانع وحصول شرائط ـ كما قلنا ـ فخوض السالك لطريق أهل الله ـ تعالى ـ في الرياضيات النفسيّة والمجاهدات البدنيّة ومعانقة الآداب الشرعية لرفع الموانع الطبيعية، والاقتضاءات الشهوانية النفسيّة، وتحصيل الشرائط بتصفية محل التجلّي وتنويره بالأذكار، ومواصلة الاعتبار، والتعرّض لنفحات الحقّ ـ تعالى ـ بالأسحار، هو الاستعداد الجزئي العرضي، وهذا ما ذكره بعض الأكابر، وهو أن المرآة من حيث هي مرآة، لها قابلية لأن ينظر الملك فيها وجهه، وليس لها استعداد لأن ينظر فيها وجهه، إلا إذا كانت محلّاة بأنواع الجواهر، مزيّنة بالحلي الفاخر، فعبّر بالقابلية عن الاستعداد الكلّي الذاتي، وبالاستعداد عن الاستعداد العرضي الجزئي، والاستعدادات الكلّية الذاتية غير مجعولة، فلا توصف بالخلق، فلهذا هي لا علّة لها، ولا يقال فيها «لِمَ؟» لأنها حصلت في العلم الذاتي بالتجلّي الذاتي المعبّر عنه عند الطائفة العلية بالفيض الأقدس، من غير تخلّل اسم من الأسماء، ولا صفة من الصفات، كالإرادة والقدرة والخبير، وهي محصورة في كلّيات أربع، كما ورد في الصحيح: «الرزق، والأجل، والشقاوة، والسعادة»(١) وجميع ما يطرأ على الإنسان، فهو من توابع هذه الأربعة ولوازمها. وظهور بعضها قد يتوقّف على أسباب وشروط، والمجعول المخلوق وهو الاستعداد الجزئي العرضي، هو الذي يعلّل ويعتبر وزنه بالميزان الشرعيّ. والتعمُّل بالاستعداد الجزئي، قد يفيد في حصول المستعدّ له، إذا وجدت الشروط وارتفعت الموانع جميعها، وقد لا يفيد لنقص بعض، أو بقاء بعض الموانع حجبة عند هذا، إذ

(١) يشير إلى قول النبي ﷺ: «يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين سنة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله عزّ وجلّ إليه ملكًا من الملائكة، فيقول: اكتب عمله وأجله ورزقه واكتبه شقيًّا أو سعيدًا» الحديث رواه أحمد في المسند عن عبد الله بن مسعود برقم (٣٩٢٣)

كان الاستعداد الجزئي مستندًا إلى استعداد كلّي، كالمثال المذكور؛ ولو كان عملًا في غير معمل، وضربًا في حديد بارد، وإن كان هذا أيضًا من مراتب الاستعداد الكلّي، فإنه هو الذي اقتضى هذا العمل الذي لا يحصل به مطلوب، والاستعدادات الكليّة غيبٌ حجبه عن المستعدّ وغيره، فلا نطّلع عليها إلّا من أطلعه الحق ـ تعالى ـ على الأعيان الثابتة في العلم الأزلي، وذلك خاصّ بالأفراد السبعة، وهم الأفراد الأربعة والقطب والإمامان. وأمّا العموم، فإنما يدركون الاستعدادات الجزئية فيقولون: فلان مستعدٌّ لكذا، فيرون الاستعدادات الجزئية منزلة الاستعدادات الكلية، ثم إنهم يرون شخصًا عالمًا عاقلًا مدبّرًا جامعًا لصفات الكمال، في مرتبة سافلة عند الملك مثلًا، ويرون من دونه في صفات الكمال أو لا كمالات له أصلًا؛ في مرتبة عالية عند الملك، فيتوهّمون أنه مقصّر بهذا الكامل دون استعداده، وأنه أعطى لمن دونه في الكمالات فوق استعداده، وليس الأمر كما توهّموا، فإن هذه الكمالات استعدادات جزئية عرضية، هي من لوازم الاستعداد الذاتي الكلي ومرتبته، فلا أثر لها ولا اقتضاء، والذي أعطى المرتبة العالية مع عدم الكمالات، أعطاه استعداده الكلّي الذي هو غير متوقّف على وجود شرط لا مانع له، وهكذا هو الأمر في جميع ما للناس من علم وغنى وعزّ وجاه، ومراتب دنيوية وأخروية فتحصل لمن لا استعداد عرضيّ له في تحصيلها، ولا تحصل لمن له استعداد عرضي جزئي في تحصيلها، وقد تحصل بعد تعب وعناء، وقد تحصل آخر جزء من العمر، لوجود شرطها وانتفاء مانعها مثلًا، وكل ذلك راجع إلى الاستعداد الكلّي الذاتي ولوازمه وتوابعه وشرائطه وموانعه، فليس للجاهل ولا للخامل ولا للمعتوه ولا للفقير ولا للمبتلى بأنواع البلايا، ولا لشقي ولا لغيرهم ممّن يطلب كمالًا دنيويًا أو أخرويًّا حجّة على الله، فإنه تعالى ما أعطى كلّ أحد إلّا ما أعطاه استعداده الكلي الذي هو كجزء من حقيقته، وما منعه إلّا ممّا لا يقتضيه استعداده لو أعطاه إياه، فإن الحق تعالى جواد لا يبخل، وطلب الاستعداد الذاتي مُجاب لا يرد، ولهذا الاستعداد الكلّي الذاتي الكامن في العبد أشار ـ ﷺ ـ في الصحيح: «**إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، حتى لا يبقى بينه وبين الجنة إلا شبر أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخل النار. وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار**...» الحديث بطوله في صحيح البخاري.

فالرجل الأول له استعداد كلّي ذاتي للكفر، فإنه كان مستعدًّا للوجود بشرط الكفر، والكفر له لوازم وتوابع وأحوال، من جملتها دخول النار. وكان لظهور الكفر الذي هو مستعدٌّ له منه موانع، ربّما تكون كثيرة، ولما حانت وفاته، وكانت الدنيا هي

موطن الكفر والإيمان لا الآخرة، ارتفعت الموانع، وحصلت الشروط فظهر ما كان مستعدًا له وهو الكفر، فمات كافرًا. وأما ما كان يعمله من عمل أهل الجنة فهو من الاستعداد الجزئي الذي لا أثر له في حصول المطلوب، وإن كان من مقتضيات الاستعداد الكلي عوارض عرضت وأحوال حالت، فلله الحجة البالغة على أهل النار، فليس لأحد منهم أن يقول: يا رب لم جعلتني من أهل النار؟ فإنه تعالى يقول له: ما جعلت إلّا ما علمت، وما علمت إلّا ما أنت عليه، فإن حقيقتك مركّبة من الاستعداد الموجود بشرط الكفر والحقائق غير مجعولة؛ لأنها معدومة، وإن كانت ثابتة فما أعطيتك إلّا ما طلبته باستعدادك، فإنّه من حقيقتك. ولو أعطيتك خلافه؛ ما قبلته، ولرددته، لأنه يلزم من إعطائك خلاف ما أعطيتك قلب حقيقتك، وقلب الحقائق محال؛ فليس لشيء أن يقول: يا رب لم جعلتني أنا؟! فإنه كلام وسؤال مهمل، وإنما كانت دعوة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ للمستعدّين للإيمان والكفر سواء، لئلا تكون للناس على الله حجّة بعد الرسل، فمن أهل النار من يسمع ويسلّم بحجّة إرسال الرسل، ومنهم من لا ينفعه ذلك؛ فيحتج الحق عليه باستعداده، وهذا من سر القدر، الذي منع الله عباده من الاطّلاع عليه، ونهى رسول الله ـ ﷺ ـ عن السؤال عنه، والخوض فيه. لا يقال: إنكم ذكرتم أن كلّ إنسان له استعداد ذاتي كلي، يتجلّى للصور الإلهيّة فيه، وطلب الاستعداد مُجاب لا يرد، ونحن لم نر هذا الأمر حصل إلّا لأفراد قليلين من أولياء الله تعالى، لأنّا نقول: لا بدّ من حصول ذلك، عند وجود الشرائط وانتفاء الموانع، وحضور الوقت المقدّر لذلك، وهو من الشرائط، إمّا في الدنيا وإمّا عند الموت، وإمّا في البرزخ وإمّا في الجنة، لمن يدخلها أولًا، وإمّا بعد الخروج من النار بالشفاعة الخاصة والرحمة، وإمّا بعد الرحمة العامة لأهل النار في النار جميعًا، فافهم.

* * *

الموقف الستون بعد المائتين

روى مسلم والبخاري في صحيحيهما، في حديث جبريل المشهور أنه قال لرسول الله ـ ﷺ ـ: ما الإحسان؟ فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك». الحديث بطوله.

«كأن» هنا، يتعين أن تكون للتحقيق، وهو أحد معانيها، كما هي في قول القائل يرثي هاشمًا جدّ رسول الله ـ ﷺ ـ واسمه عمرو:

فأصبح بطن مكّة مقشعرًا كأن الأرض ليس بها هشامُ

وليس هشام بها تحققًا، ولا يصحّ أن يكون «كأنّ» في الحديث، للتشبيه، عند أهل الله، فإن التشبيه من المجاز، والمجاز يصحّ رفعه، فتقول في قوله: كأن زيدًا أسدٌ، ليس زيد بأسد، وتصدق. ولا يصحّ في الحديث أن تقول: اعبد الله، فإنك لست تراه، بإجماع العلماء بالله، فإنه كذب؛ إخبار بخلاف ما هو الأمر عليه، فإنك تراه تحقيقًا، عرفت أو جهلت، بل قال الشيخ الأكبر: «من نظر غير الله في صلاته فما صلّى» قوله: «فإن لم تكن تراه» بأن كنت من المحجوبين بحجاب التنزيه المطلق، المعقولين بعقال العقل الموثق، المانعين تجلّي الحق ـ تعالى ـ في الدنيا، فليس هذا بعشّك فادرجي، واعبده على أنه يراك، فإن العقل من حيث هو عقل ليست له إلّا هذه المرتبة، وهو أنه يراك وأمّا أنك تراه، فالتنزيه العقلي ـ لا الشرعي ـ يمنعه من ذلك ويحجبه عمّا هنالك؛ فإن العقلاء يظنّون أنّ متعلق علمهم ورؤيتهم إنما هي مظاهر الأسماء التي دلّت عليها الآثار، وأن الحق ـ تعالى ـ ليس بمرئي ولا معلوم إلا علمًا إجماليًا من حيث كونه الخالق الموحد سبحانه، وإنما عبّر ـ ﷺ ـ بكأن، لأنه علم أن المقيّد بقيد العقل والتنزيه المطلق لا يدرك التجلّيات في المظاهر الخيالية وغيرها، التي ورد الشرع بها كتابًا وسنّة، إلّا بالحلول أو الاتحاد ونحو ذلك ممّا أجمع العقل والشرع والكشف على استحالته؛ فهو لا يتعدّى مرتبته ومنحته بصريح الحقّ، ممّا يشوّش فكره ويوجب له دغدغة في إيمانه، إلّا إذا آنسه وردّه إلى مرتبة عقله فرفق به ـ ﷺ ـ في العبارة. وأمّا من اختصّه الله برحمته، وكشف له عن أسرار معرفته، فجمع بين التنزيه والتشبيه الشرعيين، وترقّى عن التنزيه العقلي القادح فيما ورد في الكتاب والسنّة؛ فهو يعلم مراد رسول الله ـ ﷺ ـ وهو ـ ﷺ ـ أوتي جوامع الكلم، فهو يتكلّم بالكلمة الواحدة لفظًا، المتعدّدة معنى، وكلّ طائفة، بل كل شخص يفهمها بحسب استعداده، والكل من مقصده ـ ﷺ ـ ومراده فهو ـ ﷺ ـ إمام المعلّمين والمؤدّبين، أمرك بعبادة الله، وأخبرك أنك تراه، وإن كنت لا تعرفه؛ فإنه ليس كلّ من رأى علم، فلا معوّل إلّا على العلم، ولا حجاب إلّا الجهل، والجهل عدم، لا عين له. مثلًا إذا كنت تطلب شخصًا لست تعرفه بعينه، فقد رأيته وما رأيته، فلا تزال تطلبه وهو معك، حتى يأتيك من يعرّفك به، أو يتعرّف هو بنفسه لك، وبهذا قال سادتنا في العلم الإلٰهيّ: إنه عين الذات؛ إذ لو لم يكن عين الذات، لكان المعوّل عليه غير الذات الإلٰهية

أنظر إلى وجهه في كلّ حادثة   من الكيان ولا تخبر به أحدًا
فما ترى عين ذي عين سوى عدم   فصحّ أن الوجود المدرك الله

* * *

الموقف الواحد والستون بعد المائتين

روى مسلم في صحيحه عنه ـ ﷺ ـ مما يرويه عن ربه: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، مَن نازعني واحدًا منهما قصمته»

اعلم أن الكبرياء والعظمة حضرتان، أو قل مرتبتان للحق ـ ﷻ ـ ثابتتان له ـ تعالى ـ شرعًا وكشفًا، فمن نازعه لينزع عنه واحدة منهما وينفيها عنه وينسبه منها قصمه تعالى وأهلكه بالجهل، فإنه لا هلاك أهلك من الجهل به تعالى، فالكبرياء حضرة التشبيه الواردة في الكتب الإلٰهية، والأخبار النبويّة، المسمّاة عند المتكلّمين بالصفات السمعيّة، ولذا شبّهها بالرداء، فإن الرداء ظاهر محسوس، وهو حجاب على المرتدي، وقد ورد في الصحيح: **«وليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلّا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»**(١)

وهو كناية عن حضرة التشبيه، والعظمة حضرة التنزيه، فإن العظمة إنما تقوم بنفس المعظِّم (اسم فاعل) للمعظَّم (اسم مفعول) وكذلك التنزيه، إنما يقوم بنفس المنزِّه به تعالى. وشبّهها بالإزار، لكون الإزار مستورًا بالرداء، وكذا حضرة التنزيه، فإنها مستورة بالعدم، فإنها حضرة العدم؛ فهاتان الحضرتان ثابتتان له تعالى كتابًا وسنّة وكشفًا، أعني مرتبتي التنزيه والتشبيه الشرعيين. فمَن نازع الحق ـ تعالى ـ لينزع عنه رداءه، وهو حضرة التشبيه، بأن يكون منزِّهًا فقط، وهو المقتصر على مدارك العقول، كالحكيم والمتكلّم الصرف النافيين حضرة التشبيه، وذلك لأن الإله الذي أرسل الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بما أخبرت عنه به ووصفته ونعتته، ما هو الإله الذي أدركته العقول، فإن إله الرسل مطلق مشبّه منزّه، وإله العقول محجر عليه، لا يكون كذا ولا كذا، منزّه فقط. فمن كان منزِّهًا فقط، كالحكيم والمتكلّم، أو مشبّهًا فقط كالحلولية والاتحادية، والآخذين بظواهر الإخبارات الإلٰهية والنبويّة، فذلك هو الذي نازع الحق في كبريائه وعظمته، وهو الذي توعّده الحق وأخبر أنه يقصمه. والمراد من هذا الخبر الإلٰهي، الجمع بين التنزيه والتشبيه، فإن رفع النقيضين في مثل هذا، يؤذن باجتماعهما. ولهذا جمعهما تعالى في قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١] منزّه، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١] مشبّه

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير، باب ومن دونهما جنتان، حديث رقم (٤٨٧٨) ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، حديث رقم (٢٩٦ ـ ١٨٠)

عن قدوة العلماء بالله من الأولياء محيي الدين الحاتمي - رضي الله عنه -

فإن قلت بالتنزيه؛ كنت مقيِّدًا وإن قلت بالتشبيه، كنت محدِّدًا
وإن قلت بالأمرين؛ كنت مسدَّدًا وكنت إمامًا في المعارف سيِّدًا

وقال: ونزهه وشبهه، أو قم واقعد في مقعد الصدق، وأن التنزيه الشرعي لا يقابله التشبيه الشرعي ولا ينافيه، فإنه عبارة عن انفراد الحق - تعالى - بكمالاته، التي لا يشركه أحد فيها، بخلاف التنزيه العقلي، فإنه نفي ما يتوهم أنه نقص في الجناب الإلهيّ. ونفي الشيء فرع ثبوته، أو توهّم ثبوته، والحقُّ - تعالى - منزه لذاته، لا بتنزيه منزه. وبهذا غلط المتكلّمون فجعلوا لكمالات الحق - تعالى - أضدادًا. فكلَّما وصفوه بوصف كمال نزّهوه عن ضدّه، وليس لكمالات الحق - تعالى - أضداد، فإن الضدُّ إنما يتصوّر في المحل القابل للشيء أو ضدّه، والحقُّ - تعالى - غير قابل لضد الكمال، فلا يصحُّ أن يكون لكماله ضدٌّ. وهاتان الحضرتان يظهر فيهما الحق - تعالى - في مسمَّى الغير أو السوى، فإن التنزيه إنما يظهر أثره في الملِك (اسم فاعل) وكذلك العظمة، فالملك عنده كآحاد الناس، لا عظمة له، فإذا عرف أنه الملك، قامت به في نفسه عظمة معظمه لذلك وبجّله. فلو كانت العظمة قائمة بالملك لعظّمه كلُّ من رآه، بمجرّد الرؤية، وليس الأمر كذلك، فالعظمة إنما تظهر في العارف بمقام معروفه وبما يستحقّه من الإعظام والإجلال. وهذه المنازعة التي ذكرناها هي المنازعة الحقيقية، فإنها منازعة سلب لا منازعة تشبيه، فإن من تظاهر بالكبرياء والعظمة بين الناس، فإنما ذلك على أنه حسبه، ويعلم خلوّه عن ذلك باطنًا، قال تعالى:

﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية: الآية ٣٧]

فأخبر تعالى أنّ محل كبريائه السموات والأرض، وما جعل نفسه محل الكبرياء، فالمحلُّ هو الموصوف بالكبرياء، فهو تعالى منزَّه عن قيام الكبرياء به وبعظمته، وهو تعالى العزيز (أي المنيع) لذاته أن يكون محلًا لما هي السموات والأرض به محلٌّ. فاعرفه، فإنه نفيس، ما عرفه حكيم ولا متكلِّم.

* * *

الموقف الثاني والستون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفتح: الآية ٤]

أخبر تعالى أن الجنود التي في الأرض، والجنود التي في السموات كلُّها مملوكة لله وتحت قبضة حكمه وتصرّفه. والمراد بالجنود السمٰوية، الأسماء الإلٰهية،

لعلوّ مكانتها. والجنود الأرضية مظاهرها، فالكل في قبضة الاسم الجامع «الله». وإن تنوّعت تصرّفاتها ومطالبها وما تقتضيه ذواتها. وهذه الجنود تتنازع مع بعضها بعضًا، فتنازع أسماءُ الجمال ومظاهرُها أسماءَ الجلال ومظاهرها، كما نازعت الرحمةُ الغضب وسبقته فغلبته وكانت الدولة لها. وهكذا جميع الجنود التي هي لله، فليس المراد أن لله جنود السموات والأرض، يقابل بها جنود مقابل له معاند، فإن الله لا يقابله شيء يستعين عليه بجنود السموات والأرض. كيف؟! وقد ذكر السموات والأرض، والذي يقدّمه على فرض وجوده أنّى يكون هو وجوده؟! ولذا تمّم الآية بقوله:

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: الآية ٧]

«وكان» هنا، وفي مثلها مجرّدة عن الزمان، بمعنى وجد الله، هو الاسم الجامع الذي له جنود السموات والأرض تحت تصرّفه وفي قبضته، عزيزًا منيع الحمى، غنيًّا عن الجنود التي يستعان بها، فإنه لا كفء له، حكيمًا فيما حكم به من وجود المنازعة بين جنوده، مع كونها كلّها تحت إرادته أي الاسم «الله».

* * *

الموقف الثالث والستون بعد المائتين

ورد في الخبر: «أن «قُلْ هو الله أحد» تعدل ثلث القرآن»(1)

وذلك أن القرآن مأخوذ من القرء وهو الجمع، والقرآن جامع لكلّ شيء؛ لأنه ورد تبيانًا لكل شيء، فما فرّط تعالى في الكتاب من شيء، وكل شيء لا يخرج عن كونه متعلّقًا بالحق ـ تعالى ـ، أو متعلّقًا بالخلق، أو متعلّقًا بمزوج الجمع بين الحق والخلق، وهو حقيقة الحقائق الكلّية، وانحصرت المعلومات التي دلّ عليها القرآن في هذه الثلاث من وجه، فقال:

﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية ١]

تعدل الثلث، ممّا جمعه القرآن، أي تماثله من حيث الإجمال، لا من حيث التفصيل؛ فإن قوله «هو» إشارة إلى الذات الغيب المطلق، وقوله: «الله» اسم علم على مرتبة الذات، وهي الألوهية الجامعة لجميع المراتب، التي لا نهاية لتفصيلها،

(1) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة: «قل هو الله أحد» حديث رقم (٢٥٩ ـ ٨١١) ورواه أحمد في المسند حديث رقم (١١١٨٧).

والقرآن تفصيل لها بالنسبة، وإلّا فجميع ما سطره المتكلّمون والعارفون بالله هو شرح لهذه الكلمة، وتفصيل لبعض ما اشتملت عليه.

* * *

الموقف الرابع والستون بعد المائتين

ورد في الخبر: «﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ [الزلزلة: الآية ١] تعدل ربع القرآن»[1].

وذلك بالنسبة إلى الإنسان وما يتعلّق به، فإن الإنسان له أربعة مواطن: موطن الدنيا، وموطن البرزخ، وموطن ما بين البعث إلى دخول أهل الجنة الجنّة، وأهل النار النار؛ لأنه يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، وموطن الآخرة، وهو الموطن الذي لا موطن بعده. والقرآن جامع لأحكام هذه المواطن كلّها، ولما تعلق بها على سبيل التفصيل، و﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ [الزلزلة: الآية ١] متضمّنة لموطن من هذه الأربعة، وهو ما بين البعث واستقرار أهل كل دار في دارهم، فهي لهذا تعدل ربع القرآن إجمالاً.

* * *

الموقف الخامس والستون بعد المائتين

سألت من الحقّ ـ تعالى ـ بشارة بسعادتي، وقد فعل مرارًا، ولكن لتكرار البشارة لذّة، فألقى عليّ قوله:

﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾ [يونس: الآية ٩٢]

فبعد رجوعي إلى الحسّ، قلت: يا ربِّ! هذا خطاب لفرعون، وأيّة مناسبة بين مطلوبي وهذا الخطاب؟ فألهمني في الحال بالطريق التي عوّدنيها: أن فرعون عاش ما عاش سعيدًا سيّدًا بل إلهًا يُعبد، ولما حضرت وفاته قبضه الله بعد توبته وإيمانه طاهرًا مطهّرًا شهيدًا، وهو في الآخرة ملك من ملوك الجنة، وأكثر الناس يأبون عليه ذلك، وأنت سعيد في الدنيا والآخرة، وأكثر الناس يأبون عليك ذلك، بما يرون ما خوّلك الله من النعم، وبسط لك من المال والولد، والعزّ والجاه العريض، وما نشر لك من الصيت الذي ملأ المعمورة مع مخالطتك لأرباب المناصب الدنيوية،

(١) أخرجه البغدادي في تاريخ بغداد (١١/ ٣٨٠) تصوير بيروت. وأخرجه ابن كثير في التفسير، (٨/ ٤٨٠) طبعة الشعب.

ومشاركتك لهم في ربّهم، فهو يسعدون جمع السعادتين لك. وأمّا انتسابك إلى الطائفة العليّة والفرقة الناجية، فذلك عندهم أبعد وأبعد، وإنّ كثيرًا من الناس عن آيات الدلالة على عباد عن طاعة الطائعين وعزّتنا عن التأثر عن عصيان العاصين، لعاقدون غير مشتهين لحريّات القضاء الأزلي كيف قدم من قدّم بلا علّة، وأخّر من أخّر بلا علّة، وأشقى وأسعد، وإلى علّيّة يسهى السعد. فهل كان في تلك الحضرة فسح أو صالح من الأعمال أو مقامات أو أحوال، أو غني أو فقير، أو عزيز أو حقير، أو سبب حقي من العبد أو حلّي لما جرى به القلم العلي؟! فما هنالك إلّا عناية إلهيّة، وقدم صدق ربّاني، يختصُّ برحمته من يشاء، والله ذو الفضل العظيم. ولو كان له غرض ما ثبت فضله، وقد ثبت فضله، لا يسأل عمّا يفعل، فلا تحجير عليه ولا قانون يحصره، فما في حضرة فضله كبيرة، ولا في حضرة عدله صغيرة، لا إله إلّا هو العزيز الحكيم.

* * *

الموقف السادس والستون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٠٥].

وقال: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: الآية ٣]

وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ ۝﴾ [المؤمنون: الآية ٤]

وقال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: الآية ١٣٤]

وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: الآية ١٢٣].

وقال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [النور: الآية ٤١]. إلى غير هذا، ممّا ورد في نسبة الفعل إلى المخلوقين وحدهم.

وقال: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝﴾ [الواقعة: الآية ٦٤]

وقال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ [الزمر: الآية ٤٢]

وقال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: الآية ٧٨]

وقال: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]

وقال: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]. إلى غير هذا، ممّا ورد في نسبة الفعل الصادر من المخلوقين إلى الله وحده.

وقال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: الآية ٧٩]

وقال: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٤]

وقال: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ٢٤٩]

وقال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: الآية ٥]

وقال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: الآية ٩٦]

وقال: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: الآية ٢٢].

وقال: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: الآية ٣٣] إلى غير هذا مما شرك الله تعالى بين الحقّ والخلق في الفعل.

ولما وردت هذه الإخبارات الإلهية والآيات القرآنية، متنوعة في نسبة الأفعال صادرة من المخلوقين، لتنوّع المشاهدات التي تعلّق العلم الأزلي بها، على ما يكون عليه أعيانها إذا وجدت. فطائفة لم تشهد الفعل إلّا من الله - تعالى - وحده، وهذه المشاهدة وإن كانت حقًّا من وجه، فهي مهلكة إذا دامت على صاحبها لم يزول به من بطلان الشرائع وإنكار التكاليف، فلم يكن ذا عينين ينظر بالواحدة إلى الشريعة وبالأخرى إلى الحقيقة، وإلى هذه المشاهدة استندت، وبها ارتبطت مقالة الجبرية، وقد أبطلتها التكاليف الشرعية بالأمر والنهي والشيء لا يكلّف نفسه، فلا بدّ من محل يقبل التكليف ويرد عليه الخطاب. وطائفة لم تشهد الفعل إلّا من المخلوق، حيث برقت لها بارقة من الاسم الظاهر تعالى؛ إذ ليس العالم كلّه إلّا مجاليه - تعالى - باسمه الظاهر. ثم انطفت عنها البارقة فلم تشهد الأمر على ما هو عليه، ففرّقت بين الحقّ والخلق، وفصلت وميّزت لتصحّ لها التكليف، وما رتب الشارع عليه من الثواب والعقاب؛ لأن التكليف لا يصحُّ إلا لمن له الاقتدار على ما كلّف به من الأفعال، وأمسك النفس في المنهيات عن ارتكابها، وبهذه الحقيقة ارتبطت، ومنها انتشأت مقالة المعتزلة القائلين أن العبد يخلق أعماله الاختيارية، وبمرتبة الشريعة المطلق فإنهم نزّهوا الحق - تعالى - أن ينسب إليه شيء مذمومٌ شرعًا أو عادة. وطائفة شهدت الفعل لله - تعالى - وللعبد فيه دخل ونسبة، إما بالكسب، وهي مقالة الأشعري، وإما بالجزء الاختياري وهي مقالة أبي منصور الماتريدي، وفي هاتين المقالتين انحصرت مقالة أهل

السنة من المتكلمين، وقرب الحق، لولا ما أصابها من العمش في نظرها، لوقوفها مع العقل بتصرفه. والعقل قاصر من حيث هو عقل، عن إدراك التجلّيات الإلهيّة، في المظاهر الحسّيّة، الواردة كتابًا وسنة وكشفًا ممّن يعتدُّ بكشفه، وهي مرتبة التشبيه، التي أنكرها جميع المتكلّمين إلّا من رحم ربّي، ففاتهم نصف المعرفة بالله تعالى؛ إذ المعرفة بالله نصفها تنزيه، ونصفها تشبيه، قال تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١]

فشبَّه، لأن تعريف الجزئين المبتدأ والخبر مؤذن بالحصر. قال إمام العلماء بالله تعالى وقدوتهم محيي الدين الحاتمي: «مسألة نسبة الأفعال الصادرة من المخلوقين لا يتخلّص فيها توحيد أصلًا، لا من جهة الكشف ولا من جهة الخبر» يعني الأخبار الإلهيّة، وهي الأدلّة الشرعية. وأحرى الأدلة العقليّة، فإن الأدلّة متدافعة متصادمة متناقضة، فلا يتخلص للمنصف من المتكلّمين سنيًا أو معتزليًا، نسبة الفعل إلى الله وحده، ولا إلى العبد وحده. وأما غير المنصف أو القاصر من المتكلّمين فقد تخلّص له في زعمه، وربط عقده على نسبة الفعل إلى الله وحده إن كان جبريًا، وعلى نسبته إن كان معتزليًا، وعلى نسبته إلى الله مع ما للعبد في ذلك من كسب إن كان أشعريًا، أو جزء اختياري إن كان ماتريديًا. وأما أهل الكشف والوجود فهم أهل الحيرة العظمى والوقفة الكبرى، من حيث تصادم التجلّيات الأسمائية واختلافها، وعدم ثبوتها على نمط واحد، ونوع مخصوص، فهم يتقلّبون مع التجلّيات تقلّب الحرباء، لا ثبات لهم على نسبة بعينها؛ لأن تنوّع نسبة الفعل تارة، وتارة إنما كان لتنوّع التجليات. وإلّا فالصحيح عندهم: أن الأمر مربوط بين حقّ وخلق، غير مخلّص للحقّ وحده من جهة الوجود بالذات، ولا للعبد وحده من حيث الصورة، فإن العالم كلّه من حيث هو ليس بحق من كلّ وجه، ولا بحقّ من كلّ وجه، بل هو خلق من وجه، حقٌّ من وجه؛ فهو كالسحر، لا ليل صرف ولا نهار صرف. قال سيدنا محيي الدين:

فلا تنظر إلى الخلق ... وتعريه من الحق
ولا تنظر إلى الحق ... وتكسوه سوى الخلق[1]

---

(١) هذه الأبيات أوردها الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في كتابه «فصوص الحكم» بصيغة أخرى:

فلا تنظر إلى الحقّ ... وتعرّيه عن الخلْق
ولا تنظر إلى الخلق ... وتكسوه سوى الحقّ

وتــنـزّهــه وشـبّـهـــه   وقـم فـي مـقـعـد الـصـدق

فالعالم لو تجرّد عن الحق ـ تعالى ـ ما كان، ولو كان عين الحق ما خلق، فهذا من الحق حكم الخلق، ومن الخلق حكم الحق، فمن الحق صفات الحدوث، ومن الخلق صفات القدم، فليس الحق بمعزل عن الخلق ولا بائن عنهم، فلا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، فما أضاف تعالى الأفعال إلى الخلق، إلّا لكون من أضاف الفعل إليه، هويّة باطنه عين الحق، وما نفى تعالى الفعل عن الخلق في قوله ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

وفي قوله ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٦٤]

وفي قوله ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: الآية ٩٦].

على أن «ما» نافية، وفي قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧] ونحو هذا إلّا من حيث الصورة خاصّة بمعنى أن الفعل ليس للصورة فقط كما تشهد العامة، فلما عرفت الطائفة العلية، والفرقة الناجية، أن الأمر هكذا هو غير مخلّص، فهو للعبد وللربّ من حيث الجمعية، فإن قلت لله، على ما يعرفه أهل الله المكاشفون بحقائق الأشياء صدقت، لا على ما يقوله الجبرية والمرجئة، والقائلون بالكسب، والجبر الاختياري. وإن قلت للعبد صدقت، على ما يعرفه أهل الله ـ تعالى ـ لا كما يقوله القدرية، ولا يهولنّك التكليف، فإنه إنما ورد من اسم إلهي على اسم إلهيّ، وإيضاح هذا السرّ هو أن حقائق الممكنات ما شمّت رائحة الوجود، ولا تشمّه لا دنيا ولا آخرة، والحق ـ تعالى ـ لا يتجلّى في غير مظهر، لا دنيا ولا آخرة، بإجماع أهل الكشف والوجود، فأعطى الكشف عن هذه الحقائق أن المسمّى عالمًا وعبدًا، إنما هو الوجود الحق، ظاهرًا بأحكام الممكنات. وهذا التركيب الإلهي أصل كل تركيب في العالم، ولا يعلم أحد كيفيّته إلّا الله ـ تعالى ـ، فلذا كان الإنسان لا يعلم من حيث صورته، إذ لو عرف من حيث صورته، لعلم الحق تعالى من حيث الوجود

= ونسبة الأبيات هي التالية

وكن في الجمع إن شئت   وإن شئت ففي الفرق
تحز بالكل إن كلّ   تبدّى قصب السبق
فلا تفنى ولا تبقى   ولا تُفني ولا تُبقي
ولا يلقي عليك الوحيُ   في غير ولا تلقي

(انظر فصوص الحكم، الفص الإسماعيلي ص ٧٨ طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت).

الذات، والحق - تعالى - لا يعلم أبدًا. فالعلم بالإنسان من حيث صورته يجمال لا تفصيل، ومع هذا فالأدب الإلهي أن تثبت العبد المخلوق حيث أثبته الله - تعالى -، وتنسب الفعل إليه؛ كما في قوله - تعالى -: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فإذا قال العبد الحمد لله يقول الله كذا، وإذا قال العبد كذا يقول الله كذا»(١) الحديث.

وكما في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية ١]، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: الآية ١]، ﴿قُلْ أَعُوذُ﴾ [الفلق: الآية ١].

ونحو هذا. وكذا تنسب الفعل إلى العبد حيث كان ظاهر الفعل غير محمود شرعًا أو عادة. وتنسب الفعل إلى الله - تعالى - حيث نسبه إلى نفسه، أو كان الفعل محمودًا شرعًا أو عادة، فإذا لم ينسبه الحق - تعالى - إلى العبد ولا إلى نفسه - تعالى -، فنسبه إلى الحق - تعالى - على الأصل، فإنه لا موجود على الحقيقة، إلا هو تعالى، فلا فاعل سواه تعالى تحقيقًا، فافهم، فإنك إذا فهمت ما أدركته لك في هذه الكلمات من الأسرار، استرحت من التعب في تمييزك بين الحق والخلق والفصل بينهما، ولن تستطيع ذلك أبدًا وبقيت عليك أتعاب الحيرة اللازمة لكل عارف، لا حيرة أصحاب النظر في الأدلة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: الآية ٤٣].

لقد جاءت رسل ربنا بالحق، والشكر له على أن علمنا ما لم نكن نعلم، وكان فضل الله علينا عظيمًا.

وبعد كتابة هذا الموقف ورد الوارد بقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: الآية ١١].

* * *

الموقف السابع والستون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: الآية ٤٤].

---

(١) رواه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة فاتحة الكتاب، حديث رقم (٢٩٥٣)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٣٧٥ (تصوير بيروت)، ورواه الحنبلي في المسند (٩٧٢) طبعة بيروت.

ضمير الغائب، عائد على القرآن الكريم، والكلام القديم، أخبر تعالى أن القرآن للذين آمنوا هدى ودلالة إلى كلّ سعادة وخير، وشفاء من كلّ علّة وضير؛ كما قال في غير هذه الآية ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: الآية ٨٢].

وقال: ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: الآية ٥٧]

فالقرآن دواء العقائد الفاسدة، والأخلاق الرديئة الكاسدة، وهو النور الذي به تبصر الأشياء كما هي حقًا أو باطلًا، وهو نعيه للذين لا يؤمنون وقرٌ وصممٌ في آذانهم فلا يسمعون حقًا ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: الآية ١٧١].

فعدمت فائدة الأسماع وارتفعت نتيجته في حقهم، فإن أعظم فائدة الأسماع هي سماع كلام الله - تعالى - وسماع دعوة الداعين إلى الله - تعالى - وإلى سبيل السعادة من نبيّ ورسول ووارث. ولهذا قدّمه الحقّ - تعالى - في الذكر الحكيم على البصر، وكما هو وقر في آذانهم هو عمى في بصائرهم وأبصارهم، يزيد المؤمنين خسرًا إلى خسارتهم، ويزيد الكافرين رجسًا إلى رجسهم، وقد شعروا بذلك واعترفوا به

﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ - فلا نسمع - ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: الآية ٥] - فلا نبصر -

هذا مع وحدة الكلام القديم، فإنه لا يتجزّأ ولا يتبعّض من حيث أنه حقيقة واحدة، ولكن للقوابل أثرًا في المقبول فتقلبه إلى نفسها، وتقيده بحسب استعدادتها وأمزجتها، وما تقتضيه حقائقها انحرافًا واعتدالًا. فالمؤمن لما كان منور الباطن بالإيمان، منوّر الظاهر بالإسلام، متحلّيًا بمكارم الأخلاق ومحاسن الخلال، متخليًا عن سفسافها، كان كأرض طيّبة التربة، معتدلة المزاج، فلابد أن يظهر عنها جميع النباتات النافعة والأزهار المبهجة، وأنواع الثمار المغذية، ينزل بها ماء السماء عذبًا فرتًا فأنبت من كل زوج بهيج حبًا ونباتًا، وجنات ألفافًا، والكافر، ويلتحق به المؤمن العاصي؛ فإن كلّ آية وردت في الكافرين تجر ذيلها على عصاة المؤمنين بمدارة ظاهرة، وصمة باطنة، وتصمّخه بسيء الأخلاق وسفسافها؛ كان كأرض خبيثة التربة سبّئة المزاج محترقة مستعدة لأن تقلب الماء العذب الفرات فيها من المعصرات إلى

مرًّا، وإما مالحًا، وإما زعاقًا؛ كما تقول الحكماء في ماء مطر نيسان: أنه ينزل في أفواه الأصداف، فيكوِّن جواهر ودررًا نفائس، وينزل في أفواه الحيات، فيكوِّن سمًّا ناقعًا. وهكذا هي الحقائق العرفانية التي تكلَّم بها العارفون بالله - تعالى - أو أودعوها كتبهم، كالقرآن الكريم يضلُّ بها كثيرًا، ويهدي بها كثيرًا، فيسمعها المؤمن الصالح المنوَّر سريرته بالطاعات والأعمال الصالحات، الطاهر الظاهر والباطن من الصفات المهلكات؛ فتنزل في قلبه كالمطر في الأرض الطيِّبة المستعدة لكلِّ خير، فيزداد بهجة على بهجته ونورًا على نور. فأمَّا الذين آمنوا فزادتهم إيمانًا، وهم يستبشرون بما تكشف لهم من أسرار الشريعة، وحصل لهم من نتائج الأعمال الصالحة والأحوال الحسنة والمعارف الإلهيَّة التي يصيرون بها كاملين في المحيا والممات، فتزداد رغبتهم في الأعمال الصالحة، ويزيدون للشرع تعظيمًا، وللأمر والنهي تبعًا، ويسمعها آخر قد خبثت نفسه، وتلطَّخ ظاهره وباطنه بالمعاصي والمخالفات والتعدي بالحرام الصرف والشبهات، وتدنَّس بالكبر والعجب ونحوه وغيرها من المهلكات؛ فتنزل الحقائق في قلبه نزول المطر في الأرض الخبيثة، فتقلبه إلى مزاجها ولما هي مستعدَّة له، فتنبت حنظلًا وزقومًا وسعدانًا، ومن شكل هذا من النباتات القاتلة والمؤذية، كما هو الحال في الكلام القديم، فإن كلام أهل الله - تعالى - في الحقائق الإلهيَّة والتوحيد الشرعي السري إنما هو تنزلات إلهية ونفثات ربانية، وإلهام روحاني، ينزله الحق - تعالى - في قلوبهم فتنطق به ألسنتهم، وذلك إنما ناشئ عن تقوى؛ كما قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢]. وقال: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: الآية ٢٩].

وإمَّا وهب محض لا ثمرة عمل ولا نتيجة حال ولا مقام. وقد رأيت ممَّن ضلَّ بسماع كلام أهل الله - تعالى - في الحقائق، أو بمطالعة من غير فهم لها على مرادهم، خلقًا كثيرًا، فضلُّوا وأضلُّوا، أسأل الله العافية لي ولإخواني. فإن العلم محبوب للنفوس طبعًا لشرفه، لا سيَّما علم ما غاب عن أكثر الناس، لا سيَّما في الإلهيات، فتوجَّه النفس لذلك، فتسرق لها بارقة من الجناب الإلهيِّ عند توجُّهها؛ إذ حقيقة النفس تعطي ذلك على أي حالة كانت، من حسن وقبيح، وعلى أي محلة كانت من محل، لكن لا على الكمال، ولا على ما يعطي السعادة، فتقصد النفس تلك البارقة، فتنطفئ البارقة، فتضلُّ النفس وقد فارقت السبيل التي كانت عليها، وتريد النفس أحيانًا الرجوع إلى ما كانت عليه، فلا يتأتى لها لأنها تتخيل أن تلك نزول

والانحطاط من ذروة العليا، ومشاركة للعامة والسوقة فيما هم عليه، فلا هي بالحاصل ولا الفائت ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ [البقرة: الآية ١٧]، ما أمامهم فيهتدون

﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [البقرة: الآية ١٨]، إلى ما تركوه وراءهم مما عليه عامة المسلمين

فيصيرون حينئذ إما حلولية، أو اتحادية، أو إباحية ... أو ما شاء الله من الضلالات وهم مع هذا يتخيلون أن ما هم عليه هو طريق أهل الله ـ تعالى ـ وأنه أسنى ما يتحف الله به من اصطفاه من عباده، فقنعوا بكلمات من الحقائق يتمشدقون بها في المجالس، ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا، حبطت أعمالهم فلا يقيم لهم الحق ـ تعالى ـ يوم القيامة وزنًا، استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله، فلا يرفعون بالأوامر والنواهي الشرعية رأسًا، يستهينون بالأعمال الصالحات وأنواع القربات، ولا يناجون الحق بكلامه في الصلاة والتهجد في ليالي المظلمات

﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [المجادلة: الآية ١٩].

وعند هذا يقبل عليهم الحارث إقبال الوالد المشفق على ولده الوحيد، بالإلقاءات والواردات، والتنزلات الشيطانية، وقد ملك الله لإبليس الخيال، فيخيّل لهم ما أراد ممن يريدهم به ضلالًا ووبارًا ووبالًا وخسارًا، فإن سبقت لواحد من هؤلاء العناية الإلهية وأراد الله به خيرًا، وقليل ما هم، بل هو الغراب الأدهم والأعصم سبحانه ساقه الله ـ تعالى ـ إلى من يبيّن له ضلاله، وجمعه بمن لا يشرح له محاله، ويعرفه أن منحة السعادة، كل السعادة وأساس كل خير وعطاء وزيادة هي في اتباع الشارع في كل ما ورد وصدر، والتمسك بكتاب الله ـ تعالى ـ وسنة رسوله ﷺ ـ في المنشط والمكره والعسر واليسر، وقد ضرب بعض سادتنا لهؤلاء مثلًا، فقال: مثلهم مثل الصبي إذا شمّ رائحة الوجور ـ وهو الدواء الذي يصب في الحلق ـ ولم يسق منه؛ فإنه يعتريه مرض الدق، ويبقى يرق ويدق وتنسل منه قوته شيئًا فشيئًا، إلى أن يشفى منه أو يموت، وكذلك هؤلاء، إذا شمّوا رائحة من الحقائق الإلهية، وما ساقهم الله إلى من كشف لهم عن محيّاها وشمّمهم على الوجه المراد لأهل الله ريّها، لا يزال أحدهم يرق دينه ويضعف إسلامه ويضمحل إيمانه ... إلى أن ينسلّ من الدين،

انسلال الشعرة من العجين، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر إلى قدحه فلا يوجد فيه شيء، وإلى نصله فلا يوجد فيه شيء، وإلى سنته فلم يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم، فهذه الطريق إنّما هلك وما مثت، فالحذر الحذر جوانبي ممن هذه صفاتهم، والنجاء النجاء ممّن هذه سماتهم

﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: الآية ٣٠]

* * *

الموقف الثامن والستون بعد المائتين

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: الآية ٤٦].

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ أمر عباده أن يسألوه ما هم محتاجون إليه من أمور دنياهم ودينهم، وأخبر سيّد السادات ﷺ أن الدعاء مخّ العبادة[1]، كما أخبر أنه تعالى يحب الملحّين في الدعاء[2]، وورد في الترغيب في الدعاء آثار كثيرة، وهذا مع التفويض فيما يسأل، ورد الاختيار إليه تعالى فيما هو الأصلح والأنفع. فانظر إلى هذا الوعظ البليغ والتأديب القوي والزجر الشديد لأول الرسل إلى أهل الأرض نوح مع تأدبه في سؤاله كما أخبر عنه تعالى وهو قوله:

﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: الآية ٤٥].

وليس فوق هذا الأدب أدب في السؤال في الظاهر، لولا أنه ـ ﷺ ـ من فرْط وجده في سؤاله نجاة ابنه، ولولا ما في قوله: ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ [هود: الآية ٤٥]

من رائحة الحكم على الحق، والتقييد المغفل عن الإطلاق الذاتي، الذي للحقّ ـ تعالى ـ بالأصالة في ذلك الحين، وظنّ أنّ ولده داخل في أهله الذين وعده الحق ـ تعالى ـ بنجاتهم، ونسي قوله: ﴿إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ [هود: الآية ٤٠]

---

(١) رواه الترمذي في الجامع الصحيح عن أنس بن مالك، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء، حديث رقم (٣٣٧١). ورواه الترمذي أيضًا بلفظ: «الدعاء هو العبادة» وقال حديث حسن صحيح، (٣٣٧٢).

(٢) يشير إلى قوله ﷺ: «إن الله يحب الملحين في الدعاء» أخرجه السيوطي في جمع الجوامع (٥٢٠٨) طبعة مجمع البحوث. وأخرجه ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٩٥) طبعة دار الفكر.

بعني بالهلاك من أهلك، كلّ هذا لشدّة الهول، وعظم الأمر ومخالفة الغضب الإلهي؛ فالإنسان يسأل من الله ـ تعالى ـ ما يظنّه خيرًا له، ويستعيذ به ممّا يظنّه شرًّا له، والظنّ لا يغني من الحقّ شيئًا، ولربما كان الأمر بالعكس، وفي قوله:

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا﴾ فتستعيذون بالله منه وتسألونه رفعه ﴿وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ لو علمتم ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا﴾ فترغبون فيه وتسألون الله حصوله ﴿وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ﴾ [البقرة: الآية ٢١٦] لو علمتم كذلك.

ولقد قال بعض الحكماء: رُبَّ منحة في طيها محنة، ورُبَّ نقمة في طيها نعمة. ولا يكون الدعاء عبادة إلّا مع التفويض للحق ـ تعالى ـ العالم بعواقب الأشياء وبواطنها، فالعالم الحاضر مع الحقّ ـ تعالى ـ لا يسأله شيئًا خاصًّا معيّنًا على القطع أنه خير له؛ إلّا إذا أعلمه الحقّ ـ تعالى ـ بخيريته وأطلعه على عينه الثابتة، وأمّا غير هذا فلا يسأل الحقّ ـ تعالى ـ شيئًا معيّنًا خاصًّا، يظنّه خيرًا له إلّا مفوّضًا له تعالى، فإنه العالم على الإطلاق بما هو الخير والمصلحة، قال بعض السادات: كلّ دعاء غير مفوَّض، فهو مستدرج، فيسأل العبد الخير من حيث يعلمه تعالى خيرًا، والسعادة من حيث يعلمها الحقّ سعادة، ويستعيذ بالله من الشقاء والبلاء، ويسأل دفعه من حيث يعلم تعالى ذلك كذلك، فلا يسأل السعادة والخير فيما يتخيله ويظنّه من أسبابهما على القطع والجزم، ولا يستعيذ من الشرّ والشقاء فيما يظنّه من الأسباب، فإن من أسمائه تعالى اللطيف، وهو الذي يخفي الأشياء في أضدادها، كما أخفى ليوسف الملك في الرقّ والسجن وأنواع من الشرّ والبلاء ظاهرًا، فقال لذلك

﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾ [يوسف: الآية ١٠٠]

سمعت والدي رحمه الله تعالى يقول: مرض بعض مشايخ القوم، فدخل عليه مريد له يعوده، فقال المريد: يا سيدي عافاك الله، فسكت الشيخ، فأعاد المريد قوله ثانيًا، وثالثًا، فقال الشيخ: يا ولدي ما أنا فيه هو العافية. محمد ـ ﷺ ـ سأل الله العافية، وقال قرب وفاته: ما زالت أكلة خيبر تعاودني، والآن وجدت انقطاع أبهري[1]. أبو بكر سأل الله العافية، ومات مسمومًا من أكلة من الشاة التي سمّتها

---

(١) رواه البخاري: كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، حديث رقم (٤٤٢٨)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب ما لا يحلّ أكله وما يجوز للمضطر، باب استعمال أواني المشركين والأكل من طعامهم، ورواه غيرهما.

الشهودية برسول الله - ﷺ -؛ عمر سأل الله العافية ومات مطعونًا، عثمان سأل الله العافية ومات مذبوحًا، علي سأل الله العافية ومات مقتولًا. فهؤلاء سألوا الله العافية من حيث يعلمه هو معنى عافية، لا من حيث معلومها هم عافية، فأجاب الحق - تعالى - سؤالهم العافية[١].

* * *

الموقف التاسع والستون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝﴾ [يوسف: الآية ٦٨]

دخولهم من حيث أمرهم أبوهم هو دخولهم من أبواب متفرقة، وما كان دخولهم من حيث أمرهم أبوهم يغني عنهم من الله من شيء، ولا يردُّ قضاءه تعالى السابق فيهم، ويعقوب - عليه السلام - يعلم ذلك، ولكنه أراد أن يعلّم أولاده الأدب، ويرقّيهم إلى ذروة الكمال، وذلك لا يكون بفعل السبب والاعتماد عليه، ولا بترك السبب رأسًا، فإن في الاعتماد على السبب تعطيلا للقدرة - ومن أسمائه - تعالى - القادر، وفي ترك السبب جملة واحدة تعطيل للحكمة، ومن أسمائه - تعالى - الحكيم، فما وضع الأسباب وستر اقتداره بها عبثًا، وهذا الذي صدر من يعقوب - عليه السلام - خلاف ما جرى عليه مشايخ الطريق، فإنهم يأمرون المريد أولًا بترك الأسباب جملة واحدة، ليتمكّن في مقام التوكّل، فإذا تمكّن رجع إلى الأسباب بظاهره وقلبه مع مسبّب الأسباب، وذلك لضعف المريدين وبعدهم من أنوار النبوّة، بخلاف أولاد يعقوب، فإنهم بضعة النبوّة وجزؤها، لا يتعسّر عليهم ما يتعسّر على غيرهم، فأمرهم بالسبب حالة التوكّل، وهو الكمال، فقال لهم: ادخلوا من أبواب متفرّقة، وهو سبب، وأمرهم بالتوكل على الله - تعالى - والاعتماد عليه دون سبب بقوله:

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف: الآية ٦٧]

---

(١) هذه القصة ذكرها الشيخ محمد بن عباد النفزي الرندي في كتابه غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية والشيخ الذي مرض هو الشيخ أبو العباس المرسي (انظر الكتاب المذكور ص ١٣ طبعة دار الكتب العلمية - بيروت)

وهذه حجة يعقوب التي قضاها، فإن العلماء بالله ـ تعالى ـ أرحم الخلق بالخلق، لا سيّما الأنبياء ـ عليه الصلاة والسلام ـ لا سيّما بالأقربين، فإنهم أولى بالمعروف، ولهذا أمر تعالى رسوله محمدًا ـ ﷺ ـ بإنذار الأقربين ابتداء، فقال له

﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشعراء: الآية ٢١٤].

فصعد الصفا ونادى ابنته، ثم عمّه، ثم بني عبد مناف، ثم قبائل قريش. ثم بعد ما قصّ الله ـ تعالى ـ قصّة يعقوب مع بنيه، أثنى عليه تعالى بالعلم، ولا ثناء أعلى من الثناء بالعلم، فإنه أشرف المقامات، دفعًا لما يتوهمه القاصرون من انحطاط متعاطي الأسباب ظاهرًا مع التوكّل باطنًا عن رتبة المتوكّل ظاهرًا، وهذا الوهم غالب على أكثر الناس، ولذا قال تعالى:

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٧]

ثم زاد يعقوب ـ عليه السلام ـ تشريفًا، بأن علم يعقوب ليس هو عن نظر وفكر وتعلم من مخلوق، وإنما هو تعالى معلّمه، ويعقوب متعلّمه.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٧] أن الحق تعالى قد يتولّى تعليم بعض عبيده، وأن هذا العلم الذي يعلّمه الله هو العلم الحقيقي، فإنه العلم الثابت الذي لا تزلزله الشبه ولا تطرقه الشكوك.

* * *

الموقف السبعون بعد المائتين

قال تعالى حكاية عن يوسف أنه قال لأبيه ـ عليهما السلام ـ

﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: الآية ١٠٠]

اعلم أن الله ـ تعالى ـ خلق الإنسان وجعل له في هذه الدار الدنيا حالتين، حالة يقظة وحالة نوم، وجعل له في كلّ حالة إدراكًا مخصوصًا، أعني عموم الإنسان. وأما الخاصة كالأنبياء والأولياء، فإنهم يدركون في اليقظة ما لا يدركه العامة إلّا في النوم. فحالة اليقظة يسمّى إدراكها إحساسًا، ومدركاتها محسوسات. وحالة النوم يسمى إدراكها تخيّلًا ومدركاتها متخيّلات. والمدرك من الإنسان في الحالتين واحد، وهو الروح المسمّى عند الحكماء بالنفس الناطقة، يدرك في حالة اليقظة الجزئيات بآلاته الجسمانية، ويدركها في حالة النوم بآلاته الخيالية، تكون للصورة التي يلبسها حالة

إدراكه النومي، فإنه قد لا يدرك شيئًا في بعض نومه، وليس عالم الخيال بعالم مستقل بذاته، زائد على عالم المعاني، وعالم الأجسام المحسوسات، وإنما هو برزخ بين عالم المعاني التي لا صورة لها من ذاتها ولا لها مادة، وبين عالم الأجسام المادية. فيجسِّد المعاني في الصورة المادية كالعلم، يجسِّده في صورة اللبن، ونحو هذا. ويلطف الأجسام المادية فيصير لها صور روحانية في الخيال الإنساني، وهو معقول أيضًا. فإن حقيقة البرزخ الشيء المعقول الفاصل بين الشيئين، لا يكون عينهما ولا غيرهما، وفيه قوة كلِّ واحد منهما. ولولا البرازخ، لاختلطت الحقائق، والتبست الطرائق، مثل الخط الهندسي الفاصل بين الظلِّ والشمس، لا هو من الظلِّ ولا من الشمس ولا غيرهما في الحسِّ، فإن الحس لا يدرك سوى الظلِّ والشمس، وهو نوعان: متصل بالإنسان، ومنفصل عنه. وكلامنا في المتَّصل، ولو أدرك المدرك بالحسِّ خلاف ما أدركه بالتخيُّل فلم يناقضه، فإن الخيال لوسعه يجمع النقيضين. انظر قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ﴾ [الأنفال: الآية ٤٣] مع كونهم كثيرين.

وقال: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: الآية ٤٤].

وهذه رؤية الخيال في الحسِّ، فلو كان إدراك التخيُّل يناقض إدراك الإحساس مناقضة حقيقية للزم خطأ أحد الإدراكين ويكون كذبًا، وذلك محال. ولما كان الإدراك الخيالي يقبل وجوهًا من التأويل، ويحتمل عدَّة من الاعتبارات، كان غير متعيِّن لوجه واحد، ما دام لم يخرج إلى الحسِّ. فإذا خرج إلى الحسِّ تعيَّن لأحد محتملاته. وقد يقع هذا حتى للأنبياء عليهم السلام أحيانًا. ففي صحيح البخاري، أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال لأصحابه: **«كنت أريت دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين، فذهب وهلي، إلى أنها اليمامة أو هجر، فإذا هي المدينة يثرب»**.

بخلاف الإدراك الحسِّي، فإنما له وجه واحد، دون احتمال لهذا قال: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: الآية ١٠٠]

أي خرج تأويل رؤياي محسوسًا ثابتًا على الوجهة التي أولتها [illegible]، وقد كانت قبل تحتمل هذا الوجه وغيره من التأويلات فظهر مآلها حسًّا؛ إذ التأويل من المآل، ولكلّ حق أي محسوس حقيقة، فإذا ذهبت صورته الحسّية، وهي حقُّه، بقيت حقيقته لا تزول، وهي حقيقته العقلية التي يضبطها الحدّ والرسم، وصورته الخيالية،

وصورته الروحانية لا تحدّ ولا ترسم. وقد كان يعقوب عبّر رؤيا يوسف ـ عليهما السلام ـ كما ظهرت في الحسّ، وعرف أن يوسف لا بدّ أن يحبيه ربّه بالنبوة والملك، ويصير إلى مرتبة تقتضي خضوع إخوته له وذلّتهم بين يديه، ولذا قال ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٦٢] يعني أنه لا بدّ من اجتماعه بيوسف.

وقال تعالى فيه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [يوسف: الآية ٦٨]

فما كان ليعقوب شك في الاجتماع بيوسف ـ عليهما السلام ـ ولكن شدّة الحب وحرقة الفراق صيّرته إلى ما حكي عنه. وإخوة يوسف ـ عليهم السلام ـ جميعًا قيل هم أنبياء، وقيل ليسوا بأنبياء؛ لأن ما صدر عنهم، ممّا قصّ الله لا يليق بمنصب النبوّة الأسمى، وما ورد نصّ صريح في ذلك من كتاب أو خبر نبوي، وظواهر الكتاب تعطي نبوتهم، وما قالوا وفعلوا كان مباحًا لهم، فليس كلّ ممنوع في الشرع المحمّدي كان ممنوعًا في الشرائع السالفة ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: الآية ٤٨]

وأين تزويج الأخت من أخيها من شرعنا؟! وأين الجمع بين الأختين وتزويج الابن زوجة أبيه بعده؟ وأين قتل الإنسان نفسه إذا أذنب؟ وأين قرض النجاسة من البدن بالمقراض؟ وأين استرقاق السارق بسرقته؟ إلى غير هذا. وإن أولاد يعقوب ـ عليه وعليهم السلام ـ كانت لهم من أبيهم وجهة وعطف وحنوّ ولفتات، فلما نشأ يوسف ـ عليه السلام ـ وعلم أبوه مكانته عند الله ـ تعالى ـ ورفعته على إخوته صرفت وجهته كلّها إليه، وحنوّه بالخصوص عليه، فغاروا لذلك، وحقّ لهم أن يغاروا على وجهة والدهم، فقالوا ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ [يوسف: الآية ٨]

ففعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا ممّا هو مباح لهم، حتى القتل الذي همّوا به!! وهذا شهاب الدين بن حجر من أئمة الشافعية أفتى، بأنّ من كانت به وظيفة بوجه صحيح، وسعى غيره في أخذها منه، فله دفعه عنها، ولو أدّى إلى قتله!! فما أخرجهم عن مرتبة النبوّة ونفاها عنهم إلا من قاس الشرائع على شريعتنا، وهيهات هيهات!!

* * *

الموقف الواحد والسبعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: الآية ١١٠].

أي لا تجهر بقراءتك في صلاتك كلّها، ولا تخافت بقراءتك في صلاتك كلّها، وابتغ، اطلب بين الجهر بالقراءة مطلقًا، والإسرار مطلقًا، سبيلًا، طريقًا، وهو أن تسرّ بقراءتك في بعض صلاتك، وتجهر في بعضها وهو ما ورد بيانه في السنّة، وكنت سئلت عن السرّ في ذلك على طريقة القوم، وما كان لي علم بذلك، فأجبت بنصف العلم: لا أدري، ثم ألقي عليّ أنّ السرّ في ذلك، هو أنه لما كان الأمر بطونًا ذاتيًا وظهورًا أسمائيًا، كان متعيّنًا على العبد أن يكون دائمًا بين هذين الشهودين: البطون الذاتي والظهور الأسمائي ولذا جعل الله للعبد عينين ظاهرة وباطنة، ينظر الباطن بالباطنة، والظاهر بالظاهرة، فيكون كالبرزخ بين الشهودين، فلا يستهلك في أحدهما دون الآخر، فيكون أعور، ولما كان الليل شبيهًا بظلمة الذات، التي هي بحر ظلمات، من توسّطه هلك بلا ريب ولا شك والجهر بالقراءة ظهور، شرعت القراءة جهرًا للمصلي ليلًا، حتى لا تغلب عليه ظلمة الغيوب، ويبقى له ارتباط ما بالظهور، فلم يفارق الظهور من كلّ وجه. ولولا هذا، لاستولت عليه ظلمة البطون، فذهب في الذاهبين الذين غلبت عليهم الظلمة الذاتية ذوقًا. فارتفع عنهم التكليف، لفقدهم النور الأسمائي والتمييز العقلي، الذي هو منوط التكليف، وهلك في الهالكين الذين غلبت عليهم الوحدة الذاتية، علمًا مع بقاء العقل الذي به كان التكليف بالشريعة، فصاروا إباحية فهلكوا، نعوذ بالله من الحور بعد الكور. قيل لي في الواقعة: المعاصي والمخالفات كلّها من الذات، وهذا له وجهان، والذي يتعلّق بغرضنا هنا، هو أنّ من غلبه شهود الذات الأحدية، الغنيّة عن الأسماء وعن الآثار، مع العمى عن شهود مرتبتها التي منها أرسلت الرسل بالحلال والحرام، ونزلت الكتب وشرعت الأحكام، كان ما كان من المخالفات في حقّ أقوام، وكذلك النهار شبيه بمرتبة الظهور الأسمائي، وهي أضواء ونجوم وشموس وأقمار، والإسرار بطون. فشرعت القراءة سرًّا للمصلّي نهارًا، ليبقى له ارتباط ما بمرتبة البطون الذاتي، فلم يفارقه من كلّ وجه فإنّ من استهلك في الكثرة الأسمائية، وهي الأسماء، ووقف مع آثارها، وهي الكثرة الحقيقية، فكان أعور، أعطي الإسرار الذي هو بطون للنهار الذي هو ظهور، وأعطي الجهر الذي هو ظهور لليل، الذي هو بطون ولما كانت صلاة المغرب

والعشاء كالبرزخ حكمًا، بين الليل الذي قلنا له شبه بالبطون الذاتي، لخفاء الأشياء بظهوره، وبين النهار الذي له شبه بالظهور الأسمائي؛ كان فيهما الجمع بين الجهر والإسرار، لأن البرزخ يجمع بين ما هو برزخ بينهما، فيه إلى كلّ واحد وجه. وكان الجهر مقدمًا على الإسرار فيهما، لأن المصلي بصدد استقبال الليل، الذي قلنا إنه شبيه بالبطون الذاتي. والذات أصل لمرتبة الظهور، ومرتبة الظهور لها سطوة، فأمر المصلّي أن يستقبل تلك السطوة بالضدّ، وذلك بالقراءة جهرًا في الركعتين الأوليين من المغرب والعشاء، والإسرار في الأواخر. بخلاف صلاة الصبح، كانت جهرية كلّها، لأنها تأتي الناس وقد كان الليل غشيهم بسكونه وبطونه وغيبته، فاحتاجوا إلى ما يردهم من الغيب، ويظهرهم من البطون، ويحرّكهم من السكون، فكانت جهرية كلّها، وشرع فيها تطويل القراءة لذلك.

* * *

الموقف الثاني والسبعون بعد المائتين

قال تعالى آمرًا للرسول محمد ـ ﷺ ـ: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: الآية ٥٥].

وقال: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر: الآية ٣]. إلى غير ذلك.

لا يقال: الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ معصومون من المعاصي، فكيف أمروا بالاستغفار؟! لأنّا نقول: استغفار الأنبياء ليس هو من مقارفة الذنوب والمخالفات كغيرهم، وإنما استغفارهم بمعنى طلب الغفر، وهو الستر عن المخالفات، والحيلولة بينهم وبينها فلا يلابسونها. لا يقال: في هذا طلب تحصيل الحاصل، وهو محال. لأنّا نقول: العصمة للأنبياء ليست بالغة مبلغ القسر والإلجاء، فيكونون مضطرين مسلوبين الاختيار والكسب، فإنهم مكلفون منهيون مأمورون، مثابون على امتثال الأوامر واجتناب النهي، ولا يكلّف ويثاب إلّا فاعل مختار. وإنما أمرهم بالاستغفار، بالمعنى الذي ذكرناه، وهو استغفار خاصّة الخاصة، المشار إليه في دعاء الملائكة بقولهم:

﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [غافر: الآية ٩].

والثاني: استغفار الخاصّة، وهو طلب الغفر والستر، بمعنى عدم الفضيحة. وإذا انتفت الفضيحة بالذنب، انتفت المؤاخذة به لا محالة. وهذا النوع هو المشار إليه في

تفسير العرض، الوارد في الصحيح، وذلك أنه ﷺ قال يومًا «من حوسب عُذِّب»

فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ وكانت ما سمعت شيئًا إلّا راجعته حتى تفهمه «يا رسول الله، أو ليس يقول الله

﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝﴾ [الانشقاق الآيتان ٨، ٩].

فقال ـ ﷺ ـ «يا عائش، ذلك العرض، وإلّا فمن نوقش الحساب يهلك»[1]

وصفة العرض هو أن يضع الحقّ ـ تعالى ـ كنفه على عبده المؤمن، فلا يراه نبيٌ مرسل ولا ملك مقرّب، فيقرّره الله بذنوبه، فلا يسعه إلّا الإقرار، فيقول له قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم ويؤمر به إلى الجنّة، فيمرّ على أهل المحشر فيقولون: ما أسعد هذا!! لم يعص الله قطّ.

والنوع الثالث استغفار العامّة، وهو طلب الستر عن العقوبة والمؤاخذة بالذنوب، لا يبالون بالفضيحة بين الخلائق وبعد كتابة هذا الموقف، ألقي عليّ في الواقع ﴿كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ الآية ١٥].

* * *

الموقف الثالث والسبعون بعد المائتين

قال تعالى ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ۝﴾ [يوسف الآية ٢٤]

الهمّ ثاني الحركات النفسية الخمسة التي تتقدم الفعل، وهي الخاطر، ويقال نقر الخاطر، ويقال الهاجس، ويقال السبب الأول ثم الهمّ، ثم العزم، ثم القصد، ثم النيّة مقارن الفعل الظاهر والهمّ يعطي الحيرة في الأمر الفعل والترك، ولا يكون إلّا في المعاني لا يكون في الأعيان، وفي ذكر همهما به وهمّه بها، بيان ما كانت عليه من

(١) رواه البخاري بلفظ آخر كتاب التفسير، وفسوف يحاسب حسابًا يسيرًا حديث رقم (٤٩٣٩)
ورواه مسلم بلفظ آخر: «كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها» باب إثبات الحساب، حديث رقم (٨٠ ـ ٢٨٧٦)

شدة الطلب والتوصل إلى مقصودها بأي وجهٍ كان. وما كان عنده هو ـ عليه السلام ـ من العفّة، مع رحمته بها، لما أصابها من العشق، وما بيّن تعالى ما همّت به؛ لأنه معلوم من قوله: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾ [يوسف: الآية ٢٣] ولا ما همّ به هو ـ عليه السلام ـ لأنه معلوم من قوله: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ [يوسف: الآية ٢٣] فكلٌّ همَّ بما به، أي بشأنه، فهو همّ بوصلها إلى مطلوبها منه بأي وجهٍ كان، وأنها أولًا دعته إلى ما دعته إليه بعزّة السيدة وقهر المملكة، فقالت له آمرة: ﴿هَيۡتَ لَكَۚ﴾ [يوسف: الآية ٢٣]، أي بادر وقرب. فلما أجابها بقوله:

﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾ [يوسف: الآية ٢٣]

انكسرت حدّتها وفترت شدّتها، وعلمت أن السطوة والقهر لا يجديان نفعًا ولا يشعبان بها صدعًا، فهمّت به، بأن تلقي نفسها بين يديه، وتتضرع على رجليه، وتظهر ذلّتها، وتفارق عزّتها. وأما همّه ـ عليه السلام ـ بها، فهو أن يظهر لها رحمته بها وشفقته عليها، وأنه يحبّها حبًا إلهيًا روحيًا أسمائيًا، حيث إن المرأة من حيث هي مظهر مرتبة الانفعال، التي بها ظهرت مرتبة الفعل، والكامل مظهر مرتبة الفعل، وهي مرتبة الأسماء. والأسماء أشدّ حبًا لمرتبة الانفعال من محبة مرتبة الانفعال للأسماء، ومن هذا المشهد حُبّب إلى رسول الله ـ ﷺ ـ وإلى كلّ كامل من نبيّ ووليّ النساء، فلا تجد كاملًا إلّا وهو يحب النساء لهذا الشهود، فأظهر الحقّ تعالى ليوسف ـ عليه السلام ـ في سرّه برهان حكمته، أن لا يقول ما همّ به ولا يظهره لها فربما حملته عشقها، والعشق يُخرج صاحبه عن ميزان العقل حتى قيل: «ولا خير في حبّ يدبّر بالعقل»، وإن إظهار ما همّت به له، يزيدها حمقًا وتكالبًا ويقوّي رجاها في نيل مقصودها كذلك، أي كما أشهده بها ووجدانه صابرًا على الأمر والنهي، نعم العبد، أراه برهان حكمته بترك ما همّ به، لنصرف عنه السوء، فما همّ بسوء، فإن الهمّ بالسوء من السوء. وقد صرفه الله عنه، لأنه من عباده تعالى المصطفين إليه اصطفاء تخصيص، وتشريف المخصص المستخلص للنبوة والأمانة وحمل الوحي التحرّتي الاختصاصي، فاعرف يا أخي مقام النبوّة الأسمى، وأثبت له كلّ كمال، ونزّهه عن كلّ ما يجلب عيبًا ووصمًا، واعرف الحقّ تعرف أهله. فلا تقلّد في هذا، وأمثاله أحدًا من كذبة المؤرخين وجهلة المفسّرين.

* * *

الموقف الرابع والسبعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: الآية ٧]

أما ما قاله المتكلمون في الآية، فمشهور. وكذا ما قاله إمام الحرمين في الإرشاد، مما يخالف فيه الجمهور. وأما طريق أهل الاعتبار والإشارة، فاعلم أن قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ﴾ [الزمر: الآية ٧]

الخطاب لجميع المخلوقات، وذلك من حيث حضرات أحديته ووحدته وإطلاقه، فإنه لا مناسبة بينه وبين الممكنات، ولا ارتباط بوجه من الوجوه، لا بأمر ولا نهي ولا رضى ولا سخط. وقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: الآية ٧].

هو من حيث مرتبة ألوهته الجامعة لجميع الأسماء، التي تقتضي العبودية والخضوع، ومنها انبعث الأمر والنهي، واقتضت انقسام العالم إلى شقيّ وسعيد، كما قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: الآية ٢].

وقال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٤] بعد خلقكم وتكليفكم

﴿عَلِيمٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٩] قبل إيجادكم وتكليفكم، حيث أنتم أعيان ثابتة معدومة، فلا يحركم إلا على ما علمه منكم، وقال: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: الآية ١٠٥]

وإنما كان الأمر هكذا؛ لأنه مقتضى الألوهة، فإن أسماءها منقسمة إلى أسماء جلال، وهي التي اقتضت الشقاوة، وإلى أسماء جمال، وهي التي اقتضت السعادة ثم اعلم: أن الرضا ضد السخط، وهو غير الحب من وجه؛ إذ الحبّ لا يتعلق إلا بمعدوم في الحال، أو يخشى عدمه في المآل. والرضا يتعلق بالموجود وبالمعدوم، من وجه أنه خصوص إرادة، فلا مشاركة بين الرّضا والحبّ إلّا من جهة أن كلّاً منهما خصوص تعلّق للإرادة، ولذا قال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ﴾ [الزمر: الآية ٧]، وما قال: «ولا يحبّ». وإضافة العباد إلى الضمير، للاستغراق. وإن نقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنهما للتخصيص، فإنه تعالى لا يرضى الكفر لجميع عباده؛ لأنّ رحمته بهم سابقة غضبه عليهم، و«أل» في «الكفر» لاستغراق جميع أنواع الكفر، فإن الأمر كفرٌ دون كفر كما في صحيح البخاري، ولذا قابل تعالى الكفر ـ هنا ـ بالشكر، فإن الشكر

أنواع، فهو تعالى لا يرضى لعباده، ولا يريد لهم الكفر، لولا أنّ من عباده من تطلبه حقائقهم، وتقتضيه استعداداتهم، فيريده لهم إجابة لطلب حقائقهم به، كارهًا به، فهو مجبور، يفعل تعالى كلّما يفعل بإرادته التابعة لعلمه، التابع لمعلومه. ومعلومه لا ينقلب ولا يتغيّر. ولذا ورد في صحيح البخاري: «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بدّ له من لقائي»

يقول تعالى: لا بدّ أن أميته على كره منّي، وهو المعلوم الذي جعلني في هذا، لأني علمت منه وقوع هذا، فلولا حصول العلم عنده من الممكنات كما هي في أنفسها عليه، ما تردّد ولا فعل ما فعله أو بعض ما فعله على كره، فهكذا هو الأمر، لا يقال كيف يأمر تعالى بالشيء ويريد ضدّه؟ وهو يعلم أنّه لا يكون إلّا ما يريده؟! لأنّا نقول: الحكم للعلم، كما قدّمنا لا للأمر. ولا تناقض بين الأمر والإرادة، فإن الأمر بالإيمان، والمشي على صراط السعادة من حضرة الرحمة والإرادة بضدّ ذلك من حضرة الحكمة والعلم والعدل، فهو تعالى يأمر جميع عباده بما سيعيدهم رحمة بهم، وإن علم أن منهم القابل لذلك وغير القابل، والكافر والشاكر؛ كما قال:

﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٢٥﴾ [يونس: الآية ٢٥].

وإنما التناقض بين الأمر، وما أعطاه العلم التابع للمعلوم. فلذا إذ كشف الغطاء وقرّب اللحظ؛ نقول: ليس هناك شيء يعطي شيئًا غيره أو يمدّه بسعادة أو شقاوة أو خير أو شرّ. وإنما الأشياء من حيث بواطنها تعطي ظواهرها ما هو حاصل بها، أو يحصل إلى أبد الآبدين، زيادة إيضاح الأمر والنهي العامين الواردين من الحقّ - تعالى - على المكلّفين، وإنما ورد عليهم أن يفعلوا أو يتركوا من حيث هم، فإنه ليس لهم من الأمر الإلهي أو النهي إلا صيغة الأمر أو النهي، وذلك من جملة المحروفات في لفظ الرسول - ﷺ -، ثم يأتي الأمر الإلهي لكلّ مكلّف حسب استعداده، وما تقتضيه حقيقته بلا واسطة بالتكوين، أي تكوين المأمور به في المأمور، أو ترك المنهيّ عنه؛ فمهما فرق بعض سادات القوم - رضوان الله عليهم - بين أمره وأمر به، وأراد منه وأراد به، فليبصر المأمور، فإن وجد القبول لما أمر به فيعلم أنه معنيّ به، وإن وجد «إلّا» بآية تكوّنت في قلبه، فليعلم أنه مخذول، وخذلانه منه، فإنه على ذلك علمه الله تعالى في حضرة ثبوته، فمن وجد خيرًا، فليحمد الله. ومن وجد شرًّا فلا يلومنّ إلّا نفسه، فإنه ما في تلك الحضرة العلية شرٌّ، فالكلّ خير، وإنما الشرّ من جهة القوابل

ومن هذا تسميته تعالى بالمانع، مع أن المانع إنما هو من جهة عدم قبول المسمّى ممنوعًا، وإلّا فالحق تعالى ـ منحازٌ بالعطاء لكلّ قابل، لا يتصور في حقّه منع أصلًا، فاعرف هذا الموقف، فإنك إن عرفته، حصلت على الراحة الأبديّة. وقد سمّى القوم من ذاق هذا، بالمستريح. فاشكر الله على ما علّمك، وادع للواسطة. قال تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: الآية ١٤].

* * *

الموقف الخامس والسبعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: الآية ٩٦].

اعلم أن هذه الآية وأمثالها حيّرت العقول والأوهام، فاختبطت فيها الآراء، وتخلفت فيها الأفهام، حيث نسب تعالى خلق العباد وعملهم إليه، وأثبت في ضمن ذلك لهم عملًا، فتفرد وشرك. وذلك أنه تعالى يفعل تارة بلا واسطة حجاب مخلوق، وتارة بواسطة حجاب مخلوق، فظنّ الظانّون أنّ الفعل للحجاب، وهو الصورة التي شوهد الفعل منها حسًّا. وظنّ آخرون أن الفعل مشترك بين الحقّ والصورة. والفعل في الحقيقة إنما هو لله، فإنّ العالم كلّه أفعال الله، وأفعال الله تعالى كلّها أفعال لازمة قائمة به تعالى، كما هو شأن الفعل اللازم عند أرباب اللسان. فليس له تعالى فعل متعدّ، فيكون له مفعول منفصل عنه يقال فيه «غير»، فإن المفعول غير فاعل الفعل، كالنجار مثلًا، مفعوله الصندوق نحوه، وهو غيره ضرورة، والحقّ ـ تعالى ـ لا غير له، فلا مفعول له منفصل عنه. ولهذا أرباب الشهود يشهدون الحقّ ـ تعالى ـ في جميع ذرات العالم على التقديس والتنزيه اللائق به تعالى، ظاهرًا بفعله وتصويره وخلقه؛ إذ الفاعل يظهر بفعله، وفعله قائم به لا يفارقه، فهو تعالى الظاهر بفعله لمن شاء من عباده، وهو الباطن المحتجب بفعله عمّن شاء من عباده، فيتوهّم أن العالم غير وسوى. وليس الأمر كذلك، وإنما العالم كالفعل اللغوي، وهو المصدر، الذي هو أمر اعتباري لا وجود له في حدّ ذاته، وإنما قلنا هذا ليعلم أن العالم الذي هو فعل الله ـ تعالى ـ وخلقه وتصويره، أمر اعتباري، لا استقلال له بذاته، وإنما هو قائم بفاعله المقوّم به، وهو الحقّ ـ تعالى ـ فما هو غيره ولا سواه، فالقيام والقعود مثلًا، لا وجود له في حدّ ذاته، وإنما الفاعل صار ظاهرًا به، بعد أن لم يكن ظاهرًا به، وقد ورد في الكتاب العزيز والسنّة النبويّة نسبة الفعل إلى الله وحده، ونسبته إلى الخلق وحده، ونسبته إلى الله

بالخلق، ونسبته إلى الخلق بالله. فلهذا كثر الغلط وانتشر الاختلاف في نسبة الحاصل بالمصدر، لمن هو، ومن عرف مسمّى المخلوق، وما هو عرف الأمر كما هو. وليس هذا إلّا إلى الطائفة المرحومة، ألحقنا الله بهم وجعلنا من حزبهم، قيل في الواقعة: إنما أضاف تعالى الفعل إلى المخلوقات أحيانًا، من حيث أنهم صورٌ وأشكالٌ في الوجود الحق، لا غير.

* * *

الموقف السادس والسبعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: الآية ٣٣].

تأمّل هذه العناية الكبرى، والمنقبة العظمى، والمنزلة الزلفى، لأهل البيت النبوي. ولفظة «أهل» تعمّهم من أولهم إلى آخر مولود منهم، حصر تعالى إرادته فيهم بأنه لإذهاب الرجس عنهم، وتطهيرهم من الرجس، وهو الذنب، تطهيرًا كاملًا مؤكّدًا بالمصدر، وذلك بأن يكون كلّ ما يصدر منهم من المعاصي والمخالفات، مغفورًا لهم؛ بل المغفرة متقدّمة، لا بأنهم معصومون من المخالفات، ولا أنه تعالى أباح لهم ما حرّمه على غيرهم من الأمّة، كلّا وحاشا، بل بمعنى أن ذنوبهم تقع مغفورة لهم عناية إلهية، هذا اللسان فيه مراعاة علماء أهل الظاهر، وهو حقّ، وبلسان الحقائق: أنه تعالى استثناهم من العموم، ففي صحيح البخاري في أهل بدر: **«اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة»**.

وأنّ الله لا يأمر بالفحشاء، وليس الفحشاء إلّا ما نهى الله عنه، فما كان في العموم فاحشًا، فليس فاحشة في حق هؤلاء، وإن كنا نقيم عليهم الحدود الشرعية والتعزيرات في الظاهر. وإذا كانت عنايته تعالى بأهل البيت النبوي كما أخبر؛ فما ظنك بعنايته تعالى بأهل البيت الإلهي؟! وهم المعنيّون بأهل الصوت؟ وقد ورد في الخبر النبوي: **«القلوب بيت الربّ»**[1]

فأهل البيت الإلهي هم أهل القلوب المشار إليهم بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: الآية ٣٧]

---

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع مطبوعة

المعنيون بقوله تعالى في الحديث القدسيّ: **«ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن»**[(١)].

وليس كل قلب يسع الحقّ، وإنما يسعه قلب العارف به تعالى، ومن عرفه تعالى عرف كلّ شيء، فإنه تعالى حقيقة كلّ شيء. ومن عرف حقيقة شيء، عرف ما اتصل منه، وما حصلت هذه العناية العظمى لأهل البيت النبويّ إلّا لقربهم من رسول الله ـ ﷺ ـ وعلى آله القريب من الله ـ تعالى ـ، فالأقربون إلى الله ـ تعالى ـ، أولى بهذه العناية. فمن كان من أهل البيت النبويّ والإلهيّ، صح بيح وكرامةً على كرامة ونورٌ على نور. وهؤلاء خصّص أهل البيت النبويّ المرادون بقوله ـ صلّى الله عليه وسلم وعلى آله ـ: **«إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير أخبرني: أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»**[(٢)].

ومن كان من أهل البيت النبويّ فقط، فهو دون من كان من أهل البيت الإلهيّ، إذ كلّ من كان من أهل البيت الإلهيّ فهو من أهل البيت النبويّ حكمًا نبويًا باستحقاقه ـ ﷺ ـ ولا بعكس. ورد في الصحيح: **«سلمان منا أهل البيت»**[(٣)].

وما استحقه ـ ﷺ ـ إلّا لكونه من أهل البيت الإلهيّ، أهل القلوب التي هي بيوت الربّ تعالى، وهو ـ ﷺ ـ أبو القلوب، يستحق كل من كان له قلب؛ إذ لا يستحق إلّا أب، واعتبار الشارع للقرابة القلبية الباطنة آكد من اعتباره للقرابة الجسمية الظاهرة.

* * *

الموقف السابع والسبعون بعد المائتين

ورد في صحيح البخاري وغيره: «كان الله، ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، ثم خلق الخلق، وقضى القضية، وكتب في الذكر كلّ شيء»

(١) العجلوني، كشف الخفاء، حديث رقم (٢٢٥٤) طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) رواه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب المناقب، باب مناقب أهل البيت حديث رقم (٣٧٨٨)، والسيوطي في الدر المنثور (٢/ ٦٠) طبعة دار الفكر ـ بيروت.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك (٣/ ٥٩٨) تصوير بيروت. والطبراني في المعجم الكبير (٦/ ٢٦٠) طبعة العراق. وابن كثير في البداية والنهاية (٢/ ١٨٠) طبعة دار الفكر.

سألني بعض إخواني إيضاح جواب السؤال الثاني والعشرين من أجوبة ختم الولاية محيي الدين، من أسئلة الحكيم الترمذي - رضي الله عنهما - قول سيدنا (الجواب: سأل بلفظ في العامة يعطي البدء في الخاصة، يعطي موجب النسخ في مذهب من يراه، فنتكلّم على الأمرين معًا، ليقع الشرح باللسانين، فيعمّ الجواب).

يريد - رضي الله عنه - أن قول السائل: وأيّ شيء علم البدء؟! (بالقصر)، يفهم منه أمران:

أحدهما البَدء، ضبطه الشيخ - رضي الله عنه - بقلمه، في النسخة التي بخط يده الشريفة، بضمّ الباء آخره همز، من بدأ الشيء أنشأه واخترعه. قال تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: الآية ١٩]

وقال: كيف بدأ الخلق؟ كأن السائل يقول: أي شيء هو علم افتتاح الوجود للموجودات؟ وهو المعنى الذي يعرفه عامة الناس، من لفظة البدء (بالقصر)، ويسألون عن علمه.

ثانيهما: أي شيء هو علم البدا، (بالقصر) وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر، بمعنى تبدّل رأيه. فترك الرأي الأول، وبدا له غيره، وهذا المعنى للبداء، هو ما يفهمه الخاصّة من لفظة البدا. ويسألون عن علمه، وهو المعبّر عنه بالنسخ، عند من يقول به، كالمحمديّين إجماعًا، لأنه تبديل لا بداء. وخالفت اليهود فقالت: لا يجوز النسخ في الشرائع، لأنه بداء، وهو على الله محال.

قول سيدنا: «فاعلم أنّ علم البدء، علم عزيز، وأنه غير مقيّد»، يريد أنّ علم البُدء (بضم الباء آخره همز) بمعنى افتتاح الوجود، علم عزيز منيع الحمى عن الإدراك والتصوّر، فإنه غير مقيّد بموجود دون موجود، ولا محدود بحدّ يكون له جنس وفصل. والموجودات لا نهاية لها، فلا حدّ ولا قيد لأشخاصها.

قول سيدنا: «وأقرب ما تكون العبارة عنه أن يقال: البدء: افتتاح وجود الممكنات على التوالي والتتابع، لكون الذات الموجدة له، اقتضت ذلك، من غير تقييد بزمان؛ إذ الزمان من جملة الممكنات الجسمانية» يريد - رضي الله عنه - أن العبارة عن علم البدء غامضة جدًا، لأنه غير مقيّد ولا محدود. وأقرب ما تكون العبارة عنه للأفهام، تقريبًا لا تحقيقًا، أنه افتتاح الوجود، أي الموجودات، وهو كلّ ما سوى الحق تعالى - على التوالي والتتابع إلى غير نهاية؛ لأنه المصير إلى الجنّة والنار،

وهماً لا نهاية لهما، ولا لمن فيهما، شرعًا وكشفًا لكون الذات الوجود، الموحدة بكل اقتضت ذلك الإيجاد، وهي لا نهاية لها، فلا نهاية لما اقتضته اقتضاء ذاتيًّا، لا بسبب خارج عنها، زائد عليها، من غير تقيد انفتاح الممكنات بزمان؛ لأن الزمان من جملة الممكنات الجسمانية، فإنه عند الحكيم عبارة عن حركة الفلك الأقصى وعند المتكلّم اقتران معلوم بمجهول، فانفتاح الوجود، بمعنى بدء الوجود، لا في زمن فلا يعقل الحق تعالى إلا فاعلًا خالقًا، وكلّ عين كانت معدومة لعينها، معلومة له، ثم حدث لها الوجود، بل أحدث فيها الوجود، بل كساها حلّة الوجود، فكانت هي، ثم الأخرى، ثم الأخرى، على التتالي والتتابع، من أوّل موجود مستند مستند إلى أوّلية الحق ـ تعالى ـ وما ثم موجود آخر، بل وجود مستمرّ في الأشخاص، وليست الأشخاص في المخلوقات متناهية في الآخرة، إلّا في نوع خاصّ، وإن كانت الدنيا متناهية فالأكوان جديدة لا نهاية لتكوينها، فأبدها دائم كالأزل، في حقّ الحقّ ثابت.

قول سيدنا: «فلا يعقل إلّا ارتباط ممكن بواجب لذاته» يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه لا شيء من الروابط التي تربط الأشياء بعضها ببعض، كائن بين الحق الخالق والمخلوقات، إلّا ارتباط ممكن لذاته، يصحّ وجوده كما يصحّ إبقاؤه في عدمه؛ فلا يترجّح وجوده على عدمه إلّا بمرجّح واجب الوجود لذاته.

قول سيدنا: «فكان في مقابلة وجود الحقّ أعيان ثابتة موصوفة بالعدم أزلًا، وهو الكون الذي لا شيء مع الله فيه» يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه لما ثبت أنه لا ارتباط بين الحقّ الخالق والمخلوقات إلّا من وجه واحد، وهو ارتباط ممكن بذاته بواجب لذاته لا بداية لوجوده أزلًا، فكان في هذه الأزليّة التي هي وصف سلبي، يعني الوجود عنه تعالى، افتتاح الوجود أعيان ثابتة في مقابلة الحق موصوفة بالعدم والثبوت أزلًا وهي حقائق الممكنات في العلم القديم؛ إذ الواجب لذاته يقدمه الممكن لذاته، وهذه الأزلية المعبّر عنها بالكون، المشار إليها في الحديث هي الكون الذي لا شيء مع الله فيه موصوف بالثبوت، ممتلك عن الوجود، فإنه معلوم، والمعلوم لا يفارق به مع العالم به فالمعلوم عين العلم، والعلم عين العالم، وهذه الحضرة المعبّر عنها **«كان الله ولا شيء معه»**[1].

هي حضرة أحديّته العليّة عن العالمين، وعن أسماء الألوهية أيضًا

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه

قول سيدنا: «إلا أن وجوده أفاض على هذه الأعيان على حسب ما اقتضته استعداداتها، فتكوّنت لأعيانها لا له». يريد ـ رضي الله عنه ـ أن هذه الأعيان الثابتة أزلًا، المعدومة التي كانت في مقابلة وجود الحقّ أزلًا، أفاض الوجود المطلق وجوده المقيّد عليها، فكساها حلّة وجوده بجوده وإرادته واختياره، بخلاف مرتبة الثبوت، فإن الأمر فيها اقتضاء ذاتي من غير تخلّل إرادة واختيار، وكان فيض وجوده عليهم بحسب استعداداتها واقتضائها للوجود والأحوال، ونعوت وصفات تكون عليها حالة الوجود. وهذا الاستعداد الثبوتي غير مخلوق ولا مجعول، فإنه عدم. فتكوّنت الأشياء لأنفسها عند إفاضة الوجود عليها، تكونًا يسمّى وجودًا خارجيًا، لا له تعالى، فإنها مشهودة معلومة له تعالى حالة عدمها، كما هي حالة وجودها، لا فرق في ذلك عنده تعالى، وإنما تكوينها وإيجادها لها، ولأجلها لتعلم نفسها وأمثالها من أعيان، وأما الحق ـ تعالى ـ فما ازداد علمًا أصلًا، فهو عالم بها وبما يتجدّد عليها إلى غير نهاية.

قول سيدنا: «من غير بينية تعقل أو تتوهم». وقعت في تصورها الحيرة من الطريقين: من طريق الكشف ومن طريق الدليل الفكري. لما قدم ـ رضي الله عنه ـ أن الحق ـ تعالى ـ كان ولا شيء معه، ثم أفاض وجوده على أعيان الممكنات، فاتّصفت بالوجود، خشي أن يتوهم من هذا أن بين تعقّل الحق وبين إفاضة وجوده على الممكنات زمانًا وبينية، فقال: «من غير بينية ولا زمان يتعقل بالعقل» بمعنى: يدركها العقل بالنظر الفكري، أو تتوهم بالوهم والتخيّل الصحيح الموافق، لا مطلق التوهّم، فإن الوهم يتخيّل دائمًا أن بين وجود الحق ـ تعالى ـ ووجود الممكنات زمانًا يتقدم به الحق على إيجاد الممكنات، وليس الأمر كذلك؛ لأن الزمان من جملة الممكنات ذاتًا، فتقدم الحقّ على الممكنات، تقدم فاعل على منفعل، فهو تقدم رتبة، كتقدم أمس على اليوم، فإنه تقدم بغير زمان؛ إذ هو الزمان، ولذا وقعت الحيرة في تصوّر هذه المسألة من طريق الكشف، طريق أهل الله، أصحاب علوم الفيض الإلهيّ ومن طريق الدليل الفكري، طريق أهل النظر، أصحاب العلوم المكتسبة بالأدلّة، وترتيب المقدمات. إذ ثمّ أمور يتصورها العقل وتنفلت من الخيال والوهم، وثمّ أمور يتحقق بها الوهم وتثبت في الخيال ولا تثبت في العقل، وهذه المسألة لا يتصورها عقل ولا يضبطها خيال.

قول سيدنا: «والنطق عمّا يشهده الكشف بإيضاح معناه، يتعذّر، فإن الأمر غير متخيّل، فلا يقال، ولا يدخل في قوالب الألفاظ بأوضح مما ذكرناه» يريد ـ رضي

الله عنه ـ أن العبارة الواضحة التي تصل إليها كل العقول عمّا يشهده المكاشفون بحقائق الأشياء متعذّر في هذه المسألة، فإنها غير متخيّلة حتى يمسك الخيال منها صورة يعبّر عنها بعبارة؛ إذ ما يشهده المكاشف نوعان: نوع لا يتخيّل لأنه لا صورة له، فلا ينضبط، ولا تمكن العبارة عنه، فلا يدخل تحت قوالب الألفاظ، فإن عالم الألفاظ أضيق وعالم المعاني أوسع. ونوع تمكّن العبارة عنه بضرب الأمثال والاستعارات وأنواع المجاز. وأمّا العبارة عنه على ما هو عليه فمحال.

قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ: «وسبب عزّة ذلك الجهل بالسبب الأول، وهو الذات الحقّ». يريد ـ رضي الله عنه ـ أن سبب عزّة علم البدء ومنعه عن التصور هو الجهل بذات الحقّ ـ تعالى ـ، فإن ذاته تعالى لا تعلم عقلًا ولا كشفًا. والبدء وإن كان عن ذات وإرادة وقول، فالإرادة والقول مستندان إلى الذات العليّة، وهي مجهولة أبدًا لغيره تعالى، وإن كانت تشهد من بعض وجوهها، فهي لا تعلم.

قول سيدنا: «ولما كانت سببًا، كانت إلهًا لمألوه لها حيث لا يعلم المألوه أنه مألوه». يريد ـ رضي الله عنه ـ أن الذات لما كانت سببًا أولًا للبدء، من حيث مرتبة الألوهية، فإن الألوهية مرتبة الذات، وهي عينها عينًا وغيرها عقلًا، كانت إلهًا لمألوه، فإن الإله إله أزلًا سواء كان المألوه موجودًا أو مقدرًا معدومًا، حيث لا يعلم المألوه أنه مألوه إلّا له. وذلك في موطن ثبوت المألوه معرّى عن الوجود، فإنه تعالى مسمّى أزلًا بالأسماء التي بها استحق الألوهة.

قول سيدنا: «فمن أصحابنا من قال: إن البدء كان عن نسبة القهر، وقال بعض أصحابنا: من كان عن نسبة القدرة». يريد ـ رضي الله عنه ـ بأصحابه، أهل طريقه، طريق أهل الله، لا طريق أهل النظر من المتكلمين والحكماء، فمنهم من قال: إن البدء كان عن نسبة القهر، أي من حيث أنه تعالى موصوف بالقهار، فإن ما يسميه المتكلمون صفة، يسميه أهل الله نسبة، حيث لم يرد لفظ الصفة في حقه تعالى في الكتاب ولا في السنّة، بل نزّه تعالى نفسه عن الصفة. ومعنى كون البدء ظهر عن صفة القهر، هو أن قهر الممكن على أن يكون مظهرًا له تعالى، فإن قوله: «كُنْ» أي كن مظهري ذلك، فليس للإمكان إلا قبول ظهور الحقّ تعالى بالممكن، وقال بعض أصحابنا: من كان البدء عن نسبة القدرة، أي من حيث أنه تعالى مسمى بالقادر، وله نسبة القدرة، وهي المعنى الذي به يتأتى إيجاد الممكن، وهو الذي دلّ عليه العقل، وأجمع عليه النظر.

قول سيدنا: «والشرع يقول عن نسبة أمر والتخصيص في عين ممكن دون غيره من الممكنات المميزة عندها». يريد - رضي الله عنه - أن الشرع يقول: إن التكوين كان عن نسبة أمر إلهيّ، وهو قوله تعالى «كُنْ» من حيث كونه تعالى متكلّمًا، لا من حيث أنه قادر، كما أخبر عن نفسه بذلك في كلامه القديم بقوله: «أن نقول كُنْ»، والتوفيق بين هذا والذي قبله: أن القدرة تعلّقت بالممكن فأثّرت فيه الإيجاد، وهو حالة معقولة بين العدم والوجود. والامتثال وقع بقوله «فيكونُ» والتخصيص بالإرادة واقع في عين الممكن، والمراد وجوده دون غيره من الممكنات المميزة عنده في علمه تعالى، فالأمر بالتكوين لا يتوجّه إلّا على ما خصّصته الإرادة بالكون، لا غيره.

قول سيدنا: «والذي وصل إليه علمنا من ذلك، ووافقنا الأنبياء عليه، أن البدء عن نسبة أمر فيه رائحة جبر». يريد - رضي الله عنه - أن كشفه أعطاه أن بدء المخلوقات وإظهارها من العدم إلى الوجود، كان عن نسبة أمر، وهي أمره تعالى لمن يريد إظهاره من المعدومات بالكون والظهور. وهذا الكشف موافق لما جاءت به الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فإنهم أخبروا أنه تعالى قال:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: الآية ٤٠]

وإنما كانت فيه رائحة جبر؛ لأن صيغة الأمر تقتضي ذلك، وأعيان الممكنات حال ثبوتها وعدمها لو خيّرت لاختارت البقاء في الثبوت، فإنها في حالة الثبوت في مشاهدة ثبوتيّة، ملتذّة بالتذاذ ثبوتي لا تعرف ألمًا، فإذا وجدت تعرّضت للخطر، فإنها لا تدري ما يحصل لها حالة اتّصافها بالوجود.

قول سيدنا: «إذ الخطاب لا يقع إلّا على عين ثابتة معدومة عاقلة سميعة عالمة بما تسمع بسمع ما هو سمع وجود، ولا عقل وجود، ولا علم وجود، فالتبست عند هذا الخطاب بوجوده، فكانت مظهرًا له من اسمه الأوّل الظاهر وانسحبت هذه الحقيقة على هذه الطريقة على كل عين عين إلى ما لا يتناهى». يريد - رضي الله عنه - بهذه الجملة تعليل البدء بأنه كان على نسبة أمر بقول مسموع، فالخطاب بالأمر بالكون لا يرد إلّا على سميع، عاقل لما يسمع، عالم بما به أمر، فالأعيان الثابتة لها جميع الإدراكات، لكن في الثبوت ما هي إدراكات وجودية، حيث إن الأعيان الموصوفة بهذه الإدراكات ثبوتيّة لا وجودية. وإنما كانت لها جميع الإدراكات؛ لأنها حيّة بحياة ثبوتية. ولولا حياتها وإدراكها ما سمعت ولا امتثلت أمره بالتكوين بالكلام الذي يليق

بجلاله ـ تعالى ـ فإنها تميّزت عن العدم المحض، وكانت لها صورة في العدم، فسمّيت بذلك أعياناً ثابتة وممكنات، فحصل لها التمييز من الاسم النور، والحياة من الاسم الحيّ، فالتبست بوجوده حين الأمر، لا بوجود آخر لا قديم ولا حادث. وهذا الحكم صادر من حضرة اسمه تعالى الأوّل، فإن به ظهر كلّ أول من أشخاص من كلّ نوع. ثم سرى الأمر إلى جزئيات العالم. ومن حضرة اسمه تعالى الظاهر، فإنها أظهرت أحكام أسمائه تعالى في العالم، وأظهرت أحكام أعيان العالم في الوجود الذات، وهكذا هو الأمر والحكم في كل عين عين من أعيان الممكنات.

قول سيدنا: «فالبدء حالة مستصحبة قائمة لا تنقطع بهذا الاعتبار، فإن معطي الوجود لا يقيّده ترتيب الممكنات، فالنسبة منه واحدة، فالبدء ما زال ولا يزال، فكل شيء من الممكنات له عين الأولية في البدء». يريد ـ رضي الله عنه ـ أن البدء إنما يعقل بالرتبة والوجود، والمتقدم والمتأخّر من الموجود سواء في الرتبة، فإن جميع الممكنات ما وجد منها وما سيوجد في الرتبة الثانية من الوجود والرتبة الأولى في الوجود، هي له تعالى، وهي التي أظهرت الرتبة الثانية وأعطتها الوجود، ومعطي الوجود تعالى لا يقيّده ترتيب الممكنات بالنسبة إلى بعضها بعضاً، وهي بالنسبة إليه لا ترتيب لها، فإن نسبة كل ممكن إلى ذاته تعالى نسبة واحدة لا ترتيب ولا تقديم ولا تأخير، فلا يزال حكم البدء في كلّ عين عين من الممكنات، فلا يزال المبدىء مَبْدَأً دائماً فهو تعالى مَبْدأ في حق كل عين عين يوجدها، وذلك الموجود مُبدأ (اسم مفعول).

قول سيدنا: «ثم إذا نسبت، الممكنات بعضها إلى بعض، تعيّن التقدم والتأخّر، لا بالنسبة إليه سبحانه، فوقف علماء النظر مع ترتيب الممكنات حين وقفنا نحن مع نسبتها إليه». يريد ـ رضي الله عنه ـ أن التقدم والتأخر الذي توصف به الممكنات ليس ذلك بنسبتها إلى الحق ـ تعالى ـ، وإنما ذلك بالنسبة إلى بعضها بعضاً، ومن هذا سمّي تعالى بالمقدّم المؤخّر، فما تقدم من تقدم على غيره من الممكنات، إلّا بمرجح مقدم له تعالى. وما تأخّر من تأخر على غيره، إلّا بمرجح مؤخر، وهو الحق ـ تعالى. فوقف علماء النظر، الرسوم مع ترتيب الممكنات بعضها مع بعض، فجعلوا نسبة المبدىء إنما هي مع أول مخلوق لا غير، حين وقف أهل الله العلماء به وبحقائق الأشياء على ما هي عليه، مع نسبة المخلوقات إليه تعالى، فقالوا: نسبة المبدىء إليه تعالى، هي مع كل مخلوق مخلوق، لا خصوصية لأول مخلوق عن آخر مخلوق في ذلك، لو كان للمخلوقات آخر، ولا آخر.

قول سيدنا: «فالعالم كلّه عندنا ليس له تقيّد إلا بالله خاصة، والله يتعالى عن الحدّ والتقييد، فالمقيد به تابع له في هذا التنزيه، فأوليّة الحقّ هي أوليته؛ إذ لا أولية للحق بغير العالم، لا يصحّ نسبتها ولا نعته بها. بل هكذا جميع النسب الأسمائية كلّها» يريد ـ رضي الله عنه ـ أن العالم، وهو كل ما يطلق عليه السوى والغير ليس له تقيد ببعضه بعضًا، فإنه غير مفتقر إلى بعضه بعضًا في الإيجاد والظهور حقيقة، وإنما تقيده بالله ـ تعالى ـ؛ فإن موجده وحده بما به بقاء وجوده عليه، وحيث كان العالم لا تقيد له إلّا به تعالى، وهو تعالى يتعالى عن الحدّ والتقييد بشيء سوى ذاته؛ كان المقيد به تعالى، وهو العالم كله، تابع له في التنزيه عن التقييد، إلا أنه تعالى منزّه عن التقييد والحدّ مطلقًا، والعالم منزّه عن التقييد بغير الحق تعالى، فلا يتقيد بعضه بعضًا. ولما كان كلّ جزء وشخص من جزئيات العالم لا يتقيّد إلّا بموجده ومبديه تعالى، كانت له الأولية، فأوّليته تعالى، هي أولية كلّ جزء وشخص من أجزاء العالم وأشخاصه، إذ لا أوّلية له تعالى بغير العالم، فإن الأوّلية من النسب، فلو زال العالم وجودًا أو تقديرًا، لم يقل أوّل ولا آخر، وكذا الظاهر والباطن، فما صحّت نسبة الأولية له إلا بالعالم، بل هكذا جميع النسب، أعني أسماء الألوهة التي تطلب العالم وتعيّنه، فما أعطاه تعالى الأسماء التي بأيدينا إلّا العالم.

قول سيدنا:

فالعبد مَلْكٌ إذ قد تسمّى — في عين حال بما تسمّى
والمَلْك عبد في عين حال — إذا تسمّى بما أسمّى
فإنه بي ولست أعني — عنّي لكوني أصمّ أعمى
عن كل عين سوى عيانى — لكونه أظهره لاسما

حاصل الأبيات: أن العبد الحقيقي، قد يكون مَلْكًا (بفتح الميم وسكون اللام، مخففًا من المَلِك بكسر اللام) وذلك في عين حالة خاصّة، وهي فيما إذا تسمّى العبد بما يسمّى به السيّد. ومن أسماء السيد: الآمر الناهي المجيب الممتثل أمره ونهيه. فإذا أمر العبد سيّده فأجاب وامتثل، ونهاه فانتهى ولم يفعل، فهو في هذه الحالة سيد، والسيد مأمور منهيّ، كما أخبر بذلك عن نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والملك عبد المُلْك (بضم الميم) بقلم الشيخ ـ رضي الله عنه ـ أي ملك المُلْك، وهو من أسمائه تعالى، عبد الحكيم الترمذي، وكان من الأفراد ـ رضي الله عنه ـ أي قد يكون الحق ـ تعالى ـ المَلك عبدًا، في حال خاص،

وهو قد تسمّى تعالى بما سمّى به العبد، وهو كونه مأمورًا منهيًا، يُدعى فيمتثل، ويُنهى فيترك. وهذا الحال من حضرات تنزّلاته لعبيده، وإدخال نفسه تعالى معهم، وحكمه عليها بما حكم به عليهم. فإن السيد الحقيقي يحافظ دائمًا على ما يبقى عليه تسميته بالسيد، ويسعى في حفظها بكلّ وجه، ويرعاها بكلّ عين. فيجيب عبده إذا دعاه ويمتثل أمره، ويرضيه بكلّ ما يحتاج إليه، وذلك لكون العالم أعطى الحق - تعالى - جميع أسماء الألوهة، وما هو إله إلّا بالأسماء، وهي عينه. فقول سيدنا «فإنه بي» يترجمه عن العالم كلّه، فإنه ما ظهر كونه إلهًا إلّا بالأسماء والنسب والأسماء والنسب ما ظهرت إلا بالعالم، فلولا العالم وجودًا أو تقديرًا، ما كانت النسب الأسمائية. فما يكون إلهًا إلّا بها. ولا يعني بقوله «فإنه بي» من حيث عينه الثابتة، وحقيقته المعلومة. فإن ياء المتكلّم في قوله «عني» كناية عن العين والحقيقة، وهي في حالة الثبوت أصمّ أعمى عن كلّ كون لا شعور له إلّا بعينه خاصّة، وبه تعالى. وإنما يعني بذلك حالة الإيجاد في مرتبة الحسّ، حيث صار مظهرًا له تعالى، شاعرًا بعينه وبغيره من الأعيان، وليس هو بمظهر حالة الثبوت. فهو تعالى إله بالعالم، والعالم مظهر له، من حيث الوجود الحسّي.

قول سيدنا: «هذه طريقة البدء» يريد - رضي الله عنه - أنّ ما تقدم، هو جواب عن حد مطلوبي السؤال، وهو علم البدء، بمعنى افتتاح الوجود.

قول سيدنا: «وأمّا إذا أراد البدء، وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر» هو مثل قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: الآية ٣١]

وهو قوله: ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: الآية ٩٤].

فيكون بحكم الإلهيّ بحسب ما يقتضيه الحال، وقد كان قرّر الأمر بحال معين، بشرط الدوام لذلك الحال في توهمنا. فلما ارتفع الدوام الحالي، الذي لو دام، أو وجب دوام ذلك الأمر، بدا من جانب الحقّ حكم آخر اقتضاه الحال، الذي بدا من الكون. فمعنى البدء بالبدء: يريد - رضي الله عنه - أن جواب المعنى الثاني، من مدلولي السؤال، وهو أي شيء هو علم البدء؟ وهو أن يظهر به أي لمن ظهر ما لم يكن ظهر له من قبل، وهو مثل قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: الآية ٣١]

وهو العالم أزلًا وأبدًا، أي ولنختبرنّكم بالتكاليف، حتى نعلم منكم من حيث ظهورنا بكم، في مرتبة وجودكم الحسي، ما علمناه منكم في مرتبة ثبوتكم. فالعلم واحدٌ لا يتعدّد ولا يتجدد ولا يتغيّر بتغيّر المعلوم. وإنما المعلوم هو الذي تتوارد عليه

الأحوال، وتبدَّل عليه المواطن، فتختلف عليه الأحكام لذلك فهو في ذلك مثل لبده في اختلاف الأحكام، وهو مثل قوله ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: الآية ٩٤].

وقد كان رآه في مرتبة ثبوته وهو معدوم، على نحو ما تقدّم في قوله ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: الآية ٣١]، فحكم فيكم بحسب ما علمت وما رأيت حالاً، لتبدُّل أحوالكم فيكون الحكم الإلهي المحكوم به، بحسب ما يعطيه الحال، أي حال المحكوم عليه. وقد كان تعالى قدر الحكم وأثبته بحال معيّن خاصّ في جميع الأحوال، بشرط الدوام لذلك الحال المعين الخاص. ودوامه إنما هو في توهمنا لا في نفس الأمر وما عند الله، فإنه يعلم انتهاء تلك الحال. وبانتهائها ينتهي الحكم المشروط بها، إذ المشروط بشرط ينعدم بانعدامه. فلما ارتفع دوام الشرط وهو الحال، الذي لو دام، أوجب دوام ذلك الحكم الإلهي، بدا وظهر في حضرة الحق حكم آخر ناسخ للحكم المشروط دوامه بدوام الحال المعين، اقتضى هذا النسخ الحال الذي بدا من الكون الحادث، فقابل تعالى البداء الذي ظهر من الكون بالبداء منه تعالى، وهو نسخ الحكم السابق. فإن حدّ النسخ عند علماء الرسوم هو انتهاء الحكم الشرعي الذي في تقدير أوهامنا استمراره لولاه، أمّا على مذهب مَن يرى الأحكام الإلهيّة معلّلة بمصالح العباد، وهو الحق، فتختلف مصالح الأوقات فتختلف الأحكام بسببها، فما انتسخت الأحكام والشرائع واختلفت إلا لاختلاف النسب. وما اختلفت النسب إلّا لاختلاف الأحوال. وما اختلفت الأحوال إلّا لاختلاف الأزمان. وأمّا على مذهب مَن يرى أن أفعال الحقّ ـ تعالى ـ غير معلّلة فيجوز أن يرفع تعالى حكمًا ويضع غيره. وكما أنّ مدة بقاء الحادث معلومة عند الله، غير معلومة عندنا، كذلك الأحكام الإلهيّة، لها آجال معلومة عنده.

قول سيدنا: «فهذا معنى علم البداء على الطريق الأخرى»، قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: الآية ٤٧].

يقول ـ ﷺ ـ: «اتركوني ما تركتكم»[1].

---

(١) رواه الترمذي في الجامع الصحيح عن أبي هريرة، كتاب العلم، باب في الانتهاء عما نهى عنه رسول الله ﷺ، رقم (٢٦٧٩).

وكانت الشرائع تنزل بقدر السؤال، فلو تركوا السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع» ومعقول ما يفهم من هذا علم البداء لما ذكر ـ رضي الله عنه ـ معنى البداء، على الطريقة الثانية، ذكر له دليلاً على طريق الإشارة، وهو قوله ﴿وَبَدَا لَهُم﴾ [الزمر: الآية ٤٧]، أي ظهر لهم من الله حكم فيهم لم يكن حكم به فيهم في البداء، وما كانوا يظنونه، وذلك لاختلاف الحال والزمان والموطن، ويقول ﷺ ـ لأصحابه الكرام: «اتركوني لا تسألوني عن الشيء أحرام هو أم مباح؟!»(1)

وعن الواجب، هل هو مكرر أم لا؟! ما تركتكم ولم أبين لكم، ولا نهيتكم، ولا أمرتكم. فدعوا الأشياء على أصولها، حتى أكون أنا أبيّن لكم. وقد ورد في خبر آخر: «ومن أظلم ممن سأل عن شيء فحرم من أجل سؤاله»(1)

وقد كانت الشرائع كلّها من أوّل شريعة إلى آخرها تنزل بقدر السؤال قلّة وكثرة، فلو ترك السائلون السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع، وكانت الأحكام قليلة. ومعقول ما يفهم من الآية والأخبار النبوية: علم البداء بمعنى النسخ.

قوله سيدنا: «وبعد أن علمت هذا فقد علمت علم الظهور وعلم الابتداء، فكأنك علمت علم ظهور الابتداء أو ابتداء الظهور، فإن كلّ نسبة منهما مرتبطة بالأخرى» يريد ـ رضي الله عنه ـ أنك بعد علمك ما تقدم من بيان علم البداء، بمعنى الافتتاح لوجود علمت علم الظهور، وهو ظهور العالم من الغيب الذي كان فيه إلى مرتبة الشهادة، وعلم الابتداء، وهو ابتداء خلق العالم، ولذا سمّي تعالى بالمبدي. فكأنك إذا علمتها علمت ظهور الابتداء، وابتداء الظهور، إذ هما متلازمان، فإنّ كلّ نسبة مرتبطة بالأخرى. فنسبة ظهور العالم مرتبطة بنسبة ابتداء العالم.

قوله سيدنا: «فإن كان ظهور الابتداء فما حضرة الإخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء، فلا شكّ أنه لم يكن يصحُّ هذا الوصف إلا لما عنه خفي وبه ظهر، فحالة ظهوره عن ذلك الخفاء هو المعبّر عنه بالابتداء» يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه وإن كانت نسبة ظهور الابتداء، ونسبة علم ابتداء الظهور مرتبطتان، فإن السؤال يختلف عن لازم كلّ واحدة منهما. فإن كانت العبارة بظهور الابتداء، فقال ما حضرة الإخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء؟! فإن الظهور في حقّ الممكن يستلزم تقدم إخفاء، بخلافه في حقّ

(1) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ فيما لدي من مصادر ومراجع.

للحقّ ـ تعالى ـ فإن عين كونه ظاهرًا عين كونه باطنًا خفيًا. فلا شك أنه لم يكن يصحّ هذا الوصف بالظهور بعد الخفاء إلا له، أي الممكن. فهي نفسه كان خفيًا، لأنه كان معدومًا، والعدم عين المعدوم ما هو شيء زائد عليه، وبه (أي بنفسه) ظهر. قال تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: الآية ٤٩].

أي بنفسه يكون ظاهرًا، فما أسند الكون إلا له، أي الشيء، فإن الكون ما هو شيء زائد على الكائن، والوهم يتخيّل أن الوجود والعدم صفتان راجعتان إلى الموجود والمعدوم، وإنما الوجود والعدم عبارتان عن إثبات عين الشيء أو نفيه. فليس الوجود والعدم من الأوصاف التي ترجع إلى الموصوف، كما يرجع الوصف بالسواد والبياض مثلًا إلى الموصوف به، فحالة ظهور العالم من الخفاء الذي هو العدم، إلى الظهور الذي هو الوجود، هو المعبّر عنه بظهور الابتداء.

قول سيدنا: «وإن كان ابتداء الظهور فهل له نسبة إلى القدم؟ إذ لم تكن له حالة الظهور، فما نسبة القدم إليه؟! قلنا: عينه الثابتة، حال عدمه، هي له نسبة أزلية، لا أوّل لها. وابتداء الظهور، عبارة عمّا اتّصفت به من الوجود الإلهيّ، إذ كانت مظهرًا للحقّ. فهو المعبّر عنه بابتداء الظهور». يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه إذا كانت العبارة بصيغة ابتداء الظهور، لزم منه أنّ العالم كان له تقرّر في الغيب ونسبة في القدم. فالممكنات إنما أقامها الحق من إمكانها، منها بها، والحق واسطة في ذلك، فيستعيذ بما يقبضه منها قبل ابتداء ظهوره. فإن حالة الظهور لم تكن له، ثم كانت، فيقال في السؤال عن هذا: فما نسبة القدم إلى العالم قبل ابتداء الظهور؟! فقال في الجواب: أعيان العالم الثابتة حال عدمه، وهي حقائق الممكنات في العدم، من حيث أن عدمه عين ذاته تعالى. فهذه الأعيان هي للعالم نسب أزلية قديمة، لا أوّل لها من حيث إنها معلومة العدم القديم الأزلي. ومهما ثبت قدم العلم، ثبت قدم معلومه، من حيث عينه، لا من حيث اتّصافه بالوجود. فإن علمًا بلا معلوم غير معقول، وابتداء الظهور لهذه الأعيان الثابتة، من حيث ابتداء ظهور أحكامها في الوجود الحق، لا من حيث هي أعيان. فإنها ما شمّت رائحة الوجود، ولن تشمّه. وبعد هذا الاتصاف بالوجود الإلهيّ صارت مظهرًا للحق، والحق ـ تعالى ـ ظاهر متعيّن بها. فعبّر عن ذلك بابتداء الظهور، وما هي حالة ثبوتها مظاهر له تعالى.

قول سيدنا: «فإن تعدّد الأحكام على المحكوم عليه مع أحدية العين إنما ذلك راجع إلى نسب واعتبارات. فعين الممكن لم يزل ولا تزال على حالها من الإمكان،

فلم يخرجها كونها مظهرًا حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود عن حكم الإمكان فيها، فإنه وصف ذاتي لها، والأمور لا تتغير عن حقائقها باختلاف الحكم عليها، لاختلاف النسب. ألا ترى قوله:

﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: الآية ٩]، وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠]

فنفى الشيئية عنه وأثبتها له، والعين هي العين لا غيرها؟ يريد ـ رضي الله عنه ـ أن قولنا: أي شيء هو علم الظهور للعالم؟ أو أي شيء هو عدم الابتداء للعالم؟ مع وحدة حقيقة العالم، لا يلزم منه تعدد الحقيقة والعين، فإن تعدد الأحكام على المحكوم عليه، مع أحدية العين المحكوم عليها بالأحكام المتعددة حيث تتعدد راجع إلى نسب واعتبارات متعددة للعين الواحدة والنسب والاعتبارات، لا عين لها في الوجود الخارجي، وإنما هي أمور معقولة. فعين الممكن ـ أي ممكن كان ـ لم تزل أزلًا، ولا تزال أبدًا على حالها من الإمكان، سواء وصفت بالعدم أو الوجود، فلم يخرجها كونها مظهرًا له تعالى، حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود، عن حكم الإمكان فيها، فإن الإمكان، وهو صحة وجودها، وصحة إبقائها في العدم، وصف ذاتي لها. واتصافها بالوجود عارض لها، وما بالذات لا يتغير ولا يزول بالعوارض، لما فيه من قلب الحقائق، وهو محال. فالحقائق أحديّة العين لا تتغيّر بسبب اختلاف الحكم عليها، لأن اختلاف الحكم عليها إنما كان لاختلاف النسب والاعتبارات عليها، لا لاختلاف في عينها. ألا ترى قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: الآية ٩]. أي موجودًا، فنفى عنه الشيئية الوجودية

وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ﴾ [النحل: الآية ٤٠]. فأثبت له الشيئية الثبوتية، وهي التي توجه عليها الأمر، والعين واحدة، اختلفت عليها الأحكام باختلاف النسبة والاعتبار.

* * *

الموقف الثامن والسبعون بعد المائتين

روى مسلم عن رافع بن خديج، قال: «قدم رسول الله ـ ﷺ ـ المدينة وهم يؤبرون النخل، قال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه، قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرًا، فتركوه، فنقصت الثمرة، فقال ـ ﷺ ـ: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من

دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنّما أنا بشر». وفي رواية أخرى لمسلم: «إنّما أنا بشر مثلكم، وإن الظن يخطىء ويصيب، ولكن ما قلت لكم: قال الله، فلن أكذب على الله».

اعلم أن من فهم من هذين الحديثين أنه - ﷺ - كان جاهلًا بأن النخل يصلحه التأبير، عادة أجراها الله - تعالى - حكمة وفضلًا، فقد أبعد. وإن كان من الأكابر، فإنّما مراده أمر آخر، فإن الرسل - ﷺ - لا يصلون إلى هذا الحدّ من الجهل بأمور الدنيا. كيف؟! ومحمد - ﷺ - نشأ في بلاد العرب، وهي أرض النخيل، ومحلّ علم زراعته وتثميره؟! فهذا محال، فمن علوم القلم واللوح بعض علومه، وأمور الدنيا وأسبابها ومسبّباتها قد تضمنها القلم واللوح، ومن أنواع العلم، علم أن كلّ سبب متضمّن لمسبّبه. أخبرت البارحة بهذا في الواقعة، ولكنه علم - ﷺ - ما كانت عليه العرب من الاعتماد على الأسباب، وكان المسلمون حديثي عهد بجاهلية وعبادة الأصنام؛ فأراد أن يعرّفهم أن الأسباب لا تأثير لها، وأن الفاعل هو الله، وجدت الأسباب أو عدمت. فقال لهم: لو لم تفعلوا كان خيرًا. وظنّ - ﷺ - أنهم إذا تركوا السبب الذي هو التأبير، يخرق الله - تعالى - لهم العادة، فتصلح النخل، من غير سبب التأبير، وبعد هذا يردّهم إلى استعمال الأسباب، فيحصلون على مقام التوكّل، الذي هو الاعتماد على الله، حالة وجود الأسباب وحالة عدمها. لا بمعنى أنه خير من تعاطي السبب ظاهرًا مع الاعتماد على الله - تعالى - باطنًا. فهذا ما أمرهم بترك السبب جزمًا، فإنه محال في حق الرسول - ﷺ - أن يأمر بترك الأسباب رأسًا. فإن الله ربط الحكمة بوجودها. وما وجدنا شيئًا عن غير سبب؛ فالأسباب مقتضى الحكمة الإلهيّة، ووضعه الله، فرفعها أصالة جهل. والجهل بالله من الرسول محال، وقوله - ﷺ -: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم.. إلى آخر الحديث الأول. وقوله: إنما أنا بشر مثلكم.. إلى آخر الحديث الثاني. إنما قال هذا لهم حيث فاتهم فهم مراده - ﷺ - منهم وتوهّموا مع ذلك أن كلّ ما يتكلّم به - ﷺ - هو وحي من الله تعالى، وإخبار عنه تعالى، فبيّن لهم أنه بشر نبيّ. فما كان من كلامه متعلقه الأمر والنهي والتشريع والإخبار عن الله فهو من الوحي المأمور به بتبليغه. وما كان من كلامه - ﷺ - متعلّقه التأديب والسياسات والترقي في المقامات الكمالية، فهو منه - ﷺ - فعلّمهم أن لا يجعلوا كلامه كلّه وحيًا، ولا يجعلوه كلّه من عنده. فإنه - ﷺ - بُعث إلى الأحمر والأسود، وإلى الناس كافّة. فهو يكلّم كلّ أحد حسب استعداده، ويعلّم كلّ أحد حسب قابليته. ويسوس كلّ أحد بما يصلحه، يتكلم مع الكبير والصغير، والملك

والسوقة، والعالم والجاهل، والذكي والبليد، والعاقل والأحمق، ويمزح مع الصغير والكبير والمرأة، فهو نبيٌّ فيما يأمر وينهى بأمر الله، وفيما يخبر به عن الله. وبشرٌ فيما يسوس به أمّته، ويربّيهم ويدبّرهم من عنده، بإذنه العام تعالى له. ومن هذه القضية أخذ مشايخ الصوفية - رضوان الله عليهم - تربيتهم للمريدين. فيأخذونهم أولًا بترك الأسباب، لأنهم رأوا أنه لا يخلص مقام التوكّل للمريد، بحيث يصير حالًا له، مع تعاطي الأسباب، فإذا تمكّنوا ردّوهم إلى معاطاة الأسباب مع الاعتماد على الله، وهو مقام تكمّل من نبيٍّ ووليٍّ، فتعاطي الأسباب مستحب إجماعًا، مع الاعتماد على الله، لا على السبب. وواجبٌ عند البعض، وهذه القضية خلاف قول يعقوب - عليه السلام - لبنيه: ﴿لَا تَدْخُلُواْ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ﴾ [يوسف: الآية ٦٧].

فإنه علّمهم فعل السبب مع التوكّل على الله تعالى دفعة واحدة، لقوّة نورانيّتهم، وكونهم بصفة النبوّة، من غير واسطة.

* * *

الموقف التاسع والسبعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٨٧].

سبب نزول هذه الآية خاصٌّ، واللفظ عامٌّ، فإن «ما» نكرة عامة. والعبرة بعموم اللفظ، لا خصوص السبب، والأمر بالطلب عام، وإذن الشارع بخصّصه بغير الممنوع شرعًا، أخبر تعالى أنه كتب لنا ما كتب، ولا بدّ من وصول ما كتب لنا إلينا، قصدناه أو لم نقصده، طلبناه أو هربنا منه:

﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأَتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ [الأنعام: الآية ١٣٤]

ولا يصل إلينا ما كتبه لنا إلّا بسببه الذي جعله الحقّ سببًا لوصوله إلينا، سنّة الله التي قد خلت في عباده وحكمته، وله تعالى ثلاثة كتب: كتاب الأعيان الثابتات الكلّيّة، وكتاب العلم القديم، وكتاب اللّوح المحفوظ. ومع هذا كلّه أمرنا بابتغاء ما كتب لنا في هذه الكتب، وإن كان الكتاب الأول غير موجود، فالكتابات بعده متفرعان عنه وناشئان منه. وابتغاؤنا ما كتب لنا إنما هو باستعمال ما جرت السنّة الإلهية والحكمة الأزلية بحصوله عندها، حصل أولم يحصل. فإنّا نقول: السبب ما نعلمه الله سببًا، لا ما نعلمه نحن. فما كان سببًا لزيد في الحصول على مطلوب ما، قد لا يكون سببًا لعمرو على حصوله على ذلك المطلوب، قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغُواْ﴾ [البقرة: الآية ١٨٧]

يعني طعنوا. وما قال اسكنوا ولا تتبعوا ما كتب الله لكم حتى يصلكم من غير تسبب ولا طلب، ولولا مراعاة حكمة الأسباب وملاحظتها، ما أرسل رسول ولا نزلت شريعة، ولا كان أمر ولا نهي من الله ـ تعالى ـ ورسوله ـ عليهم السلام ـ وقد وصف إمام العلماء بالله تعالى محيي الدين الذي لا يقول بالأسباب، بالمرض، فإنه لم يحصل له مقام الصحة، حيث فاته من العلم بالله قدر ما تعطيه حكم الأسباب، فما علم حكمتها، فهو مريض ناقص؛ إذ الأسباب إنما وضعها الله حكمة منه في خلقه، لما علم من ضعف نفوسهم. فلا يعطل حكمة الله عالم بالله، لا على طريق الاعتماد على الأسباب. فإن ذلك يقدح في الاعتماد على الله. وهذا مذهب من يرى وجوب استعمال الأسباب من العارفين بالله. والقائل بعدم الوجوب يقول بالاستحباب، فهي مأمور بها عند الجميع، وإن اختلفت أحكامهم فيها، لأنهم علموا أن العالم على قسمين: عالم أمر، وعالم خلق. فعالم الخلق جميعه لا يوجده الله إلا عند سبب، سنة الله وحكمته اقتضت ذلك. فلهذا كانت كل ذرة من ذرات عالم الخلق لها وجهان، وجه إلى الحق ـ تعالى ـ ووجه إلى سببها، وعالم الأمر ليس له إلا وجه واحد ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: الآية ٥٤].

ومما ذكرناه يعلم أن ما ورد في بعض الأحاديث النبوية، كقضية تأبير النخل الواردة في صحيح مسلم وغيره، لا يفهم منه أن ترك الأسباب أفضل من تعاطي الأسباب، مع الاعتماد على الله ـ تعالى ـ، ورؤية وجه الحق فيها، وبما قال ـ ﷺ ـ ما قال أولاً وآخراً، كما ورد في الروايتين؛ لأنه ـ ﷺ ـ أطبُّ طبيب، وأحسن مؤدب، وأشفق مربٍّ، وقد علم من حال أصحاب النخيل في ذلك الوقت، أن حالهم لا يحتمل الجمع بين العلم بحكم الأسباب، وبين العلم بتجريد التوحيد، فخاف عليهم من القدح في التوحيد؛ فأشار عليهم بترك السبب من غير عزيمة، ارتكاباً لأخف الضررين، رحمة بهم ورشداً، فإن ترك الأسباب إذا قرن بالقدح في التوحيد كان لا شيء، فلا يفهم من الأحاديث أنه ـ ﷺ ـ أشار بترك السبب رأساً، ولا أن تركه أفضل من فعله، ولا أنه ـ ﷺ ـ غير عالم بأمثال هذه الأشياء الضرورية للحياة الدنيا، فإنه يستحيل في حق الأنبياء والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ الأمر بترك الأسباب الضرورية جملة واحدة، فإنهم أرسلوا لعمارة الدارين، وترك الأسباب رأساً تخريب للدار الدنيا فإن مبناها على الحكمة الإلهية، كما أن الآخرة مبناها على القدرة المحضة، والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أعلم الخلق بالله ـ تعالى ـ وبحكمته في مخلوقاته، وبحقائق الأشياء التي لا غنى للخلق عنها في معاشهم ومعادهم. وإنما الذي يجوز أن تغفل عنه الرسل، ولا

يلتفت إليه إلا ما كان من الأشياء التي لا تتوقف عليه مصلحة تتعلق بمعاشه ولا معاديه، وذلك كدقائق الهيئة والحساب، ومعرفة الخسوف والكسوف، وأكثر علوم الفلاسفة مما لا يرجع إلى تهذيب النفوس ورياضتها. وكل ما لا يرجع إليه فائدة معتبرة عند الشارع لدين ولا لدنيا، فهي أمورٌ غير ضرورية حاجية، بل ولا متممة. فهكذا ينبغي أن تعطى الحقائق حقَّها، والنبوّة مستحقَّها. وقد تكلمت على حديث مسلم، و وضحت إشكالاته في موقفين من هذه المواقف، كلٌّ على حسب وارد الوقت، والله المرشد لا ربَّ سواه ولا معطي غيره.

* * *

الموقف الثمانون بعد المائتين

ورد في صحيح البخاري: «إنما الشؤم في ثلاث: الفرس والمرأة والدار».

وورد في رواية أخرى له: «إن يكن شؤم، ففي ثلاث»[1].

اعلم أنه لا مناقضة في كلام النبوّة، ولا مدافعة، ولا نصَّ في الشريعة بصحّة الشؤم، ولا مستند، ورسول الله - ﷺ - أفضل من أوتي الحكمة وفصل الخطاب، يخاطب كلّ إنسان، ويعالج جهالته، ويداوي علّته حسب استعداده المحلّي الجزئي، وعلى قدر علّته. فربما نهى واحدًا عما أمر به آخر، وذلك في السنّة كثير، وربما أجاب سائلين متعددين عن شيء واحد بأجوبة مختلفة، كما ورد في الصحيح: أنه سئل عن أفضل الأعمال فقال لواحد: الجهاد. وقال لآخر: الإيمان. وقال لآخر: الصلاة لأول ميقاتها... ونحوه. فيخاطب كلّ شخص حسب ما يراه قابلًا له في الحال، فإنه أعلم الخلق بالقابليات والاستعدادات، فيربّي أصحابه ويرقيهم من حالة سفلى إلى حالة وسطى، إلى حالة عليا، إلى حالة أعلى. والطبيب الماهر ربّما ساعد العلّة أحيانًا، لما يرى من استعداد الجسم لها وقابليته. ويرى العلّة مستعصية بذلك طالبة للزيادة، فإذا بلغت حدَّها عالجها بما يعطيها. وربّما سعى في توقيفها فقط، لأنه يرى الجسم غير قابل لعلاج يقطعها، وربّما أثار علاجها داءً أعظم. وأحيانًا يسعى في تضعيفها، إذ كان الجسم غير قابل في الحال لإزالتها... كلُّ هذا بما يراه من مناسبات الأجسام، ولا فرق بين طبّ الأرواح وطبّ الأجسام في المناسبات

---

[1] رواه مسلم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم حديث رقم (١١٧ - ٢٢٢٥).

والاستعدادات، ورسول الله ـ ﷺ ـ هو الحكيم الماهر والطبيب الأعظم، قال للذي كان يرى الشؤم ويعتقده في أشياء كثيرة زائدة على الثلاث، بما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة: **«ومن تطيّر فعليه طيرته، ومَن خاف من شيء سلّط عليه»**(1).

ورآه ـ ﷺ ـ غير قابل في الحال، ولا له استعداد جزئي لقبول اعتقاد نفي الشؤم والطيرة، لما تقرّر عنده، وصار بمثابة العلم اليقين، ولربّما شك إذا قيل له: لا شؤم ولا طيرة أصلًا، وما شكَّ فيما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة، فقال له ـ ﷺ ـ: إنما الشؤم في ثلاث... الخ، يعني الذي أجمعت عليه العرب في جاهليتها، في ثلاث. فردّه عن التشاؤم في أشياء كثيرة إلى هذه الثلاث، حنانيك بعض الشرّ أهون من بعض(*)، فأزال ـ ﷺ ـ من علّته أكثرها، وأبقى بعضها إلى أن يحصل الاستعداد والقبول لزوال العلّة كلّها، فقال ـ ﷺ ـ حينئذ: **«لا عدوى ولا طيرة ولا هام ولا صفر»**(2).

وغير ذلك، لا أنه ـ ﷺ ـ قرّر الشؤم في هذه الثلاث، كلّا وحاش. وإنما جاء بأداة الحصر، لما تواطئت عليه الجاهلية، كما قال ـ ﷺ ـ للمرأة التي قالت له: «يا رسول الله، سكنا البيت والعدد كثير والمال وافر فقلّ العدد وهلك المال»: **«دعوها ذميمة»**(3).

لما رأى من قوة يقينها في التشاؤم بالبيت، ورأى ردّها في الحال عن اعتقاد التشاؤم بالمسكن عسرًا. وقال ـ ﷺ ـ للذي كان يعتقد الشؤم في هذه الثلاثة فقط: إن كان الشؤم... الخ، أي إن كان للتشاؤم صحّة، ـ ولا صحة له ـ ففي هذه الثلاث. فأتاه «بإن» التي هي أداة شكّ، فأدخل عليه الشكَّ ليشكَّ، والعقل إذا شكَّ في شيء

(1) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ فيما لديّ من مصادر ومراجع.

(*) عجز بيت شعر لطرفة بن العبد وصدره هو:

أبا مُنذر أفنيتَ فاستبقِ بعضنا

(انظر ديوانه ص ٦٦).

(2) رواه البخاري، كتاب الطب، باب لا صفر، حديث رقم (٥٧١٧). ورواه مسلم، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة حديث رقم (١٠٢ ـ ٢٢٢٠).

(3) رواه مالك في الموطأ، كتاب الاستئذان، باب ما يُتقى من الشؤم رقم ٢٣، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت. ورواه أبو داود في السنن، كتاب الطب، باب في الطِّيَرة، حديث رقم (٣٩٢٤).

طلب اليقين، فينظر إن كان أهلًا للنظر، أو يسأل أهل الذكر فيصل إلى اليقين فيما شكّ فيه. ومن هذا الباب قوله ـ ﷺ ـ: «إن يكن في أدويتكم هذه شفاء»[(١)]

الحديث، فإنهم كانوا يعتمدون تأثير الأسباب كلّها. وبالخصوص هذه الثلاثة، لاستمرار نفعها عندهم أكثر من غيرها. فأدخل عليهم الشكّ فيها، لينظروا أو يسألوا فيه إذ زال اليقين بشيء، وحلّه الشكّ في محلّ صار قابلًا لما يلقى إليه، فيعلّمهم ـ ﷺ ـ حينئذ أن الأسباب لا تأثير لها، من حيث هي صور جسمانية. وإنما التأثير لله من وراء حجابيتها. فأهل الحديث ورواته ـ رضي الله عنهم ـ ينقلون الحديث كما يسمعونه، ويضبطون ألفاظه وحروفه. وأرباب القلوب، إذا سمعوه عرفوا كشفًا حديثه ـ ﷺ ـ مع من، وفي أي مرتبة هو المخاطب بذلك الحديث، وفي أيّ مقام هو؟! فلا تشكل عليهم الأحاديث الشريفة. ولا يضطربون، لأنهم عرفوا أن خطاباته ـ ﷺ ـ تتعدّد وتتنوّع بتنوّع استعدادات المخاطبين وقابلياتهم. والرسل وجميع الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أهل مقام، فلا يتكلّمون إلّا بالظواهر المحتملة للتأويل. وكلامهم في الحال قليل جدًا. ولهذا كان كلامهم كلّه يحتمل التأويل، بخلاف الأولياء ـ رضي الله عنهم ـ فإنهم إذا كانوا في الحال، أجابوا بالنصّ، وإذا كانوا في المقام، أجابوا بالظواهر المحتملة للتأويل.

* * *

الموقف الواحد والثمانون بعد المائتين

قال تعالى خطابًا لمريم ـ عليها السلام ـ: ﴿وَٱسْجُدِى﴾ [آل عمران: الآية ٤٣]، وقال خطابًا لمحمد ـ ﷺ ـ: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: الآية ١٩]، وقال له: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: الآية ٩٨]، وقال له: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ﴾ [الإنسان: الآية ٢٦]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: الآية ١٥]، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحج: الآية ١٨]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ﴾ [النحل: الآية ٤٨].

وقال مادحًا للمؤمنين من أهل الكتابين: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: الآية ١٠٧].

(١) رواه البخاري، كتاب الطب، باب الدواء بالعسل، حديث رقم (٥٦٨٣).

وقال في صفة الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا﴾ [مريم: الآية ٥٨]

وقال آمرًا لجميع المؤمنين: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: الآية ٧٧]

وقال: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا﴾ [السجدة: الآية ١٥]

فما كرّر تعالى الأمر في كتابه العزيز لعباده بعبادة من العبادات أكثر من السجود. وقال ـ ﷺ ـ للذي طلب مرافقته في الجنة: «أعنّي على نفسك بكثرة السجود»[1]، وفي الصحيح: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[2].

وما يكون في الآخرة يوم القيامة تكليف بشيء من أنواع العبادات إلّا بالسجود، قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ [القلم: الآية ٤٢]

وبهذه السجدة يترجّح ميزان أصحاب الأعراف، فيدخلون الجنّة، ولو كان في أنواع العبادات والقربات شيء أفضل وأقرب من الحق ـ تعالى ـ من السجود لاستعطف ـ ﷺ ـ به ربّه ـ تعالى ـ، واستفتح به باب الشفاعة في اليوم العبوس القمطرير، فقد ورد في صحيح البخاري وغيره: «إن الخلائق يجتمعون إلى الأنبياء يطلبون منهم الشفاعة، فيقول كلّ نبيّ: إن ربّي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، إلى أن ينتهوا إلى محمدٍ ـ ﷺ ـ قال: «فاستأذن على ربّي في داره، فإذا رأيته وقعت له ساجدًا، فيقول: ارفع رأسك، وقل: يسمع، واسأل تعطه»، الحديث بطوله.

فما قدم ـ ﷺ ـ بين يدي نجواه، ولا استعطف مولاه إلا بالسجود. وبهذا المقام كان سيّد الناس يوم القيامة ـ ﷺ ـ وتقدم على جميع الخلائق، بل وعلى الأسماء الإلهية، فبه ما شفعت أسماء الجمال عند أسماء الجلال، وهي شفاعة

---

(١) رواه أحمد في مسنده حديث رقم (١٦٥٨٣) و(١٦٥٨٤). ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب الترغيب في الإكثار من الصلاة حديث رقم (٤٥٦٨). ورواه النسائي في السنن (المجتبى) (٢/٢٢٨) تصوير دار الكتب.

(٢) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (٢١٥ ـ ٤٨٢) ورواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في الدعاء في الركوع والسجود، حديث رقم (٨٧٥) ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (٩٤٥٩).

الرحمن، إلّا بعد أن فتح ﷺ باب الشفاعة، وفي الصحيح: **«إن الله حرّم على النار أن تأكل أثر السجود، فكل ابن آدم تأكله النار إلا أثر السجود»**(١).

يعني من المصلّين الذين يدخلون النار بذنوب اقترفوها، ثم يخرجون من النار بالشفاعة، ولا تعرفهم الملائكة إلّا بآثار السجود. وما في الطاعات المشروعة والقربات أقرب إلى الإخلاص من السجود. فإن المفسد للأعمال والقربات إما الشيطان وإما النفس. وقد انتفى إفساد الشيطان للسجود دون سائر القربات، بما ورد في الأخبار النبوية أن الإنسان إذا سجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول: **«أُمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأُمرت بالسجود فأبيت فلي النار»**(٢).

فالساجد حال سجوده محفوظ من الشيطان، فإذا حصلت آفة وسهو في السجود فذلك من النفس لا من الشيطان. وأساس الطاعات ومبنى القربات الذلّة والخضوع، وليست الذلة والخضوع في شيء من العبادات كما هي في السجود والركوع، وإن كان فيه ذلّة وخضوع، فهو دون السجود. وما جعل الشارع شيئًا من القربات مغلوبة أو المعصية جابرًا للسهو في الصلاة، أو ترغيمًا للشيطان، سوى السجود. ففي صحيح البخاري: **«إذا أذّن مؤذن الصلاة، أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا سكت المؤذن أقبل، فإذا ثُوِّب أدبر، فإذا سكت أقبل، فلا يزال بالمرء يقول له اذكر ما لم يكن يذكر، حتى لا يدري كم صلّى»**.

قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: إذا فعل أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو قاعد، وفي بعض رواياته في صحيحه: «فإذا وجد»، فوقف الفقهاء عند الظاهر الذين ما تعلّقت أحكامهم إلّا بما ظهر من الإنسان عند العبادة، وهو قوله: «حتى لا يدري كم صلّى»، فقالوا بالسجود عند وجود الزيادة والنقصان، أو الشك في أحدهما. فتوقفت دواعيهم إلى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم فقط، وغفلوا عن الباطن منهم. وأرباب القلوب، أهل طريق الله تعالى، علموا أن الله خلق الإنسان بجملته، ما خلق ظاهره من باطنه، ولا باطنه من ظاهره، فنظروا في ذلك ظاهرًا

(١) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ وإنما ورد: «إن الله حرّم على النار أن تأكل من قال لا إله إلا الله يبتغي بها وجه الله» (أبو عوانة في المسند ٢/٦٣، طبعة بيروت). وورد أيضًا: «كل ابن آدم تأكله التراب إلا عجب الذنب» (رواه مسلم، كتاب الفتن، باب ما بين النفختين، حديث رقم ١٤٢).

(٢) هذا الأثر النبوي لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

وباطنًا، فما من حكم قرّره الشرع في ظواهرهم إلّا ورأوا أن ذلك الحكم له نسبة إلى بواطنهم. ففهموا وفقهوا عند قوله ـ ﷺ ـ: «فلا يزال بالمرء يقول له اذكر ما لم يكن يذكر» وعلموا أن يكفي في النقص السهو عند مناجاة ملك الملوك. فإن السهو هو كونه لا يشعر أنه في الصلاة، بسبب الخطرات الشيطانية، فقالوا بالسجود لهذه الخطرات، وإن لم يرد شيئًا من أفعالها وأقوالها ولا نقص، وقد ورد في الحديث النبوي: «إن الله لا يقبل من صلاة العبد إلا ما عقل، وإن الرجل ليصلّي الصلاة فيكتب له نصفها ثلثها إلى عشرها...»[1]

الحديث بمعنى: أرأيت هذا النقص أو الزيادة من أفعالها وأقوالها الظاهرة؟! كلّا فإنها تكون فاسدة، وإنما ذلك لما فاته من الحضور في المناجاة والمشاهدة بسبب الخطرات الشيطانية أو النفسانية. وقد نقل الإمام الشعراني ـ رضي الله عنه ـ في كتابه الميزان، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «من استطاع أن يسجد سجدتين عقب كلّ صلاة، فليفعل».

وسئل شيبان الراعي ـ رضي الله عنه ـ وكان من سادات أهل الطريق الأميين، عمّن سها في صلاته، فقال: هذا قلب غافل عن الله، يجب أن يؤدّب، يعني بالسجود. وأوّل من سنّ السجود، عقب كلّ صلاة من سادات أهل طريق الله ـ تعالى ـ الحكيم الترمذي، وكان من الأفراد ـ رضي الله عنه ـ ثم اتّبعه من تبعه على ذلك. قال سيدنا في الفتوحات المكية ـ رضي الله عنه ـ: يستحبّ لكلّ مصلٍّ أن يسجد بعد كل صلاة سجدتي السهو، إذ كون الإنسان لا يخلو أن يغيب لحظة في نفس صلاته عن كونه مصلّيًا، فما زاد فيكون ذلك ترغيمًا للشيطان، وهو مذهب الترمذي الحكيم، ورأيت جماعة الزيدية تقول به، واستحسنته منهم، وإن اختلفت المقاصد فهو ترغيم للشيطان» اهـ. والسجود في نفسه قربة وترغيم الشيطان به قربة أخرى، فإنه تعالى يقول:

﴿وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ [التوبة الآية ١٢٠]

وأيّ نيل من الشيطان أعظم من إدخال الحزن والبكاء عليه، وقد اختلف العلماء في مشروعية السجود، هل هي للسهو أو للزيادة والنقصان؟ وفي تسمية سجود السهو

---

(١) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ إنما ورد بلفظ: «ليس للمرء من صلاته إلا ما عقل منها» (الزبيدي، إتحاف السادة المتقين ٤/١٢٣، تصوير بيروت)

دلالة على أنه يسجد لا للزيادة والنقص، وليس في الحديث ما يدلّ على أنه للزيادة والنقص، ولا أن السجود على الفذّ والإمام دون المأموم. وقال مكحول: يلزم المأموم السجود للسهو كالإمام والفذّ. ولما أطلع بعض المريدين لزيادة من الخير، على ما في الفتوحات صار يسجد بعد كل صلاة، أنكر عليه بعض الفقهاء وشدّد النكير، ظنًّا منه أن هذا من الزيادة في الدِّين، حيث ما قالته الفقهاء، وإنما قال به أهل طريق الله. ولو نقل له هذا عن بعض المعروفين بالفقه لقبله واستحسنه، لتوهمه أن الفقهاء أعلم بالشريعة وأحكام الدين من أهل طريق الله، فلا يقولون قولًا في الدين إلّا بدليل، بخلاف أهل الله، وما يدريه أن تسعة أعشار أقوال الفقهاء استحسان، والعشر له دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس؟ وقد نقل عن العزّ بن عبد السلام، أنه إذا نقل له شيء عن طريق أهل الله، يقول: وهل ثمّ شيء زائد على ما فهمنا من الكتاب والسنة؟! وبعد ما صحب أبو الحسن الشاذلي ـ رضي الله عنه ـ صار يقول: من قعد على قواعد الشريعة إلّا هؤلاء، اللّهمّ ألهمنا رشدنا وأرنا الحق حقًّا، وألهمنا اتّباعه، وأرنا الباطل باطلًا وألهمنا اجتنابه.

* * *

الموقف الثاني والثمانون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس: الآية ١٠٧].

اعلم أن الضرّ والشرّ والمنع إنما نسب إلى الحقّ ـ تعالى ـ، وتسمّى بالضارّ والمانع، من حيث أنه خالق كلّ شيء، لا موجد سواه، وإلّا فهو لا يريد الشرّ والضرّ والمنع، بخلاف الخير والنفع والعطاء. ولهذا عبّر بالإمساس في الضرّ، فإن المسّ قد يكون بغير قصد ولا إرادة، وأتى بالإرادة في الخير، وقال تعالى: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٦].

وما قال: والشرّ، وقال: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: الآية ٧٩].

وفي الصحيح: «والشرّ ليس إليك»[1]، إذ ليس للحق ـ تعالى ـ إلّا إعطاء

(١) رواه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٢٠١ ـ ٧٧١)، ورواه أحمد في المسند حديث رقم (٧٣٢)، ورواه الترمذي في الجامع=

الوجود، والوجود من حيث هو وجود كل خير، والشرّ هو العدم، ولهذا كان ما يعدم من الموجودات إنما يعدم لنفسه؛ فإن الإعدام شرّ، وهو تعالى لا يفعله، والتجلّي الإلهي، أي الذاتي، واحد غير متعدّد أزلًا وأبدًا، لا يتغيّر ولا يزيد ولا ينقص، والحوادث الطبيعية العنصرية تحدث حسب استعداداتها وقابلياتها وتوجهها من العدم. فتقبل من هذا التجلّي الأحدي الأزلي الأبدي ما تقتضيه أمزجتها واستعداداتها المختلفة، كما أن أرواح الصور كلها، علوية وسفلية، ذات واحدة غير منقسمة ولا متجزئة، وإنما تميّز بعضها من بعض بحسب قبول الصور من تجلّي الروح الكلّ، فإن الأمر الإلهيّ ينزل من الحضرة الجامعة ساذجًا هيولانيًا لا صورة ولا صفة له، قابلًا لكلّ صورة وصفة. فتتلقاه الصور الطبيعية العنصرية بقابلياتها وأمزجتها، فتقلبه كلّ صورة إلى ما هي عليه من المزاج والاستعداد؛ إذ الحكم أبدًا للقوابل في مقبولاتها، تأمّل في المرآة فإنها تقبل كلّ صورة ترد عليها، كيف تحكم في الصور وتقلبها إلى ما هي المرآة عليه من الصفة والاستعداد، فلا تظهر الصور فيها إلّا بحسبها، من طول وعرض وصغر وكبر وغير ذلك من الصفات، والماء ينزل من السماء عذبًا فراتًا، فتقلبه أرضٌ مرًّا، وأرضٌ زعاقًا، وأرضٌ مالحًا، وأرضٌ حارًّا، وأرضٌ سمجًا، وأرضٌ كبريتًا، وأرضٌ حديديًا إلى غير ذلك من الصفات، والماء واحد في حقيقته وأصله، وتقلبه أرضٌ فيبقى عذبًا فراتًا على أصله، والماء ما تغيّرت حقيقته ولا تبدّلت، وإن تغيّرت أوصافه بحسب القوابل. وكأنواع الثمار والأزهار التي لا تنحصر، وإنما ذلك كلّه ماء منعقد، وهو حقيقة واحدة. وصور الأزهار والأشجار تنوّعه بحسب قابلياتها وأمزجتها بإرادة الحكيم ـ تعالى ـ، فلا كاشف له إلّا هو، فلا يرفع أحد غيره تعالى ما مسّك به من الضرّ، من حيث قابليتك ومزاجك، وربما كان ذلك خيرًا لمن لم يكن مزاجه وقابليته مثلك، ألا ترى الشمس حقيقة واحدة يتنعّم بها المبرود ويتضرر بها المحرور، فعين ما تنعّم به هذا، وتضرّر به الآخر. وكشفه تعالى ذلك، لا يكون إلّا من وراء حجب صور مخلوقاته المسماة أسبابًا، من حيث وجوهها الإلهية الخاصة. فإن لكل صورة في العالم العلويّ والسفلي وجهًا خاصًا من الحقّ ـ تعالى ـ، والصور لا أثر لها في الفعل جملة واحدة، من حيث أنها صورة تامة بنفسها، كما هي في نظر المحجوبين واعتقادهم، فالآثار تظهر عند الأسباب العادية شهودًا، وبالوجوه الإلهية التي لها كشفًا، ولهذا يقول المحقق في الأسباب

= الصحيح، كتاب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء عند افتتاح الصلاة بالليل، حديث رقم (٣٤٢).

العادية «عندها»، و«بها» عندها من حيث الصورة، فإن الوجوه الإلهية لا تقوم بأنفسها، فلا بدّ لها من صورة تظهر بها. و«بها» من حيث الوجوه الإلهية التي قامت بها الصور. لا يقول «عندها» فقط كما يقول من ليس له هذا الكشف. لا يقال لو كان الأمر كما ذكر، لما تخلّف المسبّب عن السبب عادة، لأنّا نقول: الصور السببية عنده، قد يكون الاسم الإلهي الخاص بتلك الصورة، وهو الذي كانت تظهر عنه تلك الخاصية معزولاً لاسم إلهيّ آخر، في ذلك الوقت، فلا تظهر الخاصية التي تظهر عن تلك الصورة، إلى أن تزول تلك العلة، فتظهر الخاصية والأثر كما كان. فإن للأسماء الإلهية دولًا ويُمنّ على بعضها بعضًا. والعلة والحكم لصاحب الوقت. فبهذا قد لا يظهر الأثر والخاصية مع وجود السبب عادة، ثم تظهر الخاصية والأثر في زمان آخر، فكما أنه تعالى ما مسّك بالضرّ إلا بواسطة سبب مشهود أو غير مشهود، وكذلك لا يكشفه تعالى إلا متحجبًا بصور مخلوقاته، مشهودة أو غير مشهودة، حسّية أو معنوية، لا بدّ من ذلك، لا استعانة بمخلوقاته، ولكن حكمة أمضاها في العالم وأجراها عن أكثر عادة، أضلّ بها من شاء، وهدى بها من شاء

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: الآية 155].

فما خلق تعالى شيئًا إلّا عن مخلوق، حتى تنتهي إلى المخلوق الأوّل بلا واسطة، وهكذا هو فعله وخلقه بلا واسطة، ولكن لا بدّ من الحجب فما ظهرت معجزة من نبيّ، ولا كرامة من وليّ، ولا شيء من الأشياء إلّا بحركة محسوسة أو معنوية، أقلّها حركة اللسان أو جمع الهمّة. وذلك لإثبات الأسباب التي وضعها الله في العالم، فيعلم أن الأمر الإلهي لا يتخرّم. وأنه في نفسه على هذا الحدّ، فيعرف العارف من ذلك نسب الأسماء الإلهية، وما ارتبطت به من وجود الكائنات، ويعلم المحقّق أن الحكمة فيما ظهر. وأن الأسباب لا ترتفع أبدًا. وكلّ من زعم أنه رفع سببًا فما عنده علم، لا بما رفع به، ولا بما رفع. فالقائل برفع الأسباب العادية التي أجراها الحق ـ تعالى ـ في العالم، وإن كان مراده تجريد التوحيد وإطلاق الاقتدار الإلهي فقد أساء الأدب، وما أعطى الحكمة الإلهية حقّها، فهو تعالى قادر أن يخرج من الحجر ثمرًا، ولكن بعد أن يجعل الحجر شجرًا!

﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۝٢٣﴾
[الفتح: الآية 23].

وقد يكشف الله الضرَّ عن الإنسان، من حيث يقصد ومن حيث لا يقصد، ومن حيث يشعر ومن حيث لا يشعر، على تعدّد أنواع الضرّ، فقد يجعل الله كشف الضرّ في شربة ماء، أو لقمة، أو استنشاق هواء... والإنسان لا قصدَ له بذلك ولا شعور؛ فإن السبب لا بدّ منه، لكن ما جعله الحق - تعالى - سببًا. وكلامنا هذا مع من يعتقد أن الآثار تظهر عند الأسباب العادية، وأما القائل بالأسباب الراكن إليها، المعتمد عليها، المعتقد أنها تفعل بطبعها أو بقوّة أودعها الله فيها فهذا ضرب من الشرك الصريح، وصاحبه ممن استعبدته الأسباب وأضلّته، فنظره مقصور على الصور، وصاحبه ممن استعبدته الأسباب وأضلّته، فنظره مقصور على الصور، أعمى عن مصوّرها، ومسمّيها، وليس كلامنا معه. وأمّا من يعتقد في الأسباب العادية عقيدة أهل السنّة، ولكن يضطرب عند فقد الأسباب ويتشوّش لغلبة الطبع عليه؛ فهذا هو الذي أمره سادات أهل الطريق المرشدين بترك الأسباب، ليحصل على كمال اليقين والطمأنينة، بأنه تعالى المنفرد بالخلق والإيجاد والتدبير. فإنهم رأوا حصول المريد على مقام التوكّل مع تعاطي الأسباب غير ممكن، أو متعذّر، لا أنهم فعلوا ذلك لكون ترك الأسباب أفضل من تعاطي الأسباب على الطريقة المشروعة، التي يعرفها أهل الله. كلا وحاشا!! ومن ورد في صحيح البخاري، في السبعين ألفًا يدخلون الجنّة بغير حساب، وذكر من صفتهم أنهم لا يرقون ولا يسترقون... الحديث بطوله. ليس المراد منه بيان أفضلية هؤلاء على الذين يتعاطون الأسباب على الوجه المشروع، كيف؟! وستعمل الأسباب طريقة أكمل الخلق وأعلمهم بالله - تعالى -، وهم الأنبياء والكُمَّل من ورثتهم - صلوات الله وسلامه عليهم - وإنما المراد من الحديث؛ الإخبار بأن طائفة من أمّته هذا عددهم، يكون هذا مقامهم، لا يرتقون إلى أعلى منه، ولهذا، لمّا ذكر - ﷺ - هذا ما قام وطلب منه أن يدعو له بالحصول على هذا المقام، لجهله بالمقام الأعلى، إلّا عكاشة بن محصن، بدوي حديث عهد بصحبته، ما طلب ذلك أحد من الخلفاء، ولا من العشرة، ولا أحدٌ من علماء المهاجرين والأنصار، لعلمهم أن الكمال والشرف محصور في أعمال الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - والذي قام ثانيًا وقال له رسول الله - ﷺ - سبقك بها عكاشة، كان منافقًا على الصحيح، ومن قال إنه سعد بن عبادة فغير صحيح، وما نقل عن نبيٍّ قط، أنه ترك الأسباب، ولا أمر بتركها، فإن بعثتهم من أسباب الشقاء والسعادة، وما ورد في قصة تأبير النخل؛ فعلى ما ذهب إليه إمام العلماء بالله - تعالى - سيدنا محيي الدين - رضي الله عنه - أنه - ﷺ - كان غير عالم بأن التأبير سبب صلاح النخيل، فما أشار - ﷺ - بترك سبب

عادي نعمه، فأكمل الخلق لهم: الزهد، والادّخار، والتوكّل، والأسباب. ظاهر - ﷺ - بين درعين، وحفر الخندق، وجنّد الأجناد، وأعطى عياله قوت سنتهم، وتداوى واحتجم، وقال في مرضه: **«أهريقوا عليّ من أفواه سبع قرب لم تحلّل أوكيتهن، لعلّي أعهد إلى الناس»**(١)، وقال: **«الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء»**(٢).

وأمر العرنيين بالخروج من المدينة لما استوخموها إلى خارج، كلّ هذا في الصحيح. وصحّ أن عائشة أمّ المؤمنين - رضي الله عنها - كانت أعلم أهل زمانها بالطب، فسئلت عن سبب ذلك؟ فقالت: إن رسول الله - ﷺ - كان كثير الأمراض، وكان الأطباء يصفون له الأدوية فتعلّمت الطب، ونقل عنها أنها قالت: «مرض - ﷺ - بكل داء، وعالجته بكل دواء»، هذه هي طريقة الكُمّل من نبيٍّ ووليٍّ كامل، إلّا أن يكون الولي ممن غلب عليه الحال، أو كانت له حالة مخصوصة مع الله، مع كماله، كأبي حمزة وقصته مشهورة، فهذا يسلم له ولا يقتدى به، ولا خلاف بين المحقّقين من أهل طريق الله في هذا. وأمّا علماء الظاهر، فالخلاف بينهم مشهور، وأدلّتهم معروفة: ﴿وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦ﴾ [يونس: الآية ١٠٧]

أتى في «الخير» بالإرادة؛ لأنه تعالى يريد الإيجاد، وهو خيرٌ، كما قدّمنا، فالخير مراد بالذات، مقصود له تعالى، والضرّ والشرّ والمنع إنما كان من قبل القوابل وأمزجتها، فالقابل الذي يقبل الأمر والنهي الإلهي، ولا يغيّره، يكون كل شيء في حقه خيرًا وعطاء ونفعًا، كالأنبياء والكمّل من ورثتهم، وذلك لاتساع قوابلهم واستعداداتهم، فلا يضيقون عن شيء ورد عليهم. فلذا كانوا دائمًا في جميع أحوالهم راضين عن الله وهو راضٍ عنهم، فلا يرون شيئًا ضرًّا ولا شرًّا ولا منعًا، وما يحصل لهم من الآلام؛ إنما محلّه ظواهرهم وأنفسهم الحيوانية. والذي يغيّر الأمر الإلهي قابليته ومزاجه، فلا يلومنّ إلّا نفسه، يعني قابليته واستعداده، وفي الصحيح: **«إنما هي أعمالكم تردّ عليكم»**(٣).

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب التطهير في سائر الأواني، حديث رقم ١٢٣ ورواه النسائي في السنن الكبرى، كتاب الوفاة، باب ذكر ما يعالج به النبي ﷺ في مرضه حديث رقم (٧٠٨٢).

(٢) رواه البخاري، كتاب الإجارة، باب خراج الحجام، حديث رقم (٢٢٨٠) ورواه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء، حديث رقم (٧٨ ـ ٢٢٠٩).

(٣) أخرجه العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٦٥٢)، طبعة دار الكتب العلمية

أي أعمالكم الناشئة عن قابلياتكم وأمزجتكم، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد شرًا فلا يلومنّ إلّا نفسه، عينه الثابتة، فإنه لا يكون هنا إلّا ما كان هنالك، فما جاء الضرّ والشر والمنع، إلّا من قبلها، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: الآية ٢٧]

وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ﴾ [النساء: الآية ٢٨]

وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة: الآية ٦]

ونحو ذلك، فمن وجد غير هذا فذلك من قابليته ونفسه، فليلم نفسه، ولهذا قال تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: الآية ٧] فأسند الإنعام إليه، إذ كان خيرًا.

﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: الآية ٧]. فحوّل الإسناد

وقال: ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [النحل: الآية ٣٦] فأسند الهداية إليه، إذ كانت خيرًا

﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ﴾ [النحل: الآية ٣٦] فحوّل الإسناد، ونحو هذا.

وما ورد في بعض الآيات من تعلّق الإرادة بغير الخير؛ كقوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ﴾ [هود: الآية ٣٤].

وقوله: ﴿إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [الزمر: الآية ٣٨]

وقوله: ﴿إِنۡ أَرَادَ بِكُمۡ سُوٓءًا﴾ [الأحزاب: الآية ١٧]

ونحو ذلك: فإنما ذلك بالإرادة الكلية، وهي أن القوابل لها الحكم في مقبولها، وأنّ كلّ شيء يحصل للإنسان إنما منشأه من عينه الثابتة، وهي نفسه، وبهذا كانت الحجة البالغة له تعالى، فإنه أراد ما علم، وعلم المعلوم على ما هو عليه، ومعلومه تعالى لا تتغير. وأيضًا من حيث ظهور الضرّ والشرّ، والمنع، في القوابل من العالم. وقد علم أنه لا موجود ولا خالق سواه، ولا يقع في ملكه شيء لا يريده ويكرهه. فهذا القدر والاعتبار فقط، وقد اندرجت في هذا الموقف علوم جمّة ومسائل مهمّة، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

* * *

الموقف الثالث والثمانون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: الآيتان ٧٨، ٧٩].

سألني بعض إخواني توضيح جواب السؤال الثامن والثلاثين، من أسئلة الحكيم الترمذي سيدنا الشيخ الأكبر - رضي الله عنهما - قوله في السؤال: «ما الإذن في الطاعة والمعصية من ربنا؟» أبهم السائل في السؤال، وسوّى بين الطاعة والمعصية، وهو يعلم أنهما غير متساويتين، حيث كان السؤال سؤال اختبار وابتلاء.

قول سيدنا: الجواب: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: الآية ٢٨].

يريد أن الطاعة والمعصية غير متساويتين في الإذن، بمعنى الإرادة والأمر؛ فكما أنه تعالى لا يأمر بالفحشاء، لا يأذن فيها ولا يرضاها، ولا يريدها، من حيث أنها معصية محكوم عليها بذلك لكن قضاها وقدّرها.

قول سيدنا: «فالإذن الذي تشترك فيه الطاعة والمعصية هو الإذن الإلهي، في كون المأذون فيه فعلًا»[1] يريد - رضي الله عنه - أن الإذن بمعنى الإرادة، والأمر الذي تشترك فيه الطاعة والمعصية هو الإذن الإلهي، في كون المأذون فيه فعلًا مطلقًا لا مقيّدًا، بكونه طاعة أو معصية أو خيرًا أو شرًّا، وأما الإذن الإلهي الشرعي الوضعي فلا مشتركة بينهما فيه، بل الطاعة مأمور بها، مأذون فيها، والمعصية منهيٌّ عنها، ممنوع منها شرعًا.

قول سيدنا: «لا من طريق الحكم، لأن حكمه في الأشياء بالطاعة والمعصية هو عين علمه بها، في هذه الحالة، فلا يكون مرادًا، فلا يكون الحكم مأمورًا به» يريد - رضي الله عنه - أن الإذن الإلهي الذي اشتركت فيه الطاعة والمعصية هو الفعل من حيث كونه فعلًا، من طريق الإطلاق والتجرُّد عن الحكم عليه، لا من طريق الحكم الذي هو إثبات شيء أو نفيه على الفعل، بأنه كذا، بمعنى طاعة أو معصية؛ لأن

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه

حكمه في الأشياء بالطاعة والمعصية هو عين علمه بها بهذه الحالة، عند تلبّس المكلّف، وظهوره منه، ونسبته إليه. ولهذا نقول كما هو القول الحقّ. فالحكم عند الله في كلّ مسألة ـ اختلف علماء الشريعة فيها ـ واحد. والمصيب واحد لا بعينه، والمخطئ معذور، ولما كان حكمه في الأشياء، عين علمه بها، والعلم قديم، فمعلومه الذي هو عينه قديم. والقديم لا يكون مرادًا، والذي يدخل تحت الإرادة هو الحادث، فحكم الله في الأشياء غير مخلوق، فلا يكون مرادًا عقلًا. لكن الإرادة للطاعة ثبتت سمعًا دون المعصية، فتثبتها إيمانًا، كما أثبتنا ما ورد سمعًا، ممّا لا تعقله عقولنا إيمانًا. وأمّا المعصية فلم يرد سمع بأنها مرادة، بل السمع ورد أنها غير مرادة.

قول سيدنا: والمحكوم به وعليه هو المراد والمأمور به، فلا يصح الإذن في الطاعة والمعصية، من حيث إنها طاعة ومعصية، قال تعالى:

﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ (من حيث إنها فعل)، ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: الآية ٧٨] فأنكر عليهم أن تكون السيئة من عند محمد ـ ﷺ ـ. كما قال في موسى: ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ﴾ [الأعراف: الآية ١٣١] فقال لهم: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: الآية ٧٩] لا من محمد ـ ﷺ ـ.

يريد ـ رضي الله عنه ـ أن المحكوم به، وهو الحسن والقبح والخير والشرّ، وغيره، وهو الفعل، هو المراد للحق ـ تعالى ـ وهو المأمور به؛ فلا يصحّ الإذن في الطاعة والمعصية من حيث أنه محكوم عليها بذلك؛ لأن كون الفعل طاعة ومعصية، وحسنًا وقبيحًا، وخيرًا وشرًا ليس عينه، وإنما ذلك حكم الله فيه، وحكم الله غير مخلوق، فلا يكون مأذونًا فيه، ولهذا لما حكى تعالى قول الكفار، ونسبتهم الحسنة والملائم لهم إلى الله، والسيئة وغير الملائم لهم إلى محمد ـ ﷺ ـ أنكر عليهم ذلك، وردّه عليهم، وقال له: قل للكفار الكلّ، من الحسنة والسيئة من عند الله. من حيث أنها فعل وخلق له، وذمّهم بقوله: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: الآية ٧٨].

أي لا يفرّقون بين الحادث الذي هو المحكوم به وعليه، وبين القديم، وهو حكم الله ـ تعالى ـ، لعدم فهمهم وعلمهم بحقائق الأشياء.

قول سيدنا: «فاحتجاجنا في مسألتنا، إنما هو بقوله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾» [النساء: الآية ٧٨]

فأضاف الكلّ إلى الله، والكلُّ خيرٌ، وهو بيده. والشرُّ ليس إليه» يريد ـ رضي الله عنه ـ أن قوله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النساء: الآية ٧٨]

حجّةٌ في أن الإذن الإلٰهيّ في الطاعة والمعصية والحسن والقبح والخير والشر، إنما هو من حيث أنه فعل مجرّد، غير محكوم به وعليه، فإن يكن خيرٌ، من حيث أنه فعل الله ـ تعالى ـ، إذ الشرُّ ليس إليه تعالى، كما ورد في الصحيح: «**الخير كلّه بيديك والشر ليس إليك**»(1).

وكذا سأل عن قول سيدنا، آخر جواب السؤال التاسع والأربعين، والموفي خمسين: «فاعبده لا تعبد أنت، فإن عبدته من حيث عرفته، فنفسك عبدت» يريد ـ رضي الله عنه ـ أن كلّ أحد لا بدّ أن يعرف ربّه من وجه ما يتعرّف إليه الحقّ ـ تعالى ـ حتى المسمّى معطّلًا، فما جهله أحدٌ من كلّ وجه، وما عرفه أحد من كلّ وجه، فهو تعالى المعروف المجهول. فمن عبده تعالى من حيث معرفته به فإنما عبد نفسه. فنهاه شيخ ـ رضي الله عنه ـ أن يعبده من حيث هذه المعرفة بقوله: «لا تعبد أنت» أي لا تعبد نفسك وذلك لأن الحقّ ـ تعالى ـ لا يتعرّف لعبد من العبيد إلّا من حيث نفسه واستعداده. فما عرف أحد موجوده تعالى إلّا من حيث نفسه، فنفسه عرف، ولها عبد وخضع، فالتجلّي الإلٰهيّ لا يكون إلّا بحسب الاستعداد، غير هذا لا يكون. وإلى أصحاب هذه المرتبة، الإشارة بقوله تعالى: ﴿مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ﴾ [فصّلت: الآية ٤٦].

وقوله: ﴿فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ﴾ [يونس: الآية ١٠٨]. أي عنها، من طريق الإشارة، لا من طريق التفسير.

قول سيدنا: «وإن عبدته من حيث لم تعرفه فنسبته إلى المرتبة الإلٰهية عبدت». يريد ـ رضي الله عنه ـ أنّ مَنْ جعل معرفته بمعبوده، من حيث معرفته نفسه، كلا معرفة، وعبده من حيث لم يعرفه فنسبته ـ أي المعبود ـ إلى المرتبة التي هي الألوهة عبد، وإنما كانت العبادة من حيث الجهل بالمعبود، متعلّقة بنسبة

---

(1) رواه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٢٠١ ـ ٧٧١) ورواه غيره.

«الألوهة؛ لأن الصنعة لا تعرف صانعها، والمخلوق لا يعرف خالقه، والمعرفة العقلية سلبية، وهي أن الإله ليس كذا وليس كذا. ليست بمعرفة به، وربما نعوت النقص والإمكان التي لك، نفيتها عنه، فتميّزت أنت عنه، وما تميّز هو لك بهذا. وإلى هذه المرتبة الإشارة بقوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: الآية ١٨٠].

وقوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الصافات: الآيتان ١٥٩، ١٦٠].

قول سيدنا: «وإن عبدته غيبًا من غير مظهر ولا ظاهر ولا ظهور، بل هو هو لا أنت، وأنت أنت لا هو؛ فقد عبدته. وتلك المعرفة التي ما فوقها معرفة». قوله: «غيبًا» بالغين المعجمة والباء الموحدة. وقوله: «من غير مظهر» الخ، بيان للعبادة بالغيب. هذا الذي فهمته من كلام سيدنا ـ رضي الله عنه ـ. وقال بعض إخواننا: هو عينًا ـ بالعين المهملة والنون ـ معتمدًا على النسخة المصحّحة على خط سيدنا. وسيدنا لا يسقط إلّا قليلًا، فلعلّ هذه اللفظة لم ينقطها، ويؤيّد ما ذهبنا إليه أنّ العبادة محصورة في الغيبة والحضور بأنواعه، لا ثالث لهما. وقول العارف الشعراني ـ رضي الله عنه ـ: كان شيخنا، يعني الخواص ـ رضي الله عنه ـ، يقول: «الخطاب مع الغيبة أقوى في التنزيه، من الخطاب مع المواجهة والحضور؛ لأن الحقائق تعطي أنك ما حضرت إلّا معك، لا مع ربك»، وتأمّل قوله لمحمد ـ ﷺ ـ:

﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: الآية ١٢٣]

كيف أتى بضمير الغائب في قوله: «فاعبده»، ثم ساق عبارة سيدنا هذه الخ، ثم قال: "وعندي أن عين العبادة لله بالغيب، هي عين العبادة لله مع الشهود، على حدّ سواء؛ لأن الإنسان، وكل عابد لا يصحّ أن يعبد معبوده إلّا عن شهود. إمّا بعقل وإما ببصيرة، فصاحب البصيرة، لولا شهده بها ما صحّت له عبادة. فما عبد إلا مشهودًا غائبًا... » إلى آخر كلامه. يريد ـ رضي الله عنه ـ أنك إن عبدت معبودك على أنه غيب عنك، منزّه عن معرفتك به، وجهلك من غير أن تشهد له مظهرًا، ولا تشهده ظاهرًا، ولا ظهورًا، بل تعبد معبودًا غيبًا مطلقًا لا تعرف منه سوى وجوده، وافتقارك إليه في وجودك، وبقاء وجودك؛ لا تدركه الأبصار؛ إذ لو أدرك بالأبصار، ما كان غيبًا، وهو غيب بلا ريب، فكلّ من قال إنه رآه فما رآه؛ إذ الحقائق تعطي أنه لا يرى الله إلّا الله، ولا يعرف الله إلّا الله، فهو هو لا أنت. أي هو الرائي نفسه منك، لا

أنت العالم بنفسه منك، لا أنت؛ لأن الممكن لا يعرف موجده، إلا من حيث أنه موصوف بالوجود. فنفسه تعالى علم. وأنت انت لا هو، أي أنت الموصوف بالجهل وعدم الإدراك له تعالى، من حيث أنك ممكن، لا من حيث هو وجودك. فهذه المعرفة لا تحديد في معروفها، فهي فوق كلّ معرفة؛ إذ كلّ ما سواها من المعارف فيها تحديد. قال تعالى:

﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ [هود: الآية ١٢٣]

بضمير الغيبة، فالعبادة على الغيبة، لما فيها من التنزيه وعدم التحديد، أفضل من العبادة على الحضور. وإلى أصحاب هذه المرتبة الإشارة بقوله:

﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: الآية ٣]

مدحًا لهم، في غير ما آية. وأمّا قوله ـ ﷺ ـ في حديث جبريل المشهور، لما سأله عن الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه»[1].

فإنما ذلك تدريب وتعليم للأدب في العبادة، فإنّ الأصاغر، لو لم يتخيّلوا معبودهم في قبلتهم كأنهم يرونه، وأنهم بين يديه، ما تأدّبوا معه تعالى. وأمّا الأكابر فلا يحتاجون إلى هذا، والمرتبتان الأوليان لهما فضل نسبي، والأعلى الجميع المرتبة الثالثة.

* * *

الموقف الرابع والثمانون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: الآية ٢٣].

اعلم أن آيات القرآن الكريم، منها ما هو مخلص للحق ـ تعالى ـ، ومنها ما هو مخلص للعبد، ومنها ما يحتمل الوجهين، فمثل قوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ﴾ [الكهف: الآية ١١٠]، و﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: الآية ٥٠] مخلص للعبد.

ومثل قوله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ [الإخلاص: الآية ١] مخلص للحق تعالى.

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

ومثل قوله ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: الآية ٢٣].

مختص للوجهين، من طريق الإشارة، لا التفسير. أي: قل يا محمد لعبادي المؤمنين: لا أسألكم عليه، أي على ما بشرتكم به وأكرمتكم، في قوله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُم مَّا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [الشورى: الآية ٢٢]

ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فإن لله على عباده أجرًا، إذا فعل بهم ما يرضيهم، وللعباد على ربهم أجر إذا فعلوا ما أمرهم به. أوجبه الله - تعالى - على نفسه منّة وإفضالاً، وللعباد على ربهم أجر من أجل العباد؛ كما في قوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: الآية ٤٠]

و«على» تقتضي الوجوب، إلّا المودّة في القربى، أي محبّة لقريبين منّي، وهم أولياء الله وخاصّته الواقفون عند حدوده العارفون به وبجلاله الذين قال فيهم رسول الله ـ ﷺ ـ فيما يرويه عن ربّه: «من آذى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة»، وفي رواية «فقد آذنته بالحرب»[1]، وفي الخبر أيضًا: «أهل القرآن أهل الله وخاصّته»[2].

والمراد بأهل القرآن العارفون بالله، والأهل لغة هم الخاصّة الأقربون. فالقربى الذين سأل الله من عباده المؤمنين مودّتهم هم الصالحون العلماء بالله. قال بعض سادات القوم في خبر: «الأقربون أولى بالمعروف»، المراد: الأقربون إلى الله، فهم أحق الناس بالمقابلة بكل معروف، وبالتحبّب إليهم بكلّ جميل. وفي القربى إلى الله قريب وأقرب، فمن كان قربه قرب النوافل فهو قريب، ومن كان قربه قرب الفرائض فهو أقرب، وقربهم منه تعالى على قدر تخلّقهم وتحقّقهم بأسمائه تعالى، والكامل المكمّل هو الذي له الظهور بجميع الأسماء الإلهيّة ما عدا الوجوب بالذات، وذلك مجموع الصور الإلهيّة التي خلق الله آدم - عليه السلام - عليها، كما ورد: «أن الله خلق آدم على صورته»[3].

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة الاستسقاء، باب الخروج من المظالم والتقرب إلى الله تعالى بالصدقة ونوافل الخير رجاء الإجابة، حديث رقم (٦٣٩٥) ولفظه: «إن الله عز وجل قال: من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالحرب».

(٢) رواه أحمد في المسند، حديث رقم (١٢٢٨٧).

(٣) رواه مسلم، كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه، حديث رقم (١١٥ ـ =

وفي رواية خرّجها ابن البخاري وصحّحها الكشف: «على صورة الرحمن» «وإذا تقابلت الصورتان سجدت كل واحدة منهما للأخرى».

والمتحقق بهذه المرتبة، هو الذي سمّي بالإنسان الكامل، وهو الذي يقول «أنا الله بالأمر الإلهي»، كما نقل عن أبي يزيد البسطامي أنه كان يقول: «إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني». وكما نقل عن الشيخ الأكبر أنه قال في جملة أبيات له:

يا قبلتي خاطبني بالسجود لمن ... وجدت شخصًا لشخصي فيَّ قد سجدا
لاهوته حلّ ناسوتي مقدّسه ... حتى عجبت لمثلي كيف ما عبدا؟!

وإلى هذا يشير قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الشورى: الآية ٩]

إشارة لا تفسيرًا، واحذر أن ترميني بحلول أو اتّحاد أو امتزاج أو نحو ذلك، فإني بريء من جميع ذلك ومن كلّ ما يخالف كتاب الله وسنّة رسوله ـ ﷺ ـ، فمهما فهمت منهما ما فهمت أنت، وردت عليك، وكلام الله وكلام رسوله ـ ﷺ ـ بحر زخّار، لا نهاية لمدلولاتهما ولا قرار، وكلّ من قال في مسألة: هذا مراد الله ـ تعالى ـ لا زائد عليه، أو مراد رسوله ـ ﷺ ـ لا غير، فقد أعظم الفرية. ولهذا امتنعت رواية القرآن بالمعنى إجماعًا، ورواية الحديث عند أهل الله قاطبة، وبعض علماء الظاهر، فإنه لو روي القرآن أو الحديث بالمعنى، ما أخذ أحدٌ منهما إلّا ما فهمه الراوي للمعنى، فإذا كان القرآن بلفظ ما نزل، والحديث بلفظ الرسول ـ ﷺ ـ أخذ منهما كلّ من فتح الله فهمه عليه، ما قسم له إلى يوم القيامة، روى البخاري في صحيحه، عن عليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ إمام أهل هذه الطريقة وقدوتهم بعد رسول الله ـ ﷺ ـ لما سئل: هل خصّكم أهل البيت رسولُ الله ـ ﷺ ـ بشيء من العلم؟ فقال: لا، والذي فلق الحبّة، وبرأ النسمة، إلّا فهمًا أعطيه رجل في كتاب الله. وقد وعد الله تعالى رسوله ـ ﷺ ـ ببيانه، فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: الآية ١٩]

وبيانه عام لرسول الله ـ ﷺ ـ في حياته، ولمن شاء من عباده بعد وفاته، ولا يبيّنه تعالى إلّا بكلامه، على ألسنة مَن شاء من عباده. قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: الآية ٦].

وما سمعه إلّا من مظهر محمد ـ ﷺ ـ.

* * *

= (٢٦١٢) ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (٧٣٤٢)

الموقف الخامس والثمانون بعد المائتين

مطلب: سألني بعض الإخوان عن قول سيدنا في الباب الثالث والسبعين «فمنهم الأقطاب وهم الجامعون للأحوال والمقامات بالأصالة أو النيابة» إلى أن قال: «ولكن الأقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطلقًا من غير إضافة لا يكون منهم في الزمان الواحد إلّا واحد وهو الغوث». ثم قال: «ومنهم من يكون ظاهر الحكم، ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة، من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكّل، ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصّة ولا حكم له في الظاهر كأحمد بن هارون الرشيد السبتي، وأبي يزيد البسطامي، وأكثر الأقطاب لا حكم لهم في الظاهر. ومنهم الأئمة، ولا يزيدون في كلّ زمان على اثنين» انتهى.

توضيح: هذه الجملة يريد ـ رضي الله عنه ـ أن من أولياء الله الأقطاب بل هم أعلا الأولياء، وخاصّة الأصفياء، وإنما سمّوا بالأقطاب لأن فلك العالم أعلاه وأسفله إنما يدور على قطب زمانه؛ لأنه محل نظر الحق ـ تعالى ـ، وبه ينظر الحق ـ تعالى ـ إلى العالم. ولولا وجود القطب ما استقام العالم، ولا قبل إمداد الحق ـ تعالى ـ له، فإن المدد الإلهيّ إنما يصل إلى العالم بواسطة القطب؛ فهو الذي يستمدّ من الحق ـ تعالى ـ ويمد العالم جميعه أسفله وأعلاه أرواحه وأجسامه، إذ القطب ذو صورة وروح، فروحه تدور عليه الأرواح، وصورته تدور عليها الصور، يمدّ الأرواح بروحه، والصور بصورته، فمنزل القطب ومقامه لإيجاد التصرف، بمقتضى الأمر، ويصرّف الحكمة، له رقائق ممتدّة إلى جميع قلوب الخلائق، بالخير والشرّ، على حدّ واحد، لا يترجّح واحد على صاحبه. وهي عنده لا خير ولا شرّ ولكن وجود يظهر كونها خيرًا أو شرًّا، في المحلّ القابل لها. وخلافة القطب الخلافة العامية، لا تتقيّد بحالة تخصّه، بيده خزائن الجود. ومع هذا، لا يأكل من الغيب، ولا يطير في الهواء، ولا يمشي على الماء. والأقطاب في العلوم التي تخصّ مقام القطبانية، كلّهم فيها سواء. ويخصّ الله مَن شاء من الأقطاب، بما شاء من العلوم، زيادة على ما تقتضيه مقام القطبانية. ولا يصير القطب قطبًا إلا إذا جمع الأحوال والمقامات كلّها، التي ينزلها السالكون. أوّلها التوبة وآخرها الفناء، ومسمّى القطب بالأصالة ليس إلّا إدريس ـ عليه السلام ـ، فإنه الخليفة الكامل في الحقيقة. ولذا أبقاه الله حيًّا بجسده وروحه، ولا يموت فإن الله حيٌّ لا يموت، وهو ممن استثنى الله في قوله

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزُّمر: الآية ٦٨].

وأسكنه الله السماء الرابعة، التي هي قلب العالم. فوقها سبعة أفلاك وتحته سبعة أفلاك. وكلُّ مَن سواه من الأقطاب، الذين يأتون ويذهبون ويتوارثون مقام القطبية هم نوّابه. ولا يعرف هذا أحدٌ من الأولياء إلّا الأقطاب عند وصولهم إلى مقامها. وما سُمّي قطبًا في اصطلاح أهل الله مطلقًا من غير تقييد، بإضافة إلى شيء كالتوكل والزهد، إلا هذا القطب، وهو الغوث، وأمّا قولهم فلان قطب التوكل في زمانه، وفلان قطب الورع في زمانه، وفلان قطب الزهد، ونحو ذلك فمن باب التوسّع والمجاز، ولا يكون القطب في الزمان الواحد إلّا واحدًا، لأنه خليفة الله، والله واحد:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: الآية ٢٢]

وفي الصحيح: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[1].

فمن الأقطاب من يكون على قدم عيسى وموسى ونوح وإبراهيم وصالح وغيرهم من الأنبياء، وليس في الأقطاب من هو على قدم محمد ـ ﷺ ـ بأن يكون وارثًا له ـ ﷺ ـ وإنما يكون على قدمه بعض الأفراد، والشيخ الأكبر محيي الدين منهم، وهو خاتمهم، فليس بعده وارث محمّدي.

ومن الأقطاب من يكون ظاهر الحكم، بأن يكون خليفة في الظاهر، كما هو الخليفة في الباطن، لحصوله على مقام القطبية ومرتبتها كالخلفاء الأربع والحسن بن عليّ ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز من خلفاء بني أُميّة، والمتوكّل على الله من خلفاء بني العباس. ومنهم من يلي الخلافة الباطنة خاصة، أعني القطبانيّة، لحصوله على مقامها، ولا حكم له في الظاهر، وهم أكثر الأقطاب. والقطب الذي لا حكم له في الظاهر هو الذي يمدّ الخليفة الذي يكون له الحكم في الظاهر، فإن كان الخليفة صالحًا حكمًا عدلًا قبل إمداد القطب خيرًا، فعدل في رعيته، وحكم بشرع نبيّه، فكان له وليهم. وإن كان الخليفة فاسقًا شريرًا خبيثًا قبل إمداد القطب، وردّه

(١) رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، حديث رقم (٦١ ـ ١٨٥٣). ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب قتال أهل البغي، باب لا يصلح إمامان في عصر واحد، حديث رقم (١٦٥٤٧).

حسب مراتبه واستعداده، فظلم الرعيّة وأساء السيرة وخالف الشريعة، فكان لهم وعليه، فإنّ الإمدادات الإلهية والقطبيّة تابعة للقوابل، غير ذلك لا يكون حكمة وعدلاً منه تعالى.

ومن أولياء الله تعالى وخاصّتهم الأئمة، ولا يزيدون على اثنين، وهما بمنزلة الوزيرين للقطب، أحدهما عن يساره واسمه عبد الربّ، نظره وتصرّفه في عالم الشهادة، عالم العناصر. وعند موت القطب ينتقل إلى القطبيّة. والآخر عن يمين القطب، واسمه عبد الملك، وهو الذي يتصرّف في الأبدال، ومن نزل عن مرتبتهم من الأولياء. وقد لا يعرف هذا الإمام في العالم أبدالاً، ومع هذا هو الممدُّ لهم، يحضرون مجالسه ولا علم له بهم، والإمداد من غير علم ممّن يمدُّ غير مستغرب. فإنّ الشمس تمدُّ العالم أعلاه وأسفله، وتربّيه، ولا علم لها بمن تمدّ، بل العقل الأوّلُ والنفس الكليّة، لا علم لهما بما تحتهما من عالم الطبيعة والعناصر، مع أنهما الممدّان لجميع ما تحتهما. نظر هذا الإمام وتصرفه في الأرواح: أنسيّة وملكية نورانيّة، وجنيّة نارية. وليس عنده من علوم الأرض خبر. وكذا سأل الأخ المذكور عن قول سيّدنا في جواب السؤال السابع والتسعين: «وأمّا نحن، فلا نثبت إطلاق لفظ الشيئية على ذات الحق، لأنها ما وردت ولا خوطبنا بها. والأدب أولى، الأولى أن يكون هو وجهه، مثل إطلاق الأوّل، يريد المظهر لا هويّته». يريد ـ رضي الله عنه ـ بهذه الجملة، أن الكاملين المحقّقين من أهل الله ـ تعالى ـ أهل الكشف والوجود، كهو ـ رضي الله عنه ـ وأمثاله، لا يثبتون إطلاق لفظ الشيء على ذات الحقّ ـ تعالى ـ؛ لأن لفظ الشيء، عند أهل اللسان وعند أهل الله والمعتزلي منهم ومن تبعه، أعمُّ العام وأنكر النكرات، يطلق على المعدوم والموجود. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل الآية ٤٠].

سمّاه شيئًا وهو معدوم.

وقال: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الكهف الآية ٢٣]

سمّاه شيئًا وهو معدوم في الحال، فمنعوا لذلك إطلاق لفظ الشيء على ذات الحق تعالى؛ ولأن لفظ الشيء ما ورد في أسماء الله الحسنى، لا في الكتاب ولا في السنّة، ولأدب أنه لا يسمّى الحق ـ تعالى ـ إلّا بما سمّى به نفسه، أو سمّته رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ. والقول الحقّ أن أسماء الله توقيفيّة لا قياسيّة، وأمّا جمهور أهل السنّة فأجازوا إطلاق لفظ الشيء على ذات الحق ـ تعالى ـ حيث كان لفظ الشيء

عندهم لا يصدق إلّا على الموجود؛ إذ الشيء والموجود والثابت ـ عندهم ـ ألفاظ مترادفة. واستدلُّوا على وروده سمعًا بقوله تعالى:

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: الآية ١٩]

والحق والتحقيق أنه ليس بدليل، لأمور يطول ذكرها، وإنما هو مبتدأ، وخبر الله ﴿شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: الآية ١٩] فهو بمثابة الاستثناء المنقطع، أي لكن الله أكبر شهادة من كلّ شيء. وقد شهد لرسوله ـ ﷺ ـ بالرسالة عنه، فلا تطلب شهادة شيء بعد شهادته. والأولى أن يكون وجهه في قوله:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: الآية ٨٨]

أي مظهره، بمعنى أي مظهر كان، لا مظهر خاص. فليس المراد بالوجه الذات. وإنما إطلاق الوجه هنا، على المظهر لا الذات، مثل إطلاق «الأوّل» عليه تعالى، بمعنى أنه أول بالنسبة إلى المظهر لا الذات؛ لأن أوّلية الحق من حيث ذاته ليس بمعنى الأوّل الذي له ثانٍ. فإن أولية الحق لا ثاني لها، من حيث ذاته، وإنما ذلك من حيث مظهره، فلذا جامعت أوليته آخريته، فهو أوّل بالنسبة إلى المظهر، آخرٌ بالنسبة إلى المظهر.

* * *

الموقف السادس والثمانون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٤]

الأمر لأعلم الخلق وأقربهم من الحق محمّد ـ ﷺ ـ والأمر إذا تعرّى عن البيان وقرائن الأحوال، اقتضى التكرار، عند المحقّقين، فهو ـ ﷺ ـ مأمور بطلب الزيادة في العلم في كلّ وقت. وهذا من حيث اتّصال الروح الشريف بالجسم الكريم، وأمّا من حيث روحانيته المنفصلة، وإنسانيته الكاملة فهو منبع العلوم الجامع بين الحقائق الإلـٰهيّة والكونيّة، وكما أن ذات الحق ـ تعالى ـ كتاب كلّيّ وأمّ جامع للأشياء قبل تفصيلها، وعلمه بنفسه كتاب مبين، كذلك هو ـ ﷺ ـ من حيث إنسانيته الكاملة وحقيقته الجامعة كتاب جملي وأمّ جامع للأشياء بعد تفصيلها، وعلمه بنفسه كتاب مبين. فبين علم الحق وذاته ـ تعالى ـ وذاته ﷺ وعلمه مضاهاة من حيث الشهود المرقي عن عينه علمه وذاته ذاته ـ ﷺ ـ وعلمه مضاهاة، من حيث الشهود المرقي. بل علمه عينه وذاته ذاته من حيث الشهود الجمعي، من غير اتّحاد ولا حلول ولا امتزاج؛ إذ ليس

إلا وجود واحد، فمن مَن يحلّ، وبمن يتّحد ويمتزج؟! وكما أن الحقّ ـ تعالى ـ علم كلّ شيء من علمه بنفسه، لأنه جميع الأشياء كذلك هو ـ ﷺ ـ علم جميع الأشياء إجمالًا وتفصيلًا من علمه بذاته، وحقيقته التي هي حقيقة الحقائق، ومصدر كلّ كائن، ومبدأ الكلّ وخزانة العلوم الإلٰهيّة والكونية منه تخرج، وعلى يديه تقسم، فالقلم الأعلى، وهو العقل الأوّل والنفس الكلية، وهو اللوح المحفوظ، وسائر الأرواح العلويّة والسفلية من دواته تكتب، وبعينه تبصر، ومن مشكاته تنظر. فهو بكلّ شيء عليم، بيده مفاتح الخزائن الإلٰهيّة، وكلّ ما ظهر في العالم معلّق فلا يظهر الاسم الإلٰهيّ إلا عن إذن محمد ـ ﷺ ـ. فإن قيل: ما الفرق بين علمه ـ ﷺ ـ وبين علم الحقّ ـ تعالى ـ في مقام الفرق؟! قلنا: هو أنه تعالى علم الأشياء، وهي في العدم، لا عين لها في الوجود بوجه من الوجوه، وهو ـ ﷺ ـ إنما علم الأشياء، بعد أن صار لها ضرب من الوجود وهو الوجود العلمي. فإنه ما علمها إلا وهي موجودة في علم الحقّ ـ تعالى ـ. وعندما اتصل روحه العظيم بجسمه الكريم، الذي هو مركّب من الطبيعة التي هي بين النور والظلمة، أمره الحقّ ـ تعالى ـ أن يطلب من ربّه زيادة العلم، وذلك بإمداد الروح المحمّدي الكريم، للنفس الأحمدي العظيم، فهو يمدّ بوجه، ويستمدّ بوجه. كما أن جبريل فيما يأتي به من الوحي والعلوم، يستمدّ منه ـ ﷺ ـ بوجه، ويمدُّه بوجه. والمأمور بطلب الزيادة منه، ليس هو علم الأحكام من حلال وحرام، فقد ثبت في الصحيح أنه ـ ﷺ ـ كان يكره كثرة السؤال عن الأحكام الشرعيّة(١)، شفقة على أمّته، ورفقًا بهم. وإنما العلم المأمور بطلب الزيادة منه هو العلم الحاصل من التجلّيات الإلٰهيّة، فإذا وقع التجلّي لظاهر النفس أدركت علوم الأكوان وما يتعلّق بها، وإذا وقع التجلّي لباطن النفس أدركت الحقائق والمعاني المجرّدة في العلوم الإلٰهيّة، وما يتعلّق بالآخرة. أما علمه ـ ﷺ ـ بربّه، فإنه علمَ علمَ الأوّلين قبله، أي قبل اتّصال روحه بجسمه الشريفين ـ ﷺ ـ والآخرين بعده، من كلّ ما خلق الله ـ تعالى ـ. كما أخبر بذلك عن نفسه في حديث النضرية(٢). وأما علمه ـ ﷺ ـ

---

(١) يشير إلى قوله ﷺ: «إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء، فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». (صحيح ابن حبان ـ كتاب الاعتصام بالسنة، باب ذكر الإخبار بأن النواهي سبيلها الحتم والإيجاب إلا أن تقوم الدلالة على ندبها) وقوله ﷺ: «ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، ما نهيتكم عنه فانتهوا وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم» (مسند الحميدي، أحاديث أبي هريرة، حديث رقم ١١٣٤).

(٢) يشير إلى أحاديث كثيرة تدل على علمه ﷺ علم الأولين والآخرين منها: «ما رواه أحمد في=

بالعالم، وهو كلُّ ما سوى الحق ـ تعالى ـ. فالعالم على ضربين: ضرب وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه وأفراده، ولأفراده نهاية كالنوع الإنساني مثلًا، فهذا الضرب يعلمه ـ ﷺ ـ تفصيلًا، لأنه ـ ﷺ ـ علم جميع الأسماء المتوجّهة على إيجاد العالم، كليّها وبعض جزئيّاتها. وما من حقيقة كونيّة إلّا وهي مرتبطة بحقيقة جزئيّة إلهية ومستندة إليها. ولا جزئيّة كونيّة إلّا وهي مرتبطة بحقيقة جزئيّة إلهية ومستندة إليها، لا بدّ من ذلك، وقد علم ـ ﷺ ـ الأسماء، فأحرى آثارها، فإن آدم ـ عليه السلام ـ الذي هو قطرة من بحره، وجزء من كلّه، علّمه الله الأسماء كلّها، فكيف به ـ ﷺ ـ؟! والضرب الآخر من العالم، وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه، ولا نهاية لأفراده وأشخاصه. فهذا الضرب الذي لا تتناهى أفراده أبد الآبدين، ودهر الداهرين يعلمه ـ ﷺ ـ غير متناهٍ، فإنه أخبر أنّه أُوتي جوامع الكلم، وكلمات الله لا تنفد، بمعنى مقدوراته ومراداته. فقد أُعطي ـ ﷺ ـ علم ما لا يتناهى إجمالًا، كما أُعطي علم ما يتناهى تفصيلًا، خصوصية له ـ ﷺ ـ. فما أعطي مخلوق علم جميع العالم: أجناسه وأنواعه وأشخاصه، ما يتناهى منه وما لا يتناهى غيره ـ ﷺ ـ. فإن الممكنات لا نهاية لها، فما ثَمّ موجود آخر، بل وجود مستمرٌّ. فليست الأشخاص متناهية في الآخرة، وإن كانت الدنيا متناهية. فالممكنات لا نهاية لتكوينها. ومعنى علم ما لا يتناهى ولم يدخل في الوجود هو أنّ أجناس العالم قد وجدت وتناهت، ووجد من كل جنس ونوع بعض أشخاصه وأفراده. فالعلم بحقائق الأجناس والأنواع وبعض شخصيّاتها وأفراد جزئيّاتها علم بكلّ شخص وفرد، وإن لم تتناه، ولا دخلت

= أحمد عن مالك بن يخامر أن معاذ بن جبل قال: احتبس علينا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى قرن الشمس، فخرج رسول الله ﷺ سريعًا فثوّب بالصلاة وصلّى وتجوّز في صلاته فلما سلّم قال: «كما أنتم على مصافّكم»، ثم أقبل إلينا فقال: إني سأحدّثكم ما حبسني عنكم الغداة، إني قمت من الليل فصلّيت ما قدّر لي فنعست في صلاتي حتى استثقلت فإذا أنا بربي عز وجل في أحسن صورة، فقال: يا محمد أتدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري يا رب. قال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري رب، فرأيته وضع كفّه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين صدري فتجلّى لي كل شيء، وعرفت فقال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: في الكفارات، قال: وما الكفارات؟ قلت: نقل الأقدام إلى الجمعات، والجلوس في المساجد بعد الصلاة، وإسباغ الوضوء عند الكريهات قال: وما الدرجات؟ قلت: إطعام الطعام، ولين الكلام، والصلاة والناس نيام، قال: سل قلت: اللهمّ إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني، وإذا أردت فتنة في قوم فتوفّني غير مفتون، وأسألك حبك وحبّ من يحبك وحبّ عمل يقرّبني إلى حبك، وقال رسول الله ﷺ: «إنها حق فادرسوها وتعلّموها».

في الوجود بعد؛ لأن ما لم يوجد هو مثل لما وجد. والمثلان هما المشتركان في جميع الصفات النفسية وعروض بعض العوارض غير الذاتية، لبعض أفراد النوع، غير قادح في العلم بالشيء. فإن الاختلاف بالعوارض إنما هو من الأمرجة لقبله، لا من الحقائق فالعلم عند المحققين لا تتعلق إلا بالموجود، وتعلقه بالمعدوم إنما هو تعلقه بمثله الموجود وكلّ ما بقي في الخزائن الإلهية، مما لا يتناهى فهو مثل ما وجد وعلم بل الحقّ - ﷺ - علم العالم أولًا، من علمه بنفسه، وهو موجود، وبعالم معدوم أولًا، فمن علم الحقيقة وشخصها واحدًا من تلك الحقيقة فقد أحاط علمًا بجميع أشخاص تلك الحقيقة وذلك الجنس، فإنه ما ثمّ إلا أمثال وصور تعقب صورًا، والعلم يسترسل عليها قبل تفصيلها، لأنها لو تفصلت لتناهت؛ إذ التفصيل مستلزم للتناهي ضرورة فلو قيل علمها مفصلة حال إجمالها، ما علمها؛ إذ العلم لا يكون علمًا إلا حتى يكون تعلّقه بما هو المعلوم عليه تفصيلًا وإجمالًا، والمعلوم هنا غير مفصّل، فأحاط - ﷺ - علمًا بحقائق المعلومات المتناهية وغير المتناهية، وعلم أجناسها وأنواعها على التفصيل، وبعض شخصيّاتها وجزئيّاتها كذلك، وعلم ما لا يتناهى من الأفراد والجزئيات على الإجمال، وهذه صفة إلهية لم تكن لغيره - ﷺ -. فإن قيل ما الفرق بين علمه - ﷺ - وعلم الحقّ - تعالى - بما لا يتناهى؟ قلنا: هو أنه تعالى علم التفصيل في الإجمال، وهو - ﷺ - علم الإجمال من التفصيل. فالقول بأنه - ﷺ - علم ما كان وما سيكون حقٌّ صدقٌ. وكذلك يعلم - ﷺ - جميع المصالح الدنيوية، مما تدعو إليه ضرورة الحياة الدنيا فإنه - ﷺ - بعث لعمارة الدارين: الدنيا والآخرة وبتعلّم الناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم، فهو عالم بعلوم ذلك، وإن لم يتعاطاها بالفعل، ولو علم من يتعاطاها بالفعل لعلّمهم ذلك - ﷺ - وأمّا ما عدا الضروري، مما ربما عد بطرًا وفضولًا وشغلًا بما لا يعني، فلا لأنه ليس من الكمال. وإن من العلم ما هو مذموم، وهو كلّ علم لا يكون سببًا في سعادة صاحبه في الدار الآخرة فاشدد يدك على ما سمعت، والزم كل ما سمعت مما بحانبه، فإنه مذهب المحقّقين من أهل الله. وقد وقفت على كلام للحافظ جلال الدين الأسيوطي - رحمه الله - ولعلّه صدر منه قبل مصاحبته للطائفة العلية، فإن الإمام الشعراني - رضي الله عنه - ذكر في بعض كتبه أن الحافظ الأسيوطي كان من أهل هذا الشأن، والله أعلم بما كان قال: قد جاهر بالكفر بعض من يدّعي في زمانه العلم، وهو متشبّع بما لم يعط، وهو أن رسول الله - ﷺ - كان يعلم متى تقوم الساعة وهؤلاء الغلاة عندهم علم رسول الله - ﷺ - منطبق على علم الله سواء بسواء، فكلّ ما يعلمه الله يعلمه

رسوله ﷺ ومن اعتقد مساواة علم الله وعلم رسوله ـ ﷺ ـ يكفر إجماعًا، كما لا يخفى، و كونه ﷺ ـ لا يعلم متى تقوم الساعة ولا الأربعة المذكورة بعدها في قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان الآية ٣٤] الآية.

هو مما أجمع أهل الله، أهل الكشف والوجود على خلافه، وإن كان عندهم من قبيل إنكار الضروريات بل الأقطاب الذين هم قطرة من بحره ـ ﷺ لا يصحّ لهم مقام القطبية والتصرّف في كلّ ما حواه العرش المحيط، إلّا بعلم هذه الخمسة، وأعظم منها، ومع هذا، فإنّا نقول لا يزال ـ ﷺ ـ يزداد علمًا بجزئيات الأسماء الإلهية والكوائن الجزئية؛ لأن الكائنات لا تزال تظهر كلّ آن بالتجلّي الإلهي. وكلّ تجلٍّ له اسم إلهي يخصّه، يظهر من الغيب، إذ لا تكرار في التجلّي للوسع الإلهيّ، فلهذا هو ـ ﷺ ـ لا يزال يزداد علمًا مع الآنات دنيا وبرزخًا وآخرة، وإن كان ـ كما قدّمنا ـ عالمًا بما لا يتناهى. فلا نقول إنه لا تخفى عن علمه خافية من حيث حسمانيته، كيف؟! والحق ـ تعالى ـ يقول له:

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأنعام الآية ٥٠]، ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأعراف الآية ١٨٨]. الآية.

وسيقول له يوم القيامة «إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»، وقال له في المنافقين، وهم معه في المدينة

﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة الآية ١٠١].

كلّ هذا لينفرد الحقّ ـ تعالى ـ بالكمال المطلق والمخلوق ـ وإن بلغ ما بلغ من الكمال ـ فلا بدّ وأن يصحبه التقييد ولو بوجهٍ ما، فاحفظ هذا التفصيل، فيه القول الحقّ، والصواب الصدق.

* * *

الموقف السابع والثمانون بعد المائتين

قال تعالى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ﴾ [القمر الآية ٤٩].

قرأها ابن السماك برفع «كلّ» أخبر تعالى أنه كلّ شيء، من حيث الذات، من معدوم وموجود فإن الشيء أعمّ العام، وهو كلّ ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه فهو من حيث هو العدم والوجود والمعدوم والموجود فقولنا: العدم المطلق، والوجود المطلق، والعدم المقيّد، والوجود المقيّد، وهذا كان معدومًا ودخل في الوجود،

ومعدوم لا يدخل في الوجود، وعدم إضافي، وعدم حقيقي. ونحو هذا كل ذلك كناية عنه، فلا يتصوّر شيء يكون محسوسًا أو معلومًا أو مكونًا أو ممنوطًا، إلّا وهو هو. وليس الوجود شيء زائد على الموجود، ولا العدم شيء زائد على المعدوم. فبساط النور، وليس إلّا مرتبة انصباب على العدم، حتى كان منه قابل للنور، وليس إلّا الممكنات وغير قابل، وليس إلا الممتنعات، المشار إلى ذلك بقوله ـ ﷺ ـ «إن الله خلق الخلق في ظلمة، ثمّ رشّ عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى. ومن أخطأه ضلّ» هو هو، فهو النور المبسوط، وهو الظلمة المبسوط عليها مما قبل النور من العدم، وليس إلّا الذات، فإنها مادة العدم. والوجود حصلت له صور في العلم تسمّى أعيانًا ثابتة. وما لم يقبل النور ضلّ. بقي في العدم، وهو ظلمة الذات. وما وجد وانعدم، وليس إلّا الصور والأعراض، رجع إلى الظلمة. وأمّا الجواهر فإنها لا تنعدم بعد الوجود.

* * *

الموقف الثامن والثمانون بعد المائتين

سألني بعض الإخوان، عن قول سيدنا في الفتوحات، في باب الرسالة البشرية «ولا تشترط العصمة في حقّ الرسول إلّا فيما يبلّغه عن الله. فإن عصم من غير هذا فمن مقام آخر، وهو أن يخاطب العباد المرسل إليهم بالتأسّي به...» الخ، يريد ـ رضي الله عنه ـ. أن العصمة وإن كانت ثابتة للرسول مطلقًا، فثبوتها من منزلين مختلفين، لا من منزل الرسالة ومقامها فقط، فمن حيث أنه رسول مبلّغ ما أمره ربّه به، لا يثبت للرسول العصمة إلّا فيما يبلّغه عن الله فقط. وثبوت العصمة له فيما عدا ذلك ليس من منزل الرسالة ومقامها، ولكن من مقام ومنزل آخر، وهو أمر الحقّ ـ تعالى ـ، المرسل إليهم، بالتأسّي بالرسول والاقتداء به، فيما لم يختصّ به. والحقّ ـ تعالى ـ إنما بعث الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ليعلّموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم. قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١]

وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: الآية ٣١]

فالعصمة ثابتة لكل رسول مطلقًا، لكن من مقامين، ولا تتصوّر عصمة الرسول فيما يبلّغه عن الله فقط، ولا يكون معصومًا في غير ذلك! فإن العصمة هي المنع ممّا نهى الله عنه. ونهيه تعالى لا يعلم إلّا من الرسول، فإنه لا حكم إلّا للمشارع. فاحذر

أن تتوهم أن سيدنا لا يقول بعصمة الرسل عليهم الصلاة والسلام مطلقاً ولكن أهل هذه الطريقة العلية، لما أطلعهم الحق ـ تعالى ـ على حقائق الأشياء، وعرّفهم نسبة كل شيء في العالم، فهم يثبتون كلّ شيء في مقامه ومرتبته، لا يخلطون الحقائق، كما يفعل من ليس له علمهم ولا ذوقهم.

* * *

الموقف التاسع والثمانون بعد المائتين

سألني بعض الإخوان عن قول سيدنا في باب الولاية الملكية: «ولا ينبغي أن يكون الإله إلّا من هذه أسماؤه، مضاف إليها مشيئته وإرادته، المقيدتان بلو، وهو حرف امتناع، فيه سرٌّ خفي لأهل العلم بالله». السرّ الذي أشار إليه ـ رضي الله عنه ـ هو أنه تعالى ما ذكر أن له مشيئة وإرادة واختيارًا، إلّا من أجل من يقول: إنه تعالى علّة أو طبيعة، لا يفعل ما يفعل بمشيئة وإرادة واختيار؛ إذ الفاعل عند الحكماء وبعض المتكلّمين أنواع: فاعل بالعلية، وهو الذي يكون منه الفعل دون الترك وفاعل بالطبيعة، وهو الذي يتوقّف فعله على وجود شرط وانتفاء مانع. وفاعل بالمشيئة والإرادة والاختيار. فأثبت له تعالى المشيئة والإرادة المقيدتين بـ«لو» الامتناعية، وهي كما قيل: حرف مشؤوم، لا يكون ما بعدها، وإن كانت لا تدخل في اللّسان إلّا على ممكن. قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: الآية ١٣]، فما شاء، ولا آتى كلّ نفس هداها.

وقال: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٩].

فما شاء ولا هدى الجميع.

وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: الآية ١١٢]

فما شاء وفعلوه.

وقال: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا﴾ [الأنبياء: الآية ١٧]

فما أراد ولا اتّخذ لهوًا. والمراد من إثبات هذا أنه تعالى غير مكره ولا مجبور، مخيّر، وهو كذلك؛ فإنه يفعل ما شاء، وشاء ما علم، وعلم المعلوم على ما هو عليه، فهو يوجده على ذلك. فما ترك سبق العلم بمرتبة الـ«لو» شاء، ولو أراد محالاً؛ فالمشيئة والإرادة وجدتا. قال:

وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: الآية ٢٩].

وقال: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [يونس: الآية ٣٣]
وقال: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: الآية ١٣]

فنفى بهذا عن نفسه: لو شاء، لو أراد، وأثبت عين ما شاء، من غير تخيير في ذلك، والوجود محصور في واجب بذاته، وواجب بغيره. ومن انتفى الإمكان انتفى الاختيار. فليس عنده تعالى تردُّد بين شيئين، الذي هو معنى الاختيار في اللسان، والذي صحح هذا عند النظار من المتكلّمين هو حقيقة الممكن. فإنه - أي الممكن - ما يصحّ وجوده وعدمه على السواء، مع ما ذكره تعالى من المشيئة والإرادة المقرونتين «بلو» ومن الاختيار، وما تفطّنوا لما وراء ذلك. وهذه المسألة من الأسرار التي لا تذاع؛ إلّا لمن أُعطي نورُ إيمانه نورَ عقله. ومحق التسليم ما عرفه من درسه ونقله. وكان كما قيل:

السر عندي في بيت له غلق ... قد ضاع مفتاحه والباب مردوم

لأنه إذا سمعه منه عالم فيه كفّره وزندقه، وقال: إنه كذّب القرآن، ونفى عن الله - تعالى - ما أثبته لنفسه، فتشوّش حاله وشوّش غيره، وما كلّ ما يعلم يقال، ولا كل عقل يجول في هذا المقال.

* * *

الموقف التسعون بعد المائتين

سألني بعض الإخوان عن معنى قول الشاعر:

رأت قمر السماء فأذكرتني ... ليالي وصلها بالرقمتين
كلانا ناظرٌ قمرًا ولكن ... نظرتُ بعينها ورأت بعيني

قوله: «رأت» يريد حقيقته العينية التي بها هو هو، وإنما أسند الرؤية لحقيقته العينيّة دون صورته الشهادية؛ لأن رؤية هذا القمر لا تكون بالأبصار الشهادية، وإنما تكون بالبصائر الغيبيّة. أو يكون الإسناد على طريق التجريد، أو هو من باب رأت عيني وسمعت أذني، فيكون مجازًا مرسلًا.

قوله: «قمر السماء» يعني الحقيقة الكلية المسمّاة بالقمر، وإنما سمّيت قمرًا لكونها مظهر شمس الأحدية، وهي غيب مطلق، ليس لأحد عن حقيقتها خبر، ولا مطمع فيها لأحد ولا أثر. فهذا القمر مظهر لنورها، كما أن القمر المحسوس مظهر لنور الشمس المحسوسة، فيظهر به نورها عند غيبتها عن الأبصار؛ لأن الحق تعالى ظهر في هذا القمر بذاته، وظهر فيما عداه من المخلوقات بصفاته.

قوله «فأذكرتني» التفات أو رجوع من الفرق إلى الجمع؛ لأنه بعد حصول هذه الرؤية للحقيقة، تلوح على الجسم آثارها، وتسري في جزئياته أنوارها، فتحدث منه الموارد، وتظهر عليه منها شواهد، يعني: أذكرتني هذه الرؤية ما كنت عنه غافلاً، ونبهتني بما كنت عنه ذاهلاً، بسبب انغماسي في الكدورات الشهوانية، واشتغالي بما حصل لي من الإدراكات الجسمانية، لأني لما تعلّقت بالهيكل الأرضي اتحدت به اتحاد العاشق بمعشوقه، فصرت لا أتعقّل سواه، ولا أرى نفسي إلاّ إياه. وما شعرت أني لست من هذا العالم، ولا معلمي هذه المعالم. فأنا فيه غريب، ما لي من نسيب.

قوله «ليالي وصلها»، يريد: أوقات وصل حقيقتي الرائية الجزئية بالحقيقة الكلّية القمرية المرئية بالاعتبار، يعني: أوقات كان الجزء غير المتعيّن من كلّه، والفرع غير بائن من أصله، حيث لا تميّز ولا بين، بأثرٍ ولا عين.

قوله «بالرقمتين» الرقمتان روضتان ببادية النعمان، كنّى بهما عن الموطنين القديمين لحقائق العالم: أحد الموطنين: التعيّن الأوّل، وهو تعيّن الإجمال، وتسمّى الحقائق فيه، شؤون جمع شأن، أي أمر ذاتي. وثاني الموطنين: التعيّن الثاني، وتسمّى الحقائق فيه أعيانًا ثابتة، أي غير منفيّة. فالوجود الحقّ موطن الحقائق في هاتين المرتبتين. وليس لحقائق الممكنات وجود في هذين المرتبتين، حتى يكون الحقّ محلاً لمسمّى غير أو سوى، تعالى عن ذلك. فليالي الوصل كنت به في هاتين الحضرتين، حيث ما كان له امتياز عن الذات، ولا تعيّن خارجي. وإلى هذين الموطنين حنين العارفين، وعليهما أنين المكاشفين. يقول قائلهم:

أنا في الغربة أبكي، ما بكت عين غريب

لم أكن يومًا خروجي، عن مكاني بمصيب

عجبًا لي ولتركي، وطنًا فيه حبيبي

قوله «كلانا ناظر قمرًا» ضمير التثنية عائد على الحقيقة الرائية والمرئية، لأن الحقيقة الرائية الجزئية تنظر الحقيقة الكلية المسماة قمرًا، وهو طه[1]. والحقيقة الكلية تنظر نفسها في مظاهرها وتعيّناتها التي هي بمنزلة المرايا لها قمرًا، كما هي كذلك؛

---

(١) أي الحقيقة المحمدية.

لأن كلّ شيء ـ وهو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ـ هو مظهر بهذا القمر، يظهر فيه بكماله من غير تبعيض ولا تجزئة ولا تحديد.

قوله: «نظرت بعينها»، يعني: أن النظرة للحقيقة المسماة قمرًا، لا يكون إلّا بعينها، من حيث أنّه لا بصر له إلا بصرها، ولا سمع له إلّا سمعها، وكذا سائر الصفات. فهي لا يبصرها من يبصرها، إلّا ببصرها. وإليه يشير القائل:

أعارته طرفًا رآها به فكان البصير لها طرفها

وإن أخطأ في قوله: «أعارته» فإنه بحكم الأصالة لا العارية، فهو مصيب في قوله: «فكان البصير لها طرفها»، وإليه يشير حديث المتقرّب بالنوافل: «حتى أكون بصره الذي يبصر به» الحديث. وإليه يشير ما ورد في الخبر أنه ـ ﷺ ـ سئل هل رأيت ربك؟! فقال: نوراني أراه؛ فإنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عرف من حال السائل أنه لا يعرف من الرؤية، إلّا الرؤية المعروفة عند العامّة، المقيدة بالرأس، فأجابه أنه ما رآه، يعني: بالعين التي لا يعرف السائل الرؤية إلّا بها. وأخبره أن نور هذه العين المعروفة، يقصر عن رؤية الرب ـ تعالى ـ. وسأله ـ عليه الصلاة والسلام ـ آخر: هل رأيت ربك؟! فقال: نعم، رأيته؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ علم من أحوال السائل أنه لا يريد الرؤية المعروفة عند العامة؛ لأن السائل كان عارفًا بالله ـ تعالى ـ. وبهذا يحصل الجمع بين الخبرين. يقول الشيخ الأكبر: «ما يرى الله إلّا الله». فاعتبروا قولي ليعلم منحاه ومعناه.

قوله: «ورأت بعيني»، يعني: أن هذه الحقيقة القمريّة، ترى نفسها بأعين مظاهرها في مظاهرها. فهي الرؤية والرائي والمرئي؛ لأن العالم صورتها، وهي هويّته. والصورة عين الهويّة، فإن هويّتها المطلقة، إذا ظهرت بذاتها، مقيّدة بأحوالها، فإنها باعتبار تقيدها مظهر لنفسها باعتبار إطلاقها. فهذه التقيدات والتعيّنات، يغاير بعضها بعضًا من حيث خصوصياتها. والكلّ متحد بالكلّ من حيث الحقيقة الوجودية. والوجود المطلق لا يغاير الكلّ ولا يغاير البعض، لكن كليّته الكلّ وجزئيّته الجزء، ثابتة له، لا تنحصر في الكلّ، ولا في الجزء. مع كونه فيهما عينهما. فسبحان من يرى نفسه بنفسه في أعيان خلقه، ويكلّم نفسه بنفسه من أعيان خلقه. لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

وبما قال: «نظرت بعينها ورأت بعيني»، فخصّ النظر في حقّه، والرؤية في حقّها؛ لأن حقيقة النظر هو تقلب الحدقة نحو الشيء، طلبًا لرؤيته، مع تأمّل،

بخلاف الرؤية، فإنها مجرّد إدراك، منزّهًا عمّا تقتضيه لفظة النظر. وهذا غاية الأدب، والله أعلم وأحكم.

* * *

الموقف الواحد والتسعون بعد المائتين

سألني بعض الإخوان عن معنى ما ذكره سيدي عبد الوهاب الشعراني ـ قدّس الله سرّه النوراني ـ في طبقاته، عند ترجمة شيخه سيدي علي الخواص ـ رضي الله عنه ـ نقلًا عنه، فقال: وسأله أيضًا ـ أي أخوه الشيخ أفضل الدين ـ عن تفسير:

﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۝١﴾ [التكوير: الآية ١]

فقال الشيخ: اللّسان في هذا الوقت عاجز عن البيان باللسان المألوف، فقال له أخي أفضل الدين: قولوا ما تيسّر. فقال له: اكتب في ورقة ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۝١﴾ [التكوير: الآية ١].

نعتُ الشمس، كناية عن الذات. وتكويرها، كناية عن بطونها، وذلك عن فناء المظاهر: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ [غافر: الآية ١٦].

قوله: «وباسمه الباطن ظهرت»، يعني: ظهور الذات، إنما كان باسمه الباطن، وهو نفس الرحمن الذي هو باطن العلم؛ إذ النفس باطن المتنفّس، وبه كانت الكلمات، فكان الظهور.

قوله: «ولم تظهر ولم تبطن، إنك لعلى خلق عظيم»، يعني: أن الظهور والبطون نسبتان، ولا تكون نسبة إلا باعتبار الغير، ولا غير حقيقي فظهرت لمن؟ وبطنت عمّن؟ وليس إلّا هو؟! كان الله ولا شيء معه.

قوله: «وانقسمت بعد ما توحّدت»، يعني: أن الذات الأحدية، بسبب الحب والميل الإرادي الثابت بقوله: «فأحببت أن أُعرف» انقسمت انقسامًا عقليًا إلى طالب ومطلوب، ومحبّ ومحبوب، وشاهد ومشهود، وحاصر ومحصور. وبهذا الاعتبار صارت اثنين حقًّا وخلقًا، ربًّا وعبدًا، بعد الوحدة. وليس في الحقيقة إلّا واحد نظر نفسه في مرآته.

قوله: «ثم تعدّدت»، يعني: صارت باعتبار الانقسام متعدّدة، أي: متكثّرة بكثرة تجلّياتها بلا نهاية، كالكثرة العددية، فإن العدد لا نهاية له.

قوله: «وانعدمت بظهور المعدود»، «والقمرِ إذا تَلاها»، يعني: أن الذات العلية أحديّة الحقيقة، كالواحد في العدد. ثم لما ظهرت المظاهر انعدمت الأحديّة، بمعنى بطنت، كالواحد في المعدود، فإنه لما ظهرت الأعداد بطن الواحد، بسبب تنقّله في مراتب الأعداد، من الاثنين إلى العشرات، إلى ما لا نهاية له، مع أنها ما قامت إلّا بالواحد، إذ هو الظاهر فيها، المتجلّي في مراتبها كلّها.

قوله: «ثم سرَت بما عنه انفصلت، لما به اتّصلت، واتحدت»، و «النَّجم إذا هوى»، يعني: أنّ الذات العليّة تنزّلت بتجلّياتها، في مراتب تعيّناتها وظهوراتها، متلبّسة بما انفصلت عنه، والذي انفصلت عنه هو الأحديّة، وهي سارية في التنزّلات والتجلّيات كلّها، ماضية فيها. والذي اتّصلت واتحدت به، هو ما تنزّلت به وإليه، وهو تعيّناتها ومظاهرها. والاتّصال والانفصال والاتحاد كلّها أمور اعتبارية مجازية.

قوله: «ثمّ تنوّعت بالأسماء» وهي: «أن الذات الأحديّة، بعد وحدتها الحقيقية صارت ذات أنواع، بسبب تنوّع أسمائها من قابض وباسط، ومعزّ ومذل ومعط ومانع... وذلك لمّا انقسمت الانقسام الاعتباري إلى حقّ وخلق، وواجب وممكن، وكلّ منقسمين لا بدّ أن يظهر بينهما أمرٌ ثالث، يكون برزخًا بينهما، جامعًا لهما، فكانت مرتبة الصفات.

قوله: «واتّحدت بالمسمّى»، يعني: أنّ الأسماء وإن تنوّعت وتكثّرت وتضادّت، فهي متّحدة، أي واحدة، بسبب أنّ المسمّى بها واحد، فكثرتها ترجع إلى عين وحدة؛ لأن كلّ اسم له اعتباران: اعتبار من حيث الدلالة على الذات، فكلّ اسم عين الذات، وعين جميع الأسماء، بهذا الاعتبار.

قوله: «وظهرت من أعلى عليين إلى أسفل سافلين»، أعلى عليين هي هويّة الغيب المطلق، وأسفل السافلين الطبيعة المظلمة.

قوله: «ثمّ رجعت على نحو ما تنزّلت ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: الآية ٢٥١]

«والخراب سكن مبدها، ومبدها هو فسادها»، يعني: أن الذات الأحديّة، بعد انقسامها وتعدّدها، بحسب تعدّد المظاهر والتعيّنات، رجعت إلى الأحديّة، على الطريق التي عليها نزلت، بخلع تلك الملابس، ومفارقة تلك القيود؛ وذلك بصيحة الصعق العامة أو الخاصّة، عند الحصول على الفناء.

قوله: «ثمّ اتّصفت، وبعدت بما به وصفت، عمّا به اتّصفت»، يعني: أنّ الذات حصل اتّصافها بالصفات، بعد تنزّلها من أعلى عليين الأحديّة، وهي وإن اتّصفت بما به وصفت، فهي بعيدة عمّا وصفت به.

﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠﴾ [الصافات: الآية ١٨٠].

فصفاته الحقيقية التي تعلمها، هي لنفسها بعيدة عمّا وصفها به غيرها من سائر الموجودات؛ فاتّصافها بعيد عن وصفها، لأن كلّ من وصفها إنما وصفها بحسب ما عنده، وعلى قياس صفاته. والأمر فوق ذلك، بل مباين له كلّ المباينة، ولا اجتماع له إلّا في الاسم.

قوله: «وما اتّصفت إلّا لما خلقت»، يعني: أن الذات، ما عرفت صفاتها إلّا حين خلقت؛ لأن المخلوقات آثار، ولا بدّ لكل أثر من مؤثّر، ولا أثر للذات من حيث هي ذات فقط، بل لا بدّ من مراتب، وهي الصفات، تكون الآثار لها؛ إذ الوجود المحض لا يخلق مثله ولا ضدّه.

قوله: «وانحرفت فحشرت»، يعني: أن الواصفين للذات فرق، وانحرفت أكثر الفرق عن الاستقامة، والطريق المقامة في صفاته تعالى، فحشرت وجمعت لأجل الجزاء على ما كانوا اعتقدوه في صفاته، فحشرها فرع انحرافها.

قوله: «وبأعمالها انحشرت»، يعني: أن الأمم المحشورة تحشر مع أعمالها، أي متلبّسة بها.

﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ﴾ [الإسراء: الآية ١٣] الآية

ليجازى كل بعقله وعمله، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرّ.

قوله: «وبوحوشها اتّحدت»، «كلّ ميسر لما خلق له».

﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: الآية ٨٤].

يعني: أن الخلائق المحشورة تتحد بوحوشها، وذلك كناية عن أعمالها الموحشة؛ إذ كل إنسان يُحشر في صورة عمله، كما ورد: «إن الذي يمزق أعراض الناس يحشر في صورة كلب، والذي يسخر من الناس يحشر في صورة قرد»[1]، ونحو ذلك.

---

(١) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

قوله: «ثمّ انعدام التقييد بوجود الإطلاق». يعني أنّ من قامت قيامته، على الخصوص أو العموم انعدم التقييد بالنسبة إليه، ووجد الإطلاق في حقّه.

قوله: «واحترق الحجب، وتعطّلت الأسباب». يعني أنّ من انعدم التقييد في حقّه، وصار مرده إلى الإطلاق فقد احترق حجابه؛ إذ الحجاب هو التقييد، وقد زال بوجود الإطلاق، وتعطّلت الأسباب عنده. إذ من زال حجابه فقد تعطّلت عنده الأسباب، فلا يبقى لها حكم. وأما عينها فلا ترتفع. والأسباب من الحجب، وقد ارتفع الحجاب بانعدام التقييد، ووجود الإطلاق.

قوله: «وطلبت القلوب ظهورات المحبوب ليكون معها كما كان يوم يأتيهم الله في ظلل من الغمام، هذا أصل لما فيه، وما قبله فرع عنه». يعني أنّ القلوب والأرواح تطلب ظهور المحبوب، وظهوره إنما هو برفع حجب التعيُّنات الاعتبارية؛ إذ المحبوب واحد وحدة حقيقية، والتعيُّنات والتقييدات تنافي وحدته بكثرتها، سواء التعيُّنات المعنوية الأسمائية، أو الحسية. وإذا ظهر المحبوب رجعت القلوب كما كانت من عدم الحجاب، إذ ما حجبها إلّا مظاهرها.

قوله: «وإذا النفوس زوّجت، وبروحها تعلّقت، ولحسّها تشوّقت، وبحقيقتها اتّصلت». يعني أنّ النفوس الجزئية في ذلك الوقت المعروف تعلّقت بروحها، بمعنى طلبت الرجوع إلى أصلها، الذي منه تفرّعت، وعنصرها الذي منه انبعثت، وهو النفس الكلية، وتشوّقت لحسّها، وكرمها الذي لها بالأصالة ونسيت؛ لأنها لما تعلّقت بالأجسام عرضت لها عوارض من اشتغالها بتدبير الأجسام، فانحطّت عن أوج كمالها وشرفها، إلى حضيض أسفل سافلين، بعد أن كانت في أحسن تقويم. واتّصلت بحقيقتها بما تشوّقت لحسبها وحقيقتها هو الروح الكلّ الذي النفس خطرة من خطراته، ومنه انبعثت كانبعاث حواء من آدم. «اليوم أرفع أنسابكم، وأضع نسبي»

الخبر الرباني. وتعلّق النفس بروحها وتشوّقها لحسبها واتصالها بحقيقتها قد يكون في الدنيا للخواصّ، وفي الآخرة للعموم.

قوله: «وبمظاهرها تعدّدت». يريد أنّ النفس حقيقة واحدة لا تعدّد فيها ولا تجزئة بها. وإنما تعددت بمظاهرها التي هي إضافات واعتبارات، وحقيقة النفس هي الروح، وحقيقة الروح هو الحق تعالى.

( ) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

قوله وبه تنعمت ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ۝٣٠﴾ [القيامة، الآيتان ٢٩، ٣٠]

يعني أن النفس، من حيث هي مجردة، لا تدخل تحت مساحة ومقدار، فلا يتعلق بها نعيم ولا عذاب، وإنما يحصل له ويطلق عليه العذاب، بواسطة المظهر، وهو الجسم.

قوله: ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ۝٩﴾ [التكوير، الآيتان ٨، ٩].

والروح لم تقتل، لأنها حيّة. يعني أنّ الموؤودة التي هي النفس، هي المقتولة، فتسأل بأيّ ذنب قتلها من قتلها؟ وأمّا الروح فلا يعقل أحد قتلها، لأنها لا تقبل القتل، فهي حية بالذات، بخلاف النفس، فإن كلّ عاقل يطلب قتلها، لكونها أعدى عدوّ.

قوله: «وإن قتلت به قتلت، وإن سُئلت به سُئلت». يعني: أنّ النفس إذا قتلها قاتل فإنما قتلها بأمره تعالى وبعونه وقوته، فهو عالم بقاتلها، وبالسبب الذي به قتلت؛ لأن القاتل الفاعل هو تعالى.

قوله: «فقاتلها هو محييها بقتلها ومماتها». يعني: أن قاتل النفس بالرياضات والمجاهدات الشرعيّة، على الطريق المألوف هو الذي أحياها بالنعيم والمشاهدة؛ لأنه طهّرها ونجاها.

﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ [الشمس، الآية ٩]. بقتلها ومماتها.

قوله: «والموت عدم العلم، والعلم عند الله، لأنه هو العالم بالقاتل وما يستحقه. فجزاؤه عليه ورجوعه إليه».

﴿قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ﴾ [التوبة، الآية ١٤]. يعني: كما أنّ العلم حياة، أو ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا﴾ [الأنعام، الآية ١٢٢] فالموت عدم العلم، فبينهما تقابل العدم والملكة.

قوله: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ ۝١٠﴾ [التكوير، الآية ١٠]

الصحف: هي الحاوية للأعمال. والأعمال علوم العمل المختصة على الجوارح». يعني: أن أعمال الجوارح، وهي ثمرات العلوم المختصة على القلب، لولا وارد لم يكن ورود.

قوله: «فالعمل صورتها، كما أنه روحها»، يعني: أن العلوم معاني وأرواح، والعمل صورة تلك الروح، كما أنه - أي العلم - روح تلك الصورة.

قوله: «ومن لا روح لصورته، فلا نشر لصحفه ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة، الآية ١٠٥].

ورسوله يرى عملكم لأنه هو العلم والله يرى عملكم لأنه العامل حقيقة»، يريد أن العمل، إذ كان بلا علم كان صورة بلا روح. والصورة بلا روح لا تكون لها صحف؛ إذ الصحف إنما كتب للجزاء، والعمل بلا علم لا جزاء له.

قوله: «وقد تنزّه تعالى عن الرؤية بالأبصار، أو القلوب المقيّدة بغيره، يحشر المرء على دين خليله»، يعني: أنه لا يرى إلّا الله فلا يراه البصر المقيّد، ولا يراه إلّا من كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه.

قوله: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝﴾ [التكوير، الآية ١١]. لا أطيق التعبير عن معناه.

﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ۝﴾ [التكوير، الآية ١٢] «بنار الخلاف اشتعلت»، يعني: أن نار الآخرة، إنما هي أعمال بني آدم، ظهرت متصوّرة بصورة النار. وأعظم أعمالهم المضرّة لهم، هي الخلاف، أي مخالفة الأمر والنهي.

قوله: «والأعمال المظلمة عذبت، إنما يريد الله أن يعذّبهم ببعض ذنوبهم»، يعني: أنه ما عذّب أحدًا إلّا عمله، وإنّ الأعمال الشريّة المظلمة تتجسّد إما بصورة نار، أو شجاع أقرع له زبيبتان، أو صورة كلوب، أو نهر دم، أو حجرة يشدخ بها رأسه... أو نحو ذلك، كما ورد في الخبر.

قوله: «فما عذبهم إلا بهم، وما رحمهم إلا به»، يعني: أن تعذيب الحقّ لعباده، ليس إلّا بأعمالهم السيئة، تجزى كل نفس بما تسعى ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: الآية ٤٩].

فلا بدّ للغضب الإلهيّ من سبب من العبد. وأما رحمته فلا سبب لها إلّا رحمته، سواء الرحمة من غير تقدّم غضب أو بعده.

قوله: «والواحد ليس من العدد، لأن الواحد موجود مستور، والعدد معدوم مشهود»، يعني: أن العدد، وإن تركّب من الواحد فليس الواحد من العدد؛ لأن العدد

م انقسم بمتساويين، وليس العدد إلّا الواحد منتقلًا في مراتبه. فالواحد موجود في المراتب مستور؛ لأن المراتب تسمّى اثنان وثلاثة وعشرة ومائة وألف إلى ما لا نهاية له. وليس إلّا الواحد متكرّرًا في مراتبه، فهو موجود؛ لأنها ما قامت إلّا به. وهو مستور؛ لأن المراتب ما سمّي بالواحد، وإنما سمّي بأسماء أخر. وكذلك الوجود الحقّ، ما قامت الأشياء إلّا به، وليس هو من الأشياء، فهو موجود مستور، فهو موجود بالأشياء من غير ظرفيّة ولا حلول، وهو مستور بصورها وأسمائها؛ لأنها تسمّى بأسماء غير الوجود الحقّ تعالى.

قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿١٣﴾﴾ [التكوير: الآية ١٣]

الآيات، لا أستطيع النطق بمعناها

﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ [التكوير: الآية ١٩]

لأنه مستوٍ بنبوّته على عرش ولايته، وهم العيون الأربعة، تسقى بماء واحد»، يعني: والله أعلم بالعيون الأربعة: الولاية، ونبوّة الولاية، ونبوّة التشريع، والرسالة؛ لأن من لم ينظر بأحد هذه العيون فهو أعمى. فالولاية اسم للوجه الخاص الذي بين الله وبين عبده. ونبوّة الولاية اسم للوجه المشترك بين الحقّ والخلق في الولي. ونبوّة التشريع اسم لوجه الاستقلال في متعبّداته بنفسه، من غير احتياج إلى أحد. والرسالة اسم للوجه الذي بين العبد وبين سائر الخلق. وهذه كلّها ترجع إلى أصل واحد، وهي الدائرة الكبرى، التي هي الولاية. فهي تسقى بماء واحد، وإن اختلفت أسماؤها.

قوله: «لأن الحكم في ذلك اليوم لله، باسمه الله، لا باسمه الرب؛ لأن حكم الله يعمّ، وحكم الربّ يخصّ»، يعني: لأن الله اسم للمرتبة الشاملة لجميع المراتب الإلهيّة والكونية، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه من مرتبة الوجود، فلهذا كان حكم الله يعمّ. والربّ اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التي تطلب الموجودات، سواء كانت مشتركة بينه وبين المخلوقات، أو مختصّة بالمخلوقات، كالأسماء الفعلية.

قوله: «ثمّ إلى ربّهم يرجعون»، يعني: أن الوجوه الخاصة بكلّ مخلوق من الحقّ، التي هي أرباب المخلوقات ومدبراتها، والواسطة في وصول الأمداد بها من المرتبة الربّية الجامعة ترجع كلها إلى المرتبة الشاملة لها، التي هي أمره؛ كما قال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣]، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: الآية ١٢٣].

فهو أمر واحد، وأمور كثيرة. فقوله: «ولا وجود لصفة مع ذاته» يعني: أنّ الأمور الكثيرة، وهي صفات الله وأسماؤه، إذا ظهرت الذات ترجع لصفة كلّها إليها، وتستتر تحت حيطتها، كاستتار الكواكب عند ظهور الشمس.

قوله: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠﴾ [التكوير: الآية ٢٠]

المراد به العرش المطلق، بذلك اليوم المطلق بتجلّي الوجود المطلق على العبد المطلق، الذي هو إطلاق المقيّدات:

﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٤]، ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾ [التكوير: الآية ٢١]. إلى آخر السورة.

صفات ونعوت وأسماء للموصوف المنعوت بالأسماء. هـ. قلت: هذا لسان لا أعرف له معنى على مراد قائله، وإنما ذكرته تبركًا والله أعلم. هذا: لعرش المطلق هو الفلك الجامع لجميع الأفلاك المعنوية والحسية. وإذا قيّد بالعظيم أو المجيد أو الكريم فهو اسمه، لوجه من وجوه هذا العرش المطلق. واليوم المطلق هو الذي لا يتقيّد بطلوع ولا غروب ولا ليل بعده. والمعبود المطلق هو مطلق الوجود، الذي هو نفس هويّة العرش المطلق. والعابد المطلق هو الإنسان الكامل، الذي خرج عن التقييد بالأسماء والصفات، وصار ذاتًا ساذجًا لا اسم له ولا صفة؛ فهو مطلق عن جميع القيود. والله أعلم بمراد الشيخ، وهذا الذي ذكرناه قشور، واللبّ من ورائه، اللّهمّ زدنا علمًا.

* * *

الموقف الثاني والتسعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: الآية ٥٤]

قول سيدنا في حضرة الخلق والأمر: وهي للاسم الخالق... الخ.

ظاهر قول سيدنا: «والوقت أمرٌ عدمي، لأنه نسبة. والنسب لا أعيان لها في الوجود» يريد ـ رضي الله عنه ـ أن النسب لا أعيان لها خارجيّة محسوسة، فإنّ لها أعيانًا، وحصص موجودة في العلم والعقل. وهكذا هي النسب، لا موجودة خارجًا ولا معدومة عقلًا.

قول سيدنا: «وربما الأعيان الممكنات الثابتة في حال العدم، مرتبة كما وقعت، وتقع في الوجود ترتيبًا زمانيًّا» يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه لما كانت الأعيان

الثابتة، منها منعوت ونعت، وملزوم ولازم، ومعروض وعرض. كان لهذه الأعيان الثابتة ترتُّب ذاتي طبيعي، فإن النعت تابع لمنعوته، والعرض تابع لمعروضه، وكانت كلُّ عين من أعيان الأعراض والأحوال متعرّفة ومتميِّزة عن الأخرى، ومتعرفة أيضًا عن العين التي تكون نعتًا وحالًا لها في مرتبة الوجود الحسّي، وكلّ حالة تكون عليها، إذ وجدت هي إلى جانبها، ناظرة إليها؛ فإن مرتبة الثبوت لا تركيب فيها فالأعيان فيها بسيطة، كلّ عين متميزة على حدتها، ما فيها حامل ومحمول، ولا شيء قائم بشيء. بخلاف مرتبة الوجود الخارجي، ما فيها إلا مركب، ليس فيها بسيط أصلًا. والبسيط معقولة لا موجودة. ولما كانت الأعيان الثابتة، مرتَّبة في مرتبة الثبوت كما تقدم؛ كانت مرتَّبة في الوجود الخارجي كما وقعت، ووجد منها ما وجد. وكما تقع ويوجد منها ما سيوجد ترتبًا زمانيًا، فإن الموجودات الخارجية زمانية؛ فأحوال عين زيد الثابتة مثلًا، التي تكون عليها، إذا نسب إليها الوجود الخارجي لا تتقدم منها عين على عين. أعني حالًا على حال في الوجود الخارجي، كما هو في الثبوت.

قول سيدنا: «وكلّ عين تقبل تغيُّرات الأحوال والكيفيات والأعراض، وأمثال ذلك عليها، فالأمر الذي تتغير إليه إلى جانبها متلبِّسة به» يريد ـ رضي الله عنه ـ أنّ كلّ عين من الأعيان المتنوعة، كعين زيد وخالد مثلًا، تقبل حال ثبوتها بتغييرات الأحوال والأعراض، إذا اتصفت بالوجود الخارجي. فإنّ الأمر والحال الذي تتغير إليه كلّ عين، عين متنوعة؛ هو إلى جانبها في الثبوت، وهي ناظرة إليه بنظر ثبوتي، عالمة بأنه لها، بعلم ثبوتي، كأنها متلبِّسة به، من غير ذوق لملابسته، ولا لمفارقته لها.

قول سيدنا: «فلهذه العين، القابلة لهذا الاختلاف في الثبوت، أعيان متعدِّدة لكلّ أمر، تتغيَّر إليه عين ثبوتية تتميّز في أحوالها، وتتعدد بتعدّد أحوالها، سواء تسمى الأمر فيها أو لا يسمى» يريد ـ رضي الله عنه ـ أن العين الثابتة المتنوعة، كعين زيد مثلًا، المتصفة حال ثبوتها لاختلاف الأحوال والأعراض عليها، لها أعيان ثابتة تابعة متعدِّدة لكلّ أمر تتغيّر إليه العين المتنوعة، حال نسبة الوجود إليها، عين ثبوتيّة تابعة. فهي ـ أي العين الموجودية المدركة بالحسّ ـ تتميّز في أحوالها الموجودية، وتتعدَّد بتعدُّدها مطلقًا، سواء كانت الأحوال التي تتميّز بها وتتحوّل إليها متقابلة أو غير متقابلة، فإن الأمر هكذا هو. فاختلاف الأحكام على الصور الوجودية في كلّ حال يدلّ على أن تلك الصورة الخارجية التي لها هذا الحال الخاص ليست هي الصورة

التي كان لها ذلك الحال، الذي شوهد مضيّه وزواله، وهذا هو الخلق الجديد، الذي الناس في لبس منه، ولا تزال الأعيانُ تغيّر الأحوالُ والأحكامُ عليها، حالة اتّصافها بالوجود الخارجي، سواء تناهى أمر الوجود فيها بأن كان لتلك الصورة نهاية في الوجود الخارجي، كصورة الإنسان مثلًا، أو لا يتناهى، بأن كانت تلك الصورة من الدائمات كالعرش مثلًا، والذي يوصف بالتناهي وعدم التناهي هو الموصوف بالوجود الخارجي الحسّي. وأمّا الأعيان الثابتة فلا توصف بالتناهي ولا عدم التناهي، لأنها لم توصف بالوجود الحسّي الخارجي.

قول سيدنا: «وهكذا تعلّق بها علم الباري أزلًا، فلا يوجدها إلّا بصورة ما علمه في ثبوتها، في حال عدمها، حالًا بعد حال، وحالًا في الأحوال التي لا تتقابل» يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه تعالى لا يوجد عينًا من الأعيان في الخارج المحسوس إلّا بصورة علمه بها، وهي معدومة، لا أزيد ولا أنقص، ولا تبديل ولا تغيير، ولا تقديم ولا تأخير، فيوجدها خارجًا، كما علمها ثبوتًا، حالًا بعد حال، وذلك في الأحوال التي تتقابل، ولا تجتمع عادة وعقلًا؛ فإن الصورة الأحدية العين لا تحمل شيئين متقابلين في الآن الواحد، أو يوجدها حالًا في أحوال متعددة. وذلك في الأحوال والأعراض التي لا تتقابل، ويمكن اجتماعها؛ إذ معنى نسبة الوجود إلى أيّ عين كانت هو ظهور وجود الحقّ بأحوالها وبصورتها. فالأعيان ـ أي الصورة الوجودية ـ فيها حامل ومحمول، وقائم ومقوّم بالفعل. وأمّا الأعيان التي هي الصور الثبوتية فليس فيها حامل ومحمول إلّا بالقوة والاستعداد.

قول سيدنا: «فإنّ نسبتها إلى حال ما من الأحوال المتقابلة، غير نسبتها إلى الحال التي تقابلها، فلا بدّ أن تثبت لها عين في كلّ حال» يريد ـ رضي الله عنه ـ أنّ نسبة العين، التي الصورة الوجودية كناية عنها، إلى حال من الأحوال المتقابلة، التي لا يمكن اجتماعها، غير نسبتها إلى الحال التي كانت عليها. وحينئذ، فلا بدّ أن تكون الصورة الوجودية، التي كانت لها تلك النسبة، ذهبت بذهاب تلك النسبة؛ لأن اختلاف النسب والأحكام يدلّ على اختلاف الصور، كما تقدم. وعليه فالأحوال التي تتقابل على الصورة، تكون لكلّ حال صورة غير الأولى.

قول سيدنا: «وإن لم تتقابل الأحوال تكون لها عين واحدة في أحوال مختلفة». يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه إذا لم تتقابل الأحوال والأعراض على العين ـ أي الصورة الخارجية ـ تكون لها عين ـ أي صورة واحدة ـ في أحوال مختلفة غير متقابلة. فمراد

سيدنا بالعين، التي تقابل الأحوال عليها، والتي لا تقابل الصورة الخارجية المحسوسة، حيث علمت مما تقدم أن الأعيان حال ثبوتها وعدمها كلها سائلة، لا حامله فيه ولا محمول، ولا تلبس شيئًا من الأحوال المتقابلة ولا غير المتقابلة. وهذه العبارة تقرب من سيدنا إلى الذين إدراكهم مقصور على المحسوس؛ فإن الصورة، إذا تقابلت الأحوال عليها يدرك ذهابها، كصورة الماء إذا صار بخارًا مثلًا، وإذا خلعت عنها الأحوال غير المتقابلة فلا يدرك ذهابها إلّا كشفًا، أو بالدليل. وإلّا فالصور كلها تتجدّد كلّ حين.

قول سيدنا: «فالأمر الإلهي يساوق الخلق الإيجادي، فعين قول "كُنْ" عين قبول المكان للتكوين. "فيكونُ" فالفاء في قوله "فيكونُ" جواب أمره "كُنْ" وهي فاء التعقيب، وليس للجواب والتعقيب إلّا في المرتبة». يريد ـ رضي الله عنه ـ أنّ أمرَ الحقّ ـ تعالى ـ الشيء الذي يريد إيجاده، وهو قوله: "كن" بمعنى أوجد من "كان" التي هي حرف وجودي، لا من "كان" التي هي من الأفعال الناقصة، يساوق التحقق الوجودي لا التحقق التقديري، أي يصاحبه، بحيث لا يتقدّم أحدهما الآخر، فزمان عين قوله تعالى "كُنْ" عين قبول المأمور للتكوين، فيكون كونًا. فأضاف التكوين إلى الذي يكون، لا إلى الحقّ، ولا إلى القدرة؛ فإن الأمر والمأمور والأمر شيء واحد، فما أمر إلّا نفسه، ولا كان إلّا هو؛ فإنّ معنى الإمكان هو قبول الممكن لظهور الحقّ بصورته. فمعنى "كُنْ" اقبل ظهوري بك، والذي يكون إنما هو الصورة المحضة، كظهور الصورة المنقوشة في الخشب مثلًا، وليس الترتيب والجواب المفهوم من الفاء، في قوله "فيكُونُ" إلّا في الرتبة، وهو تقدُّم المأمور على المأمور به في التعقُّل. وأمّا في الخارج فهما متصاحبان لا متتابعان، فلازمان بينهما كشرق مثلًا. أنّ لمعانه؛ أنّ انصباغ الهواء به، وأنّ ظهور الأشياء، أنّ إدراك البصر الأشياء، فلا ترتيب ولا تعقيب في هذه الأمور إلّا في التعقُّل. وأمّا في الخارج فجميعها في آنٍ واحد.

قول سيدنا: «كما يتوهّم في الحقّ أنه لا يقول للشيء "كُنْ" إلّا بعد إرادة، ورأيت الموجودات يتأخر بعضها عن بعض، وكلّ موجود منها، لا بدّ أن يكون مرادًا بالوجود، ولا يتكوّن إلّا بالقول الإلهي على جهة الأمر، فيتوهّم الإنسان، أو ذو القوة الوهمية، أوامر كثيرة، لكلّ شيء كائن أمرٌ إلهي، لم يقله الحقّ إلّا عند إرادته تكوين ذلك الشيء. فهذا الوهم عينه، يتقدّم الأمر الإيجادي الوجود؛ لأن الخطاب الإلهيّ على لسان الرسول اقتضى ذلك، فلا بدّ من تصوّره. وإن كان بدليل العقلي لا

يتصوّره، ولا يقول به. لكن الوهم يحضره ويصوّره، كما يصوّر المحال ويتوهّمه صورة وجودية، وإن كانت لا تقع في الوجود الحسّي أبدًا. ولكن لها وقوع في الوهم». يريد - رضي الله عنه - أنّ كون الحق - تعالى - لا يوجد شيئًا إلا بقوله للشيء «كن»، وأنّ الأعيان الثابتة مرتّبة في حال عدمها وثبوتها، كما هي مرتّبة في حال وجودها الحسّي، ترتيبًا زمانيًا، إنما يدركه المتوهّم المتخيّل بقوّته الوهمية الخيالية، والوهم عين المحال. وهو الذي جاءت به الشرائع، وبلّغته الرسل - عليهم الصلاة والسلام - في نعوت الحق السمعيّة، وفي أمور الآخرة، ممّا لا تقبله العقول، كما يتوهّم في الحق - تعالى - أنه لا يقول للشيء «كن» إلا إذا أراده أن يكون، لا قبل إرادته كونه. ورأيت بها الموجودات الحسية الداخلة تحت ظرفية الزمان، يتأخّر وجود بعضها عن بعض بالزمان. وكلّ موجود تقدّم أو تأخّر، لا بدّ أن يكون مرادًا بالوجود. واللازم من ذلك تقدّم إرادة وتأخّر إرادة. ولا يتكوّن المراد تكوينه إلا بالقول الإلهيّ له «كن» على جهة الأمر، فيتوهّم الإنسان المخصوص بالقوّة الوهميّة الخيالية، أو ذو القوة الوهميّة، على فرض وجوده في غير الإنسان، أوامر كثيرة لا نهاية لها، كما أنّ المكوّنات لا نهاية لها. لكلّ شيء كان أمرٌ إلهيٌّ بالتكوين، لم يقله الحق - تعالى - إلا عند إرادته تكوين ذلك الشيء المعدوم، لا قبله. واللازم من ذلك تقدّم قول وتأخّر قول وتجدّده. فهذا الوهم الخيالي يتقدّم الأمر الإلهيّ للكائن بالتكوين، الذي هو الإيجاد، أي الوجود ضرورة، تقدّم الأمر على المأمور به. وإنما كان الإنسان، أو ذو القوّة الوهمية، كائنًا من كان، يتوهّم هذا؛ لأنّ الخطاب الإلهيّ بالكلام القديم، الوارد على لسان الرسول - ﷺ - اقتضى ذلك التوهّم التخيّل، وصحّته. فلا بدّ من تصوّره بالقوة الوهميّة عند كل مؤمن بالرسول، وبما جاء به. وإن كان الدليل العقلي لا يتصوّره، لأنه ليس في قوّته تصوّر ذلك، ولا يقول به؛ لأنه ليس من طوره. وإنما العقول تبلغ طور الإيمان والكشف. فإن الدليل العقلي يقول: ما ثمّ شيء ثمّ ظهر شيء، لا عن شيء. ويقول: الإيجاد بصفة القدرة، لا بالقول. ويقول: كلام الحق واحد، لا يتعدّد بتعدّد الأشياء ولا يتجدّد. ويقول: إرادته تعالى واحدة قديمة، لا تتعدّد ولا تتجدّد. وكلّ ما ورد على لسان الرسول - ﷺ - ممّا لا يعطيه دليله، يؤوّله حتى يردّه إلى مرتبة إدراكه، من حيث أنه عقل؛ لأنّ للعقول حدًّا تقف عنده، من حيث إنه عقل لا من حيث إنه قابل، فإنه يقبل كلّ ما جاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - من الأمور المتوهّمة والمتخيّلة، إن مزج نوره بنور الإيمان. فالعقل من حيث إدراكه لا يتصوّر أنّ ثمّ شيئًا كان غيبًا فصار شهادة. وأن

للحقّ قولًا مع كلّ كائن، وإرادة كذلك، وأنّ للحق نفسًا وعماء وكلمات. وأنّ ظهور المكوّن في النفس الرحماني يسمّى كلمة وأمرًا، وظهوره في العماء يسمّى كونًا وحقًّا، ولكن الوهم يحصر هذا كله، وأبعد منه في العقل، ويصوره بقوته الوهمية الخيالية، كما يصوّر المحال الذي لا متصوّر في العقل وجوده، ويدركه صورة وجوده، وإن كانت تلك الصورة لا تقع ولا توجد في الوجود الحسّي أبدًا، ولكن لها وجود في مرتبة الوهم الخيال، وهو أحد مراتب الوجود.

قول سيدنا: «وكذا هي منفصلة في الثبوت الإمكاني»، هذا معطوف على قوله قبل: «وكذا توحده»، يعني أن كل عين ثبوتية لها أعيان ثابتة. وهي أحوالها التي تكون عليها حالًا بعد حال، أو حالًا في أحوال، وهي منفصلة مميزة في العدم والثبوت الإمكاني.

قول سيدنا: «فإنّ قوة الخيال ما عندها محال أصلًا ولا تعرفه، فلها إطلاق التصرّف في الواجب الوجود والمحال. وكل هذا عندها قابل بالذات إمكان التصور». يريد ـ رضي الله عنه ـ أنّ قوّة الخيال الوهم ما عندها شيء من الأشياء محال أصلًا، ولا تعرف ثمّ شيئًا لا يصحُّ تصوُّره ولا وجوده، فتكثّف اللطيف المطلق، وتلطّف الكثيف المطلق، في مرتبة، وتكثّف اللطيف المقيّد، وتلطف الكثيف المقيد في مرتبة، فلها التصرف المطلق في الواجب الوجود، توجده في محلّ، وتعدمه في محلّ، وتقيّده وتحدّده وتصوّره بصور المحدثات، وتصفه بصفاتها، بل تحققه حقًّا، ثم تعدده، كما لها التصرّف المطلق في المحال فتصوّره وجودًا، وتشهده، كالجمع بين الضدين، ووجود الشخص الواحد في مكانين، في آن واحد، وقيام العرض بنفسه، وحياة الأعراض. ومن ذلك حياة الشهيد، وسؤال القبر، وإيراد الكبير على الصغير من غير أن يكبر الصغير، ولا يصغر الكبير. وأمثال هذه المحالات العقلية والعادية، وكلّ هذا التصرف في الواجب والمحال إنما ذلك لقبولهما بالذات والحقيقة إمكان التصوُّر والتصرُّف فيهما عندها.

قول سيدنا: «وهذه القوة، وإن كان لها هذا الحكم فيمن خلقها فهي مخلوقة وهذا الحكم لها وصف ذاتي نفسي، لا يكون لها وجود عيني في من خلقت فيه إلّا ولها هذا الحكم، فإنه عين نفسها، ومن حازها إلّا هذا النشء الإنساني، وبها يرتب الإنسان الأعيان الثبوتيّة في حال عدمها كأنّها موجودة. وكذلك هي لأن لها وجودًا متخيّلًا في الخيال. ولذلك الوجود الخيالي يقول الحق له «كُن» في الوجود الحسّي

«فيكُونُ» السامع لهذا الأمر الإلهيّ وجودًا عينيًا، تدركه الحسُّ، أي يتعلّق به في الوجود المحسوس الحسّ كما تعلّق به في الوجود الخيالي؟ يريد ـ رضي الله عنه ـ أنّ قوّة الوهم الخيال، وإن كان لها هذا الحكم المطلق، والتصرّف في من خلقهم، وهو الحقّ ـ تعالى ـ حتى انتهى حكمها فيه إلى أن تخلقه وتصوّره كيف شاءت، وهو معنى ما ورد في بعض الأخبار الغريبة «إن الله خلق نفسه فأنكرته العقول، وحكمت موضعه بل تكفر قائله» ومع هذا كلّه فهي مخلوقة له تعالى، مع ما تحققه، وهذا التصرّف في الواجب الوجود، والمحال لهذه القوّة وصف ذاتي نفسي لا عرضي والوصف الذاتي هو نفس الحقيقة وعينها، فلا يكون لها وجود عيني في من خلقت فيه وهو الإنسان، إلّا ولها هذا الحكم والتصرُّف في كلّ موجود خارجي وخيالي، وهي أقوى سلطانًا في الإنسان من العقل، فإن العقل ـ ولو بلغ ما بلغ ـ لم يخل عن حكم الوهم عليه، لأن الوهم يستشرف إلى ما وراء مدارك العقول، ويعطي الصورة فيما لا صورة له. ومن حاز هذه القوة الوهمية، وفاز بها فكملت له المعرفة بالله في مرتبتي التنزيه العقلي والتشبيه الوهمي إلّا هذا النشء والخلق الإنساني، الذي جمع الله له في خلقه بين يديه تعالى، خلقها تعالى له في وسط الدماغ، تجمع فيها مدركات الحواسّ الظاهرة والباطنة، الجسمانية والروحانية، جعلها تعالى مظهر الاقتدار الإلهي، فهي أرض واسعة، توجد فيها المستحيلات العقلية والعادية كلّها ولعلّها هي المكنّي عنها بأرض السمسمة، التي خلقت من بقيّة خميرة طينة آدم ـ عليه السلام ـ وبهذه القوة الوهمية يرتّب الإنسان الأعيان الثبوتية في العلم، حال عدمها، كأنها موجودة مرتّبة ترتيبًا زمانيًا محسوسًا، وكذلك هي مرتّبة في نفس الأمر؛ لأن لها وجودًا متخيّلًا متوهّمًا في الخيال المطلق، ولذلك الوجود الخيالي، أي المتخيّل بقول الحقّ ـ تعالى ـ له «كُنْ» في الوجود العيني المحسوس «فيكُونُ» المأمور السامع لهذا الأمر الإلهيّ وجودًا عينيًا محسوسًا يدركه الحسُّ، أي يتعلّق به في الوجود المحسوس الحسّ، كما تعلّق به في الوجود الخيالي الخيال.

قول سيدنا: «وهنا حارت الألباب، هل الموصوف بالوجود، المدرك بهذه الإدراكات الحسيّة هي العين الثابتة انقلبت من حال العدم إلى حال الوجود؟ أو حكمها تعلّق تعلّقًا ظهوريًا، تعلّق صورة المرء في المرآة، وهي في حال عدمها، كما هي ثابتة معلومة بتلك الصفة، فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضًا في عين مرآة الوجود الحقّ؟!» يريد رضي الله عنه أن العقول التي هي لبُّ مطلق العقول، وهي المعنونة بقوله تعالى ﴿يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة الآية ١٩٧]، وإنما كان لهم هذا

البعث لأنهم يستخرجون لبّ الأمر المستور بالقشر، هل الموصوف بالوجود الحسّي، المدرك بالإدراكات الحسّيّة، من بصر ولمس وغيرها من الإدراكات هو العين الثابتة، التي هي نسبة معلوميّة الحق تعالى، انتقلت من حال الثبوت والعدم إلى حال الوجود الحسّي الخارجي، فهي المدركة بالإدراكات الحسيّة؟! وهو قول الحكماء، وبعض المتكلمين ممّن قال بالأعيان الثابتة، والعالم عندهم موجود وجودًا حقيقيًّا، بوجود حادث، وهو مذهب المتكلّمين قاطبة، من قال بالأعيان الثابتة ومَن لم يقل بها، أو بوجود قديم، وهو مذهب المشّائين من الحكماء؟!.

قول سيدنا: «أو حكمها تعلق تعلّقًا ظهوريًا، تعلّق صورة المرئي في مرآة بعين الوجود الحق، وهي في حال عدمها، كما هي ثابتة معوتة بتلك الصفة، فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضًا في عين مرآة وجود الحق» هذا القول، والذي بعده هما لأهل الكشف والوجود، ساداتنا ـ رضوان الله عليهم ـ وهم متفقون على أنّ الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود، ولا تشمّها أبدًا، وإنما اختلفوا في الظاهر المحسوس هل هو الوجود الحق، وأحوال الممكنات ونعوتها مظاهره؟! أو هو حكم الممكنات، والوجود الحق مظهر لها؟! فقالت طائفة: الظاهر المحسوس هو حكم الأعيان الثابتة، ونعتها تعلّق بالوجود الحق، الذي هو بمثابة المرآة، لظهور حال العين الثابتة به تعلّقًا ظهوريًّا لا معنويًا، تعلُّق صورة المرئي في المرآة. والصورة دائمًا حائلة بين الرائي والمرآة. والعين الثابتة في حال عدمها، وإن ظهر حكمها ونعتها في عين مرآة الوجود الحق، كما هي ثابتة معدومة منعوتة بتلك الصفة، والحال فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضًا في عين مرآة الوجود الحق؛ فالظاهر إذًا أحكام الممكنات، والمقوّم لها الوجود الحق وأحكام الممكنات، وإن كانت أعدامًا فهي تدرك كما يدرك المسحور أشياء لا وجود لها في نفس الأمر. وكذا ألوان قوس قزح، وتلوّنات الحرباء، وتلوّن النور إذا ضرب في الزجاج، ونحو هذا؛ فهي أمور تدرك ولا وجود لها إلّا في الإدراكات، فالممكن موجود شهودًا لا علمًا، ويدرك العلم ما لا يدرك البصر.

قول سيدنا: «أو الأعيان الثابتة على ترتيبها، الواقع عندنا في الإدراك هي على ما هي عليه من العدم. ويكون الحقّ الوجود ظاهرًا في تلك الأعيان، وهي له مظاهر فيدرك بعضها بعضًا عند ظهور الحقّ فيها. فيقال: قد استفادت الوجود، وليس إلّا ظهور الحق، وهو أقرب إلى ما هو الأمر عليه من وجه، والآخر أقرب من وجه آخر، وهو أن يكون الحق محلّ ظهور أحكام الممكنات، غير أنها في الحكمين

معدومة العين، ثابتة في حضرة الثبوت». يريد ـ رضي الله عنه ـ بهذه الجملة بيان القول الثاني من قولي أهل الكشف، وهو أنّ الأعيان الثابتة وإن كانت أحكامها ونعوتها على ترتيبها الواقع عندنا في الإدراك الحسي، فهي على ما هي عليه من العدم أزلًا وأبدًا، ويكون الحقّ الوجود هو الظاهر في أحكام تلك الأعيان الثابتة، وهي له مظاهر، فندرك بعضها بعضًا عند ظهور الحقّ فيها بالوجود، فإنها حال ثبوتها ما هي مظاهر للوجود، فيقال عند ظهور وجود الحق فيها: قد استفادت الوجود، وليس معنى هذه الاستفادة إلّا ظهور الحق فيها، وهو معنى قول الطائفة: العالم ما اكتسب من الحق إلّا الوجود، وليس الوجود إلّا الحقّ، فما أكسبهم سوى هويّته، فهو الوجود بصور الممكنات، والعالم على أصله من العدم، والحكم له فيما ظهر من وجود الحقّ، فما ثَمّ إلّا الله مجملًا ومفصّلًا. قال التحقيق أن أعيان الممكنات ما استفادت من الحق الوجود، وإنما استفادت منه ما ظهر مما هي عليه من الحقائق عند ظهوره فيه، فأعطته كلّ وصف ونعت اتّصف به، ممّا تطلبه بطريق الحقيقة، وهو أي كون الوجود الحقّ هو الظاهر، وأحكام الممكنات الثابتة وأحوالها محلّ ظهوره، أقرب إلى ما هو الأمر عليه من حيث إنه لا وجود حقيقي إلّا له تعالى، وأوّل ما يرى من كل شيء وجوده، ثم يتعلق البصر بالصورة فهو الظاهر؛ إذ مَن قال: إنه تعالى الظاهر، فما قال إلّا ما قال الله عن نفسه. ولا فائدة لكون الأمر ظاهرًا إلّا مشاهدته وإدراكه، فهو مشهود مرئي من هذا الوجه. والآخر وهو كون الظاهر هو أحكام الممكنات الثابتة ونعوتها، والوجود الحق محلّ ظهورها، فهو كالمرآة لها أقرب من وجه، حيث إنّ الإدراكات الحسيّة تدرك أشياء كثيرة متعدّدة متنوّعة، والوجود واحد لا يتعدّد ولا يتنوّع، وهذه الإدراكات أدركت شيئًا ولا بدّ، فإدراكها صحيح بالنسبة إليها، وإن تعلّق بمعدوم عينًا وحينئذ فالظاهر أحكام الممكنات، والوجود الحقّ باطن، ومن قال: إن الله باطن فما قال إلّا ما قاله الحقّ عن نفسه، ولا فائدة بكون الأمر باطنًا إلّا أنه لا تدركه الأبصار. غير أن الأعيان الثابتة منعدمة العين، باقية في حضرة الثبوت دائمًا لا تبرح منها.

قول سيدنا: «وينكشف المكاشف هذين الوجهين، وهو الكشف الكامل. وبعضهم لا ينكشف من ذلك إلّا الوجه الواحد، كان ما كان. فيطلق صاحب كلّ كشف بحسب ما كشف، وليس هذا الحكم إلّا لأهل هذا الطريق». يريد ـ رضي الله عنه ـ أن الله ـ تعالى ـ قد يكشف لبعض الكمّل من أهل هذه الطريق، الوجهين المتقدّمين. ومحصلهما أن أهل الله شهدوا العالم على وجهين ثابتين، أحدهما أن الحق مرآة الخلق، فالخلق

يظهرون[1] بنفوسهم بنصر الحقّ في مرآة الحق، فهو الناظر نفسه منهم. والثاني أن الخلق مرآة للحق، فهو يظهر لهم بصور استعداداتهم، وينصر نفسه منهم بصورهم. والمكاشف بهذين الوجهين هو الكامل الجامع بين شهود الحقّ في الظهور والبطون. وقد لا تكشف الله لبعضهم إلّا الوجه الواحد من الوجهين، فطق صاحب كلّ كشف بحسب ما كشف، والكلّ حق صدق. وليس هذا الشهود لأحد من الحكماء ولا من المتكلمين، فإنهم يظنون أن الحقّ ـ تعالى ـ مباين للعالم، لا ارتباط له مع العالم بوجه من الوجوه.

قول سيدنا: «وأما غيرهم فإنهم على قسمين» الخ، ظاهر وصح.

* * *

الموقف الثالث والتسعون بعد المائتين

قال تعالى في صفة النحل: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: الآية ٦٩].

علم أن أقوال أهل الظاهر في هذه الآية ونحوها، ممّا ورد عن الشارع كقوله «الحبة السوداء شفاء من كل داء»[2].

معروفة، وهي أن تنكير «شفاء» يفيد الخصوص لا العموم، من جميع الأمراض لكلّ الأشخاص؛ لأنه نكرة في سياق الإثبات فلا تعمّ. وجعلوا ذلك شفاء لبعض الأدواء، في بعض الأمزجة الخاصة، واحتجّوا على ذلك أيضًا بكلام الأطباء وبالتجربة. وأما أهل طريق الله فقالوا: كل ما ورد عن الشرع فيتلقى بالقبول، وعموم النفع والشفاء في ذلك، راجع إلى نيّة المستعمل وقوّة يقينه وكمال تصديقه، فعلى قدر اليقين ينجح الاستعمال، ويحصل الظفر بالمراد. ولهم في ذلك وقائع غريبة وحكايات عجيبة ـ رضوان الله عليهم ـ ومن ضعف يقينه، أو تردّد فيرجع إلى الأطباء. حكى العارف الكبير المرجاني، عن شيخه أبي الحسن الزيات، أنه تكلّم يومًا على حديث الحبّة السوداء، فمرض شاب من أصحابه بعينيه، فعمل له الحبّة السوداء فاشتدّ عليه الألم أشدّ ما يكون، فقال مخاطبًا لعينيه: ذهبا أو لا تذهبا، فوالله ما قال الشيخ إلا حقًّا، ولا نقل عن رسول الله ـ ﷺ ـ إلا صدقًا، فما أخبر

---

(١) رواه أحمد في المسند، حديث رقم (٩٤٨٤). ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٨٨) طبعة القدسي، والمتقي الهندي في كنز العمال رقم (٢٨٢٥١).

(٢) هكذا بالأصل ولعل الأصوب «ينظرون» لقول المصنف بعد ذلك: «فهو الناظر نفسه منهم»، وما ورد بالأصل صحيح على وجه من وجوه التأويل.

الشيخ بذلك قال الشيخ للحاضرين: اجعلوا بالكم من مرض منكم بعينيه، فلا يكتحل بالحبة السوداء، فإن هذا ما نجّاه إلّا قوّة يقينه. فالأمر في هذه الأدوية المأثورة عن الشارع قوّة اليقين وكمال التصديق. وما ورد في صحيح البخاري: «**الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكيّة نار وما أحب أن أكتوي**» وفي رواية أخرى له: «**إن كان في شيء من أدويتكم، أو يكون في شيء من أدويتكم خير؛ ففي شرطة محجم أو شربة عسل أو لذعة بنار توافق الداء، وأنهى أمتي عن الكيّ**».

واعلم أنه ليس في كلام النبوّة اختلاف، بل كلُّه في توفيق وائتلاف، وإنما اختلاف العبارات لاختلاف أحوال المخاطبين. وقد بعث ـ ﷺ ـ لجاهلية جهلاء، فكان يسوسهم بلطف وحكمة، وكانت العرب في جاهليتها تستشفي بهذه الثلاثة المذكورة وغيرها من التمائم والرقي والتولة والحرز والودع والأصنام وغير ذلك، مما فيه شرك، ولا يمكن أن يزيلهم ـ ﷺ ـ عمّا اعتادوه من الباطل واعتقدوه دفعة واحدة، ولا يبقيهم مع جميع الأسباب لما في بعضها من الشرك، وقد ورد في الخبر: «**من علّق تميمة فقد أشرك**»[1]، وفي خبر آخر: «**إن التولة من الشرك**»[2]، وفي آخر: «**من علّق ودعة فلا ودع الله له**»[3].

فقال لهم ـ ﷺ ـ الشفاء في ثلاث، ولم يرد الحصر ولا الإخبار بذلك فقط وإنما أراد منهم ترك ما هو شرك، أو ما ظاهره شرك. وإنما اقتصر على العسل والحجامة والكيّ؛ لأنه ليس فيها شرك ظاهر كما قال: «**إنما الشؤم في ثلاث**»[4] بصيغة الحصر والتأكيد، ولم يرد إثبات الشؤم في هذه الثلاثة، وإنما أخبر عمّا تقرّر عندهم، وكذلك هنا، أخبر عمّا تقرّر وثبت عندهم في جاهليتهم. ثم قال لهم بعدما رفعهم من حضيض الشرك الظاهر، وبعدما تغير حالهم في الأشياء التي كانوا اعتادوها، والأسباب التي اعتقدوها: «إن كان في أدويتكم خير» يعني شفاء، فأدخل

---

(١) رواه أحمد في المسند حديث رقم (١٧٤٣٢)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٠٣)، والمتقي الهندي في كنز العمال (٢٨٤١٧).

(٢) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب التمائم، حديث رقم (٩٦٠٥)، ورواه الحاكم في المستدرك (٤/ ٢١٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٧/ ٢٩٧) طبعة العراق.

(٤) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة، رقم (٥٠٩٥)، ورواه مسلم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، حديث رقم (١١٦ ـ ٢٢٢٥).

عليهم الشكّ في الاستشفاء بهذه الثلاثة، ليعلّمهم بعد أنّ الله هو الشافي عند هذه الثلاثة، وغيرها إذا أراد تعالى الشفاء. وهذا مثل قوله: **«إن يكن الشؤم في شيء»**[1] الحديث.

فشككهم ليعلّمهم أنه لا أصل للتشاؤم والتطيُّر، لأنه قادح في التوحيد، وأفراد الحق ـ تعالى ـ بالإيجاد والتأثير. وقوله ـ ﷺ ـ: **«وما أحبُ أن أكتوي، وأنهى أمتي من الكيّ»**[2].

فهي كراهة إشفاق على أُمّته، لما في الكيّ بالنار من التعذيب، وهي تنزيه، وقد ثبت أنه ـ ﷺ ـ كوى أُبيًا يوم الأحزاب على أكحله. وكوى سعد بن معاذ، وكوى نفسه ـ ﷺ ـ حكاه الطبري والحليمي، والنبيُّ قد يفعل المكروه تشريعًا لبيان الجواز، فإنّ كراهة الشيء لا تنافي جوازه.

* * *

الموقف الرابع والتسعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: الآية ٣٩].

وقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: الآية ١٩].

وقال: ﴿لَّوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [الزمر: الآية ٤].

وقال سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في فص حكمة لقمان ـ عليه السلام ـ[3] إشارة إلى ما في هذه الآيات وأمثالها من الأسرار:

إذا شاء الإله يريد رزقًا	له فالكون أجمعه غذاء
وإن شاء الإله يريد رزقًا	لنا فهو الغذاء كما يشاء
مشيئته إرادته فقولوا	بها قد شاءها فهو المشاء

(١) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة حديث رقم (٥٠٩٥). ورواه مسلم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم، حديث رقم (١١٧ ـ ٢٢٢٥).

(٢) رواه البخاري، كتاب الطب، باب الدواء بالعسل، حديث رقم (٥٦٨٣). ورواه مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء، حديث رقم (٧١ ـ ٢٢٠٤).

(٣) قال سيدنا: أي الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في «فص حكمة إحسانية في كلمة لقمانية من كتابه فصوص الحكم» ص (١٧٤) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

يريد زيادة ويريد نقصًا ... وليس مشاؤه إلا المشاء

فهذا الفرق بينهما فحقّق ... ومن وجه فعينهما سواء

فاعلم أن عقيدة العوام هي أنه تعالى له مشيئة وإرادة، هما صفتان له تعالى مخصِّص بهما أحد الأمرين الجائزين على كلّ ممكن، وعقيدة الخواصّ هي أنّ له تعالى مشيئة، هي تعلق الذات بالممكن، من حيث سبق العلم على كون الممكن وإرادة، هي تعلّق الذات بتخصيص الممكن، ببعض ما يجوز عليه على التعيين. وعقيدة خواصّ الخواص التي هي من السرّ المكنون، الذي لا يعلمه إلّا العلماء بالله، ولا كلّ العلماء بالله فإنها ممّا تنبو عنها العقول وتمجّه الأفكار، وهي أنّ المشيئة والإرادة للحقّ ـ تعالى ـ عبارة عن تصرُّف الحق في نفسه بنفسه، كما سيأتي إيضاحه، وتصرّفه في نفسه؛ تثبت قوله

﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد، الآية ٣٩]. ونحوه من الآيات.

قول سيدنا:

إذا شاء الإله يريد رزقًا ... له فالكون أجمعه غذاء

أي إذا شاء الإله أن يريد إرادة جازمة، وهي التي قيل فيها: الإرادة تعلّق المشيئة بالمراد، ومنها قوله:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل، الآية ٤٠]

هذا من تعلّق المشيئة بالمراد، فإنه قد يريد شيئًا إرادة غير جازمة، وهو معنى التردُّد والتوقُّف الوارد في الصحيح: **«ما ترددت في شيء أنا فاعله، ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن، يكره الموت، وأكره مساءته، ولا بدّ له من لقائي»**(١)

فوصف نفسه بالتردُّد في أشياء، ووصف نفسه بالمفاضلة في التردُّد، وأنه يميته وهو كره (مساءته) وهذه إرادة مجرّدة عن تعلّق المشيئة بالمراد. ودقت لحقيقة إلهية اقتضت منه تعالى هذا التردُّد، وإلى هذه الحقيقة يستند التردُّد والتوقف الواقع في العالم، فإن الإنسان يدعو نفسه إلى فعل شيء أو تركه، ثمّ يتردّد فيه، إلى أن يكون

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب ما ينبغي للمرء أن لا يبلغ منه ولا من غيره من تلاوة قرآن، حديث رقم (٢٠٩٨٠). والزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٥/ ٢٩٩) تصوير بيروت.

أحد من يتردّد فيه، إذ ما في العالم حقيقة كونيّة، إلّا وهي مرتبطة بحقيقة إلهيّة، كما أنّ مشيئة العالم واقعة بمشيئته تعالى، فإنه القائل

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان الآية ٣٠]

أي يشاء الله مشيئتكم وإرادتكم. وقد لا يقع ما شاؤوه بعلمهم، فيريد شيئًا ويتردّد فيه، كما شاء مشيئته العالم وإرادته. وتردّد العالم وتوقّف، وله تعالى إرادة جازمة، وهي مقارنة المشيئة للفعل أو الترك. فالمشيئة لها الحكم في التردّد الإلهي، كما لها الحكم في الأمر الإلهي يردُ الأمر الإلهيّ على المأمور. فإذ توجّهت المشيئة بوقوع المأمور به سمّي المأمور طائعًا. وإن لم تتوجّه المشيئة بوقوع المأمور به سمّي المأمور عاصيًا، وإنما ذلك لحكم المشيئة على الأمر الإلهي، وعصيان الإرادة الإلهيّة الأمر الإلهيّ أو طاعته، ولهذا ورد في الخبر: **«ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»**[1].

وهي كلمة اتّفقت عليها جميع الملل والنحل. وما ورد «ما أراد الله كان، وما لم يرد لم يكن» لا في كتاب ولا سنّة، ولهذا قال بعض سادات القوم: «المشيئة عرش الذات»، بمعنى أنّ المشيئة تظهر كون الذات ملكًا، إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل. والذي عند الحقّ ـ تعالى ـ أمرٌ واحدٌ، فما عنده إلّا مشيئة واحدة، ويكون سيّدنا ـ رضي الله عنه ـ أراد المعنى الذي ذكرناه، قال:

«إذ شاء الإله يريد رزقًا ... له فالكون أجمعه غذاء»

أي إذ شاء أن يريد غذاء ورزقًا، فالكون أجمعه غذاؤه ورزقه، وذلك في اختلاف الصور عليه، التي تتجلّى بها تعالى، فإنه يتنوّع في الصور، وتنوّع الصور الإلهية تنقّل الممكنات من حالٍ إلى حال، ومتعلّق هذا التنوّع هو المشيئة، لا مطلق الإرادة. فالكون ـ أي المكوّنات ـ وهي الصور جميعها كانت ما كانت غذاء للأسماء الإلهية، فإنه لا ظهور ولا بقاء للأسماء الإلهية إلّا بصور الممكنات، وكلّ اسم بهذا مسرّه، حيث كان. ولهذا كانت الأسماء الإلهيّة أشدّ حبًّا لإيجاد الممكنات من العدم، من الممكنات حال ثبوتها؛ فإن بذلك حياتها وظهورها، من القوّة الصلاحية إلى الفعل. فمن غذا كونًا من الأكوان بهذا القصد شكرته الأسماء الإلهيّة، حيث كان

(١) أخرجه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٦/٤٠٤) وابن السني في عمل اليوم والليلة (٤٠ ـ ٤٤).

سببٌ في بقائها، ودوام حياتها؛ إذ الغذاء سبب بقاء عين كلّ متغذٍّ، وإذا فقد المتغذّي غذاءه فذلك عبارة عن عدمه، كأن ما كان المتغذّي. وغذاء الأغذية على الإطلاق هو الذات العلية بالاتفاق، فتصرّف المشيئة في تعلّق الإرادة بالظهور بالصور إذا شاء، وبطونه بعد ظهوره بذهاب الصور، إذا شاء البطون، تصرّف فيه؛ إذ ما ثمّ غيره، فهو الظاهر وهو الباطن.

قول سيدنا:

ون شاء الإله يريد رزقًا لنا فهو الغذاء كما يشاء

أي وكما أنه إذا شاء أن يريد رزقًا له كنا معشر الكائنات رزقًا وغذاء له، كذلك إذ شاء أن يريد رزقًا لنا؛ كان هو غذاء لنا تعالى، كيف يشاء، فهو رزق وغذاؤنا من حيث أسماؤه، فإنه لا وجود لنا ولا بقاء إلّا بأسمائه وأمداد أسمائه. ومهما انقطع المدد عن الصورة من الأكوان حتى أثرها وانقطع خبرها. وغذاء الإله ورزقه مستلزم لرزقنا وغذائنا، فلا ينفرد أحدهما عن الآخر إلّا بالاعتبار؛ إذ حقٌّ بلا خلق لا يظهر، وخلقٌ بلا حق لا يوجد ولا يبقى. فالكل غذاء ومتغذٍّ، ولكن إذا اعتبر ظهور الأسماء الإلهيّة، وبقاء آثارها، فالأسماء هي المرزوقة المتغذّية، والكون تبع. وإذا عتبر ظهور الكون، أي المكوّنات، فالكون هو المرزوق المتغذّي، والأسماء تبع.

قول سيدنا:

مشيئته إرادته فقولوا بها قد شاءها فهو المشاء

لمّا قدم ـ رضي الله عنه ـ الإرادة، تحت حكم المشيئة، بقوله

«إذا شاء الإله يريد»... الخ.

بيّن في هذا البيت، أنّ مشيئته لأن يريد تصرّف في إرادته. وتصرّفه في إرادته تصرّف فيه، فإنّ إرادته ليست غير ذاته. فقولنا: شاء الحقّ، ترجيح أحد الجائزين على الممكن، كقولنا: شاء الحق إرادة أحد الجائزين على الممكن. أعني الإرادة التي بمعنى التردُّد في الفعل، يشاؤها الحق من نفسه، فيشاء أن يريد، ويحكم العلم والمشيئة بما هو المعلوم عليه في ثبوته، وأمر ـ رضي الله عنه ـ من لم يصل إلى هذا الكشف من المؤمنين بأقواله أن يقولوا بهذه المقالة. فقال: قولوا بها ولا تخشوا، فإنها الحقّ، ولو أجمعت العقول غير المؤيَّدة بنور الإيمان على فسدها وردّها، فهو، أي الإله المشاء، من حيث تصرُّفه في تعلق إرادته. وإرادته ما هي غيره، فهو المشاء

إذً، فإنه ما ثمّ إلّا الله، فهو المرجِّح المخصص من حيث ظهوره وبطونه. وهو لمخصِّص المرجِّح (اسم فاعل) من حيث ذاته، لا بزائد على ذاته، سواء سمّيت ذلك مشيئة أو إرادة أو غيرهما.

قول سيدنا:

«يريد زيادة ويريد نقصًا»

أي يريد إرادة غير جازمة، وهي المعبّر عنها بالتردُّد كما في الحديث المقدّم، فيشبه إرادته وتردّده.

قول سيدنا:

«وليس مشاء إلاّ المشاء»

هذا معنى قوله آخر الحديث. ولا بدّ له من لقائي، فهو تعلُّق المشيئة بالمراد، وهو الإرادة لتامّة التعلّق. فالذات من حيث أنها مشيئة تتصرّف في تعلّق الذات، من حيث أنها إرادة وتردُّد، وبهذه الحقيقة ارتبط بذل الغلط. ولله المثل الأعلى، تقول: رأيت زيدًا الفرس، أردت أن تقول الفرس، فغلطت، فأبدلت الفرس من زيد، لحكم القصد الأول عليك، فهو بمثابة المشيئة. والعلم في الإلهيات بهذه العبارة فيها، ورد لوارد.

الحاصل: أن كشف الغطاء في هذه المسألة هو أنه تعالى ليس يشاء إلّا ما شاء، فالممكن لا يعقل الأمر جحانًا لوجود أو لعدم؛ لأن العلم تابع للمعلوم، والمشيئة مترتّبة على العدم، فهي سادن العلم. ولولا حضرة الإمكان وقبول الممكن من حيث حقيقته، ما ظهر للإرادة والاختيار اسم ولا رسم، فالممكن، وإن كان قبلًا لأحد الحائزين عليه، فليس يقابل بالنظر إلى علم الحق ـ تعالى ـ به، وأحديّة مشيئته فيه؛ إلا أحد أمرين. ولهذا نفى بعض المتكلّمين الإمكان وقال. إنه ليس إلّا واجب بذاته وواجب بغيره. ومحال للعلم وأحديّة المشيئة. ولا يهولنّك ما قدّمناه، ويحجبنّك عما ذكرناه. لو شاء الله، لو شيئتنا، لو شاء ربّك، أن يشاء، إذ شئنا... فإنه لا يشاء بعد. لأن «لو» حرف امتناع لامتناع، والمشروط بشرط لا يكون بدون شرطه، جفّت الأقلام وطويت الصحف، فليس للمشيئة إلّا تعلّق واحد لا تردُّد فيه ولا اختيار.

﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [يونس: الآية ٣٣]، ﴿حَقَّ ٱلْقَوْلُ﴾ [يس: الآية ٧]، ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: الآية ٢٩].

أي لا تدل لما عندنا، وهذا هو اللائق بجناب الحق ـ تعالى ـ ووجه ثبوت المشيئة و لاختيار والإرادة إنما هو لدفع ما يتوهم من الإيجاد الذاتي و لعلّية والجبر ونحو ذلك. تعالى الله عن ذلك.

قول سيدنا: «وهنا الفرق بينهما محقّق»، يريد أن الفرق بين لمشيئة والإرادة هو ما تضمنه كلامه قبل هذا. وذلك تصرّفه بمشيئته في تعلّق إرادته، فإن شاء أن يريد رزقًا له فعل، وإن شاء أن يريد رزقًا لنا فعل، وإن شاء أن يريد محوًا أثبت فعل، وهو معنى التردّد الذي بيّناه قبل. وليس ذلك للإرادة لتقدم لمشيئة على الإرادة بالذات، ولكون المشيئة تعلّق الذات بالممكن من حيث سبق العلم، فكانت وجهتها إلى العلم والإرادة تعلّق بالذات، بالممكن من حيث قبول الممكن لأحد أمرين، فكانت وجهتها إلى حقيقة الإمكان، وقد أخبر تعالى أن له إرادة مع كل ممكن يريد إيجاده وقولًا.

كذلك **قول سيدنا** «ومن وجه فعينهما سواء»، يريد أن لمشيئة والإرادة متحدان من وجه آخر، فعينهما وحقيقتهما سواء. وهو اتّحادهما في لتعلّق بحضرة الإمكان، أي القبول، فهما في مطلق التعلّق بتخصيص الممكن وترجيحه سواء، وإنما حصّل سيدنا ـ رضي الله عنه ـ حكمة لقمان ـ عليه السلام ـ بذكر الرزق، وتصرّف الحق في نفسه بمشيئته لإرادته؛ لأنه ـ عليه السلام ـ القائل لابنه

﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ﴿١٦﴾﴾ [لقمان: الآية ١٦]

في صخرة، أي في ضمن صاحب قلب قاس كالصخرة، لا رأفة فيه ولا شفقة له على المحتاج إلى الرزق من مخلوقات الله ـ تعالى ـ، أو في السموات في ضمنها بما أوحى الله ـ تعالى ـ في كل سماء أمرها، وبما أودع في سير كواكبها، أو في الأمطار فإن المطر يسمى سماء عند العرب، أو في الأرض، في ضمنها، بما قدّر فيها من أقواتها، يأت بها الله إلى من خلقها لأجله، وقدّرها له، إن الله لطيف خفي عن لمصائر والأبصار، يتصرّف في نفسه بنفسه. والجاهل يتوهّم أنه متصرّف في غيره، فهو ألطف لطف وأخفى خفاء. وهذا الذي ذكرناه في حل هذه الأبيات هو من أنفاس سيدنا ـ رضي الله عنه ـ وأمداده لهذا الحقير بالإلقاء في الروع، وإن كان مرمى سيدنا ـ رضي الله عنه ـ جلّ أن يصل إليه رام، وقد كنت رأيته ـ رضي الله عنه ـ في

مبشرة من المبشرات، فذاكرته في مسائل من «فصوص الحكم»، فقال لي: إنَّ الشراح كلهم ما فهموا مراده، ولا ابن شاهشاه، فجعلت أتفكَّر في نفسي، لم قال «مراده» بضمير الغائب، ثم ظهر لي في الحال أنه يريد بذلك رسول الله ـ ﷺ ـ فإنه هو الذي جاءه بكتاب فصوص الحكم، وقال له أخرج به إلى الناس ينتفعون به[1]، ومراده بشاهشاه، أعلم علماء الذين تكلَّموا على فصوص الحكم، فإن معنى شاهشاه: ملك الملوك. وكان بين يديه ـ رضي الله عنه ـ في تلك الرؤيا فقير، فقال له الشيخ: قم قبِّل يده، يريدني الحقير، فنشَّط الفقير وتثاقل، فقمت أنا الحقير، وقبَّلت يد ذلك الفقير، وقلت له: إنَّ هذا الطريق لا يصلح إلَّا لأقوام كنست بأرواحهم المزابل، فسرّ سيدنا الشيخ بذلك. وفي صبيحة تقييدي لهذا الموقف، رأيت مُبَشِّرة عبرتها على أبي قارت المراد فيما كنت، رأيت كأنّي تزوّجت بنتًا بكرًا ودخلت بها وافتضضتها وهي تضحك وأنا أقول في نفسي: هذه البنت ما بلغت حدَّ الالتذاذ بالنكاح، ولا عرفت الرجال فيما يضحكها؟ وكانت امرأة تقول لي: سبحان الله، بنت تأتي لبنات الصغيرات فتضمُّهن فلا تضرّهن فلا يهربن منك، ولا يفرن عنك، والحمد لله رب العالمين.

* * *

الموقف الخامس والتسعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: الآية ٨٢].

اعلم أن كل كلام كان المتكلِّم به متكلِّمًا بنفسه لا بربِّه، ولا عن ربِّه، عند نفسه ـ وإلَّا ـ فالحقيقة تعطي أنَّ كل ـ متكلم إنما يتكلَّم بربِّه ـ ولفرق العلم والجهل، يوجد فيه الاختلاف الحقيقي والتناقض البيِّن. ولا بدَّ، فإذا كان المتكلِّم متكلمًا بربِّه، أو عن ربِّه علمًا، سواء كان بواسطة مشهودة كما هو حال الأنبياء والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فيما يوحي به إليهم، أو كان بواسطة غير مشهودة، أو من الوجه الخاص كبعض أحوال الأنبياء، وجميع أحوال الأولياء، غالبًا فلا يوجد في كلامهم

---

[1] انظر مقدمة فصوص الحكم للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي حيث قال: «أما بعد فإني رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة أُريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق، وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا (كتاب فصوص الحكم) خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أمرنا.»

اختلاف حقيقي، ولا تناقض. وإن كان، فخلافه لفظي فيما يتكلّمون به من العلوم والمعارف والأسرار والأخبار عن الحق ـ تعالى ـ لا مطلق الكلام العادي. فإن العصمة التي للأنبياء، والحفظ الذي للأولياء إنما هو فيما ذكرناه. وأمّا الكلام العادي، فقد صحّ في صحيح مسلم ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنّه قال: **«إنما أنا بشرٌ مثلكم، وإن الظن يخطيء ويصيب، ولكن ما قلت لكم، قال الله. فلست أكذب على الله»**، وفي رواية: **«إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم، فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشرٌ مثلكم»**.

وفي صحيح البخاري، عن عليّ ـ عليه السلام ـ إذا حدّثتكم عن رسول الله ـ ﷺ ـ فلأن أخرّ من السماء إلى الأرض، أهون عليّ من الكذب على رسول الله ـ ﷺ ـ، وإذا حدّثتكم فيما بيني وبينكم، فالحرب خدعة. وهكذا الأولياء ـ رضوان الله عليهم ـ، فإنّ الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إنما امتازوا عن الأولياء بالمرتبة الرفعى، والمرتبة العليا، مرتبة النبوّة، وأما العلوم، فقد يكون عند الوليّ من العلوم ما ليس عند النبيّ تشريفًا لعلماء هذه الأمّة المحمدية لسيادة نبيّها ـ عليه الصلاة والسلام ـ وشرفه على كلّ مخلوق، وقد ورد: **«علماء أمّتي كأنبياء سائر الأمم»**[1]، وفي رواية: **«علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل»**[1].

والمراد بالعلماء الأولياء، لا مطلق العلماء. ومن هذا الباب قول عبد القادر الجيلي ـ رضي الله عنه ـ: «معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوه». وقول أبي الغيث ابن جميل: «خضنا بحرًا وقفت الأنبياء بساحله». وقال سيّدنا في الباب التاسع وستين: «في هذه الأمّة من لحقت رتبته رتبة الأنبياء لا في التشريع». ونقل عنه ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال في بعض كتبه: قال لي رسول الله ـ ﷺ ـ: إنك أعطيت ما لم تعط الأنبياء غيري. ويكفي في القضية شهادة الحقّ ـ تعالى ـ بأعلميّة الخضر وهو وليّ من موسى وهو نبيٌّ لا سيّما ختم الوراثة المحمّديه، ومظهر الصفة العلمية، والولاية الأحمدية، الممد لكل ولي نيابة عن محمد ـ ﷺ ـ حتى للأنبياء من حيث ولايتهم، لا من حيث نبوّتهم، ومعلوم أن الكامل من الأولياء له ثلاثة أثواب: ثوب إيمان، وهو أن يظهر التصديق بقول القائل. وثوب كفر، وهو أن يستر ما عنده. وثوب نفاق، وهو أن يظهر خلاف ما أكنّ. وكلٌّ واحدة من هذه الثلاثة مرتبطة بحقيقة إلهية، فابحث عنها. وإن أخر الكامل بشيء من الكوائن والحوادث زمانه وما

---

(١) العجلوني، كشف الخفاء، حديث رقم (١٧٤٢) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

وقع، فذلك أن الكمّل ينظرون المعلومات في الحضرة المنزّهة عن التحديد في الزمن، المجرّدة عن الغواشي الغريبة، فعلمهم حضوري فلا يقدح ذلك في حتارتهم عن الكوائن. قال تعالى:

﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝٧﴾ [المعارج: الآيتان ٦، ٧].

وعليه يقول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب السادس والأربعين وثلاثمائة: فلعالم النوم كلّه نائم من ساعة مات رسول الله - ﷺ - يرى نفسه حيث هي صورة محمد - ﷺ - إلى أن يبعث. ونحن بحمد الله في الثلث الآخر من هذه الليلة، التي العالم نائم فيها. ولما كان تجلّي الحقّ في الثلث الآخر من الليل، وكان تجلّيه يعطي الفوائد والعلوم والمعارف التامّة على أكمل وجوهها، لأنها عن تجلٍّ أقرب؛ لأنه تجلٍّ في السماء الدنيا، فكان علم آخر هذه الأمة أتمّ من علم وسطها وأوّلها بعد موت رسول الله - ﷺ - إلى أن قال: «فلما وصل زمان ثلث هذه الليلة، وهو الزمان الذي نحن فيه، إلى أن يطلع الفجر فجر القيامة والبعث، ويوم النشر والحشر، تجلّى الحقّ - تعالى - في ثلث هذه الليلة، وهو زماننا، فأعطى من العلوم والأسرار والمعارف ما لا تعطيه حروف الأخبار». إلى أن قال: «وبقي الفضل في العلم حيث أعطاه من تجلّي هذه الليلة المباركة، التي فاز بها أهل ثلثها، مما لا قدم للثلثين الماضيين من هذه الليلة فيها، ثم إن تجلّيه سبحانه في ثلث الليل من هذه الليالي الجزئية، التي يعطيها الجديدان في قوله: **«إن ربّنا ينزل كلّ ليلة في الثلث الآخر منها إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من تائب؟ هل من مستغفر؟ هل من سائل؟ حتى ينصدع الفجر»**[(١)].

فقد شاركنا المتقدّمين في هذا النزول وما يعطيه، غير أنه تجلٍّ منقطع، وتجلّي هذه الليلة التي نحن في الثلث الآخر منها، وهي من زمان موت رسول الله - ﷺ - إلى يوم القيامة لم يشاركنا في هذا الثلث أحد من المتقدمين. فإذا طلع فجرها، وهو فجر القيامة، لم ينقطع التجلّي، بل اتصل لنا تجلّيه، فلم يزل دائماً، فنحن بين تجلٍّ دنياوي وأخراوي، وعامٍّ وخاصٍّ، غير منقطع ولا محجوب. وفي الليالي الزمانية ينحجبه طلوع الفجر، فحرمنا ما حازوه في هذه الليالي، وفزنا بما حصل لنا من تجلّي

(١) رواه البخاري، كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، حديث رقم (١١٤٥)، ورواه مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، حديث رقم (١٦٨ ـ ٧٥٨).

ثلث هذه الليلة المباركة، التي لا نصيب لغير أهلها فيها، جبرًا لقلوبهم، لما فقدوه من مشاهدة الرسول ـ ﷺ ـ. وقوله في الباب الثامن والأربعين وثلاثمائة: «ويوم شرع محمد أن كمل ليله ونهاره فهو من أيام الرب وإن لم يكمل، وانقطع في أية ساعة انقطع فيه، فتلك مقداره، وهو من الاسم الحادث؛ لأن الحدث والعصر ليس يومهما مقدار معلوم عندنا، بل ميزانه عند الله، لا يعلمه إلا هو به. وحكمهما في كل إنسان بقدر عمر ذلك الإنسان. وقدره في هذه الأمة بقدر بقائها في الدار الدنيا. ونسبته بحسب نظرها إلى نبيها محمد ـ ﷺ ـ فإن نظرت إليه، كمل لها يوم الرب، وإن أعرضت عنه ما انقضى من مدة يوم الرب. ويرجع الحكم لاسم آخر، له عند الله يوم مؤقت لا يعلمه إلا هو. ويوم هذه الأمة متصل بيوم الآخرة، ليس بينهما إلا ليل البرزخ خاصة. وفي فجر هذه الليلة تكون صبحة البعث». لا منافاة بين الكلامين؛ لأنه لم يكن العالم بائنًا من ساعة موته ـ ﷺ ـ إلى قيام الساعة، واليوم لا يكون غالبًا إلا ليلًا، وقد ورد في الصحيح: **«أن الرب تعالى يتجلى في الثلث الآخر من كل ليلة زمانية. يقول: هل من تائب؟»... الحديث.**

وكذلك المتوجه بالصدق والإخلاص من أهل الثلث الآخر ليلًا أو نهارًا من هذه الليلة، التي هي كناية عن المدة الكائنة من موته ـ ﷺ ـ إلى قيام الساعة، يحصل له ما يحصل للمتوجه في الثلث الآخر الزماني. فإن هذه المدة بمثابة الليلة الزمانية، وقسمها ثلاثًا: أول ووسط وآخر. والتقسيم حقيقة، إنما هو في الأمة المحمدية، وهي المقامات الثلاثة التالية، على كل قسم من أقسام الأمة المحمدية، والليلة أي المدة التي هي من ساعة موته ـ ﷺ ـ إلى قيام الساعة؛ إنما دخلها التقسيم أثلاثًا باعتبار تقسيم الأمة ومقاماتها الثلاثة. فما انقسمت هذه الليلة أثلاثًا قسمة حقيقية، كقسمة الليلة الزمانية الواردة في الحديث، وذلك بحسب الغالب على كل ثلث من خير الأمة المحمدية، مع اشتراكهم في المقامات الثلاثة. ولكن الحكم للأغلب، فكان للثلث الأول غلبة مقام الإيمان وللثلث الوسط غلبة مقام العمل، وللثلث الآخر غلبة مقام العلم؛ فليس المراد بقوله: ونحن في الثلث الآخر من هذه الليلة، أنه ـ رضي الله عنه ـ في الثلث الآخر باعتبار المدة الزمانية، التي بين موته ـ ﷺ ـ وقيام الساعة، بل المراد بقوله أنه في الثلث الآخر، الذي انقسمت به الأمة المحمدية، إلى كمال إيمان وعمل وعلم. وقوله: ويوم أي مدة بقاء شرع محمد ـ ﷺ ـ أن كمل ليله ونهاره الزمانيان المحدودين بطلوع الشمس وغروبها، فهو أي يوم شرع محمد ـ ﷺ ـ من أيام الرب، وهو ألف سنة مما تعدون من أيامنا المعروفة عندنا. وإن لم يكمل يوم شرع محمد

ﷺ وينقطع عنك من ليوم الربّ، وهو ألف سنة، في أي ساعة انقطع فيه، أي في يوم الربّ، فذلك القدر والمدة التي أخذها من يوم الربّ مقداره، أي قدر مدة بقاء يوم شرع محمّد ـ ﷺ ـ تحت حكم الربّ وتدبيره، وهو أي الانقطاع عن كمال يوم الربّ، من حكم الاسم الإلهي العادل وسلطانه، لأن الاسم العادل والناصر، ليس يومهما مقدر معلوم محدود بسنة أو ألف أو أقل أو أكثر وحكم العادل والناصر في كلّ إنسان بقدر عمر ذلك الإنسان، فإذا انقطع عمر الإنسان وعبره، حكم عليه سلطان الاسم العادل، وقدره أي العمر في هذه الأمة المحمّديه بقدر بقائها في الدار الدنيا، تحت حكم الاسم الربّ وسلطانه وتربيته أو تحت حكم اسم آخر من الأسماء الإلهيّة وسلطانه بحسب نظرها إلى نبيّها محمّد ـ ﷺ ـ وقيامها بشرعه، ولو بالبعض من البعض كمل لها يوم الربّ، وهو ألف سنة، ولا بدّ وتكون في هذه المدّة تحت حكم الاسم الربّ وتدبيره ثم تبتدئ في يوم آخر من أيام الربّ، أو من يوم اسم آخر من أيام الأسماء الإلهيّة، وليس في هذا تعرّض لما يكون لهذه الأمة المحمّدية بعد كمال يوم الربّ، هل تزيد يومًا أو أقلّ أو أكثر وإن أعرضت عنه أي عن شرع نبيّها وأهملته كله، فلها أي الأمة المحمّدية، من تدبير الاسم الربّ وحكمه، ما مضى من مدة يوم الربّ قلّ أو كثر ويرجع الحكم والتدبير والسلطان لاسم آخر من الأسماء الإلهيّة غير الاسم الربّ، لهذا الاسم المجهول عند الله يوم مؤقت معلوم محدود، لا يعلمه إلّا هو، من حيث الولاية ومن حيث التوقيت، بخلاف الاسم الربّ فإنه تعالى أعلمنا أنّ يومه ألف سنة ممّا تعدّون، ويوم هذه الأمة المحمّدية، أي مدة عمرها وبقائها في الدار الدنيا متّصل بيوم الآخرة وقيام الساعة. وليس بينهما، أي بين يوم هذه الأمّة المحمّدية وبين يوم الآخرة وقيام الساعة إلّا ليل البرزخ، وهو الصور والنقور، الذي تجتمع إليه جميع الأرواح عند النفخة الأولى، وهي نفخة الصعق، وتبقى فيه إلى النفخة الثانية وهي نفخة البعث، وفي فجر هذه الليلة، وهي ليلة البرزخ تكون نفخة البعث، لأن البرزخ وإن كان له وجهان وجه إلى الدنيا ووجه إلى الآخرة، فهو إلى الدنيا أقرب. فانظر وتأمّل في هذا، فإنك لا تجد فيه تحديدًا لمدة بقاء هذه الأمة، ولا لخراب الدنيا، وإنما فيه الإخبار أن الأمّة المحمّدية إذا نظرت إلى شرع نبيّها، يكون الاسم الربّ هو المولّي أمرها بحكمه فيها، وسلطانه عليها، إلى أن يكمل يوم الربّ وإن أعرضت عن شرع نبيّها ساعة تركها الاسم الربّ بعزله عن الحكم فيها والتدبير لها، وتولاها اسم آخر من الأسماء الإلهيّة له يوم معلوم عنده تعالى في أيّة ساعة أعرضت عن شرع نبيّها، وهو الذي ذكره سيدنا، هو معنى

الحديث الذي رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ: «**إن أحسنت أُمّتي فبقاؤها يوم من أيام الآخرة، وذلك ألف سنة، وإن أساءت، فنصف يوم**»[1].

أخبر ـ ﷺ ـ أنّ أُمّته إن أحسنت باتّباع شرعه والاستقامة عليه يكون لها يوم من أيام الآخرة، وهو ألف سنة، المسمّى بيوم الرب؛ فتكون تحت تدبير الاسم الرب وسلطانه، دون غيره من الأسماء الإلٰهيّة. وإن أساءت في أثناء يوم الرب فيكون لها خمسمائة سنة، ولا بدّ تحت حكم الربّ وتدبيره. وتخرج بعد ذلك من تدبير الاسم الربّ، وتدخل تحت حكم اسم غيره من الأسماء الإلٰهية؛ فما في الحديث تصريح ولا إشارة إلى أنها تزيد على يوم الربّ أو لا تزيد. وهو معنى الحديث الذي رواه الإمام أحمد بلفظ: «**إني لأرجو أن لا تعجز أُمّتي عند ربّها أن يؤخّرها نصف يوم**»[2].

معناه: إني أؤمّل من ربّي أن يعطي القوّة لأمّتي على عمل الشريعة، فتكون بذلك عند ربّها، أي تحت تدبير الاسم الرب وحكمه، ويؤخّرها لذلك نصف يوم من أيام الرب، مع إمكان الزيادة على نصف يوم، والعنديّة: هي المعيّة والمصاحبة، أخبرني بذلك شيخنا محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ؛ فما دامت غير عاجزة عن حمل شرع نبيّها فهي عند ربها ومعه وتحت تصرّفه وتدبيره. فإذا عجزت عن حمل شرع نبيها، تولّاها اسم غير الرب. فما تكون مع الربّ معيّة حكم وتدبير. وعلى كل حال، مدّة بقاء هذه الأمّة متصل بالآخرة، طال الزمان أو قصر، وكيف يفهم من الحديث الشريف ومن كلام سيدنا[3] خلاف هذا الذي ذكرناه؟ وهو القائل في الباب الخامس[3]: «فلا بدّ من كمال ألف سنة لهذه الأمّة، وهي في أوّل دورة الميزان، ومدّتها ستة آلاف سنة روحانية محقّقة»؟ وقال في الباب التاسع: «وكان يسعى على ما يزعم بعض الناس أن ينقضي التوالد من البشر بعد انقضاء سبعة آلاف سنة، ولم يقع الأمر على ذلك؛ فالتوالد إلى اليوم فينا، فتحقّق بهذا كم لآدم من السنين، وكم بقي إلى انقضاء الدنيا، وفناء البشر عن ظهرها، وانقلابهم إلى الدار الآخرة. وليس هذا بمذهب الراسخين في العلم. وإنما قال به شرذمة لا يعتدّ بهم». وقال في الباب الثاني

---

(١) أخرجه ابن حجر في فتح الباري (٣٥١/١١)، طبعة دار الفكر.

(٢) رواه أحمد في المسند، حديث رقم (١٤٦٨). ورواه ابن كثير في البداية والنهاية (١٢/ ١٦٦) طبعة دار الفكر.

(٣) قول المصنّف «سيدنا»، أي الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي. وقوله: «في الباب الخامس» أي من كتابه «الفتوحات المكية».

عشر «ولما كان ظهوره ﷺ بالميزان وهو العدل في الكون، كان من حكم الآخرة؛ فإن حركة الميزان متصلة بالآخرة إلى دخول الجنة والنار» إلى أن قال: «فكان وجود الزمن في الميزان العدل الروحاني، وهي الاسم الباطن لمحمّد ـ ﷺ ـ ثم استدار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمانية وسبعون ألف سنة، ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمن بالاسم الظاهر، فظهر جسم محمد ـ ﷺ ـ وظهرت شريعته» إلى أن قال: «وانتهت الدورة الزمانية إلى الميزان، لتكرار الدور، فظهر محمد ـ ﷺ ـ» وقال في باب آخر: «وجود الزمان بطالع الميزان، وقد انتهت الدورة إليه من أول مبعث رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن اليوم في سلطانه»، فتلخّص من هذا كله أنه ـ ﷺ ـ في ظهر سلطان الميزان، وأن مدّة حكم الميزان وسلطانه ستة آلاف سنة محقّقة روحانية ومعنى روحانيّة؛ لأنّ حكم الميزان داخل في كلّ شيء، من معقول ومحسوس، وأن حكم الميزان وسلطانه متّصل بالآخرة إلى دخول الجنة والنار، فلو حملت الأوّلية في قوله: ظهر محمد ـ ﷺ ـ في أول حكم الميزان، على ما قبل النصف الأول والماضي من ظهور رسول الله ـ ﷺ ـ بجسمه الشريف إلى وقتنا، ألف وثلاثمائة وثلاث وأربعون سنة قمرية، وفرضنا ألف سنة من ستة آلاف، تكون معدودة من الآخرة، فانظر ماذا ترى بقي لهذه الأمّة المحمدية؟! والله أعلم وأحكم. وقد ورد هذا الوارد على روحي، وهي تعفر وجهها على العتبة الشريفة بالمدينة المنوّرة، وكان ذلك أوّل الليل، فحمدت الله وشكرته، وأحييت تلك الليلة إلى الصبح، مدّة دام تجلّيه فعظمت المنّة فيها وكشف لنا فيها أشياء كنّا نعتقد خلافها، والحمد لله ربّ العالمين.

* * *

الموقف السادس والتسعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: الآية ٣٣].

علم أن كثيرًا من العلماء يبحثون من عدم اجتماع كلمة المسلمين على عليّ ـ عليه السلام ـ ومن نصرة جال المسلمين معاوية ـ رضي الله عنه ـ وما لاح لهم وجه الحكمة في ذلك، من أن معاوية ـ رضي الله عنه ـ ليس له لا من السابقة في الإسلام ما لعليّ ـ عليه السلام ـ ولا له علم كعلمه، ولا زهد كزهده، ولا ورع كورعه، ولا شجاعة كشجاعته، ولا قرابة من رسول الله ـ ﷺ ـ كقرابته، ولا منقبة كمناقبه، حتى

أن بعض الصحابة، منهم سلمان الفارسي، وأبو ذر، والمقداد، وحذيفة، وجابر، وأبو سعيد الخدري، وزيد بن أرقم، وبعض التابعين، وأتباع التابعين، وبعض الأئمة، كمذهب أهل السنة؛ يفضلون عليًا ـ عليه السلام ـ على الصديق ـ رضي الله عنه ـ فأخبرتهم أن لا يمكن لأحد من المسلمين، ممن في عصر علي أن يخالف في أفضلية علي ـ عليه السلام ـ وأحقيته بالأمر، من جميع الموجودين في ذلك الوقت، ولا يخالف في ذلك معاوية نفسه، ولا ينكره ـ رضي الله عنه ـ وما ينقله بعض كذبة المؤرخين المتعصبين؛ فهو افتراء عليه ـ رضي الله عنه ـ وإنما كان ما كان، وحصل ما حصل لكون قتلة عثمان ـ رضي الله عنه ـ المتمالئين على خلعه وقتله كانوا مؤلفين من أكثر قبائل العرب، ولما أفضت الخلافة إلى علي ـ عليه السلام ـ احتمَوا بعشائرهم. وكانت عشائرهم أكثر أتباع علي ـ عليه السلام ـ فحملتهم عشائرهم للعصبية المعروفة في العرب، حتى إنه نقل أن عليًا ـ عليه السلام ـ قال يومًا في خطبته «ليقم قتلة عثمان»، فقام الجيش كله إلا بعض أفراد، فرأى ـ عليه السلام ـ أن القود في ذلك الوقت غير ممكن فما تخلف من تخلف عن علي ـ عليه السلام ـ إلا كراهية الاجتماع مع قتلة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ولا انتصر معاوية ـ رضي الله عنه ـ إلا على قتلة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، لا على علي ـ عليه السلام ـ، فإن الله ـ تعالى ـ وعد وليّ المقتول ظلمًا بالنصر، ومعاوية ـ رضي الله عنه ـ ما كان يطلب أولًا في الظاهر، والله يتولى السرائر، إلا دم عثمان من قتلته، وهو وليُّه، وإن كان يوجد مَن هو أقرب منه قرابة، ولكن رأى معاوية ـ رضي الله عنه ـ مَن هو أقرب منه عجزَ عن طلب دم عثمان، فكان مجتهدًا مخطئًا له أجر واحد.

* * *

الموقف السابع والتسعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝١ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ۝٢ مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ۝٣ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝٤﴾ [المعارج: الآيات ١ - ٤].

أي من السنين المعروفة عندنا، مما نعدّ. وفي هذه الآية إشارة إلى ما يقوله بعض أهل الكشف، وهو انقطاع العذاب عن أهل النار، الذين هم أهلها، بانقطاع حكم ذي المعارج. ومدة حكمه خمسون ألف سنة. سُمّي هذا اليوم بيوم ذي المعارج، لكثرة عروج الملائكة إليه ـ تعالى ـ فيه، وفي بعضهم بعضًا بأخذ كلّ ملك

ممَّن فوقه في المرتبة أمر الله ـ تعالى ـ ومراده فيما يجريه، لكثرة الأحكام في هذا اليوم؛ فإنه يوم الجزاء للمكلفين، من أول مكلَّف إلى آخر مكلَّف من الجن والإنس، بالخير والشرّ، على الأعمال الخيرية والشرّية، بعد الوزن والتحقيق. والدنيا وإن كان فيها جزاء على الخير والشر، لكن على الغيب والجهل، وعلى ذلك، في هذا اليوم، على المعاينة ورؤية الأعمال الخيرية والشرّية، ورؤية الجزاء عليها كذلك. ولذا كان من أسماء هذا اليوم يوم الدين، والدين الجزاء، والجزاء وإن كان منه في الدنيا لكن على الحجاب بالوسائط. وأمّا هنالك فبغير واسطة حجاب، بل على الكشف والمعاينة، يتولاه الملك الحق بذاته؛ ولذا قال:

﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝﴾ [الفاتحة: الآية ٤].

ويوم ذي المعارج أطول أيام الأسماء الإلهية، إلَّا الاسم الرحمن. وإن الأسماء الإلهية لها أيام متفاضلة في المدد إلى الآن، وهو الزمن الذي لا ينقسم، وهو يوم الشأن، ويوم ذي المعارج، من أول قيام القيامة إلى أن تعمّ الرحمة أهل النار، الذين هم أهلها، وإن لم يكونوا منها بخارجين، فينقطع الغضب الإلهي بانقطاع مدّة حكم ذي المعارج، وهي خمسون ألف سنة، ولا يبقى حكم من أحكام أسماء الانتقام والغضب، مع بقاء جهنّم على حالها، من وجود أسباب العذاب. ولا يخلون فيها ألمًا؛ لأن الحدود المقامة على الجاني، أحدث حذف، ويبعث بهايتها. ففي الصحيح: «تقول الأنبياء في هذا اليوم: إن ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»[1]

يعني يوم القيامة، يوم ذي المعارج، وبانقضاء حكم ذي المعارج يعرف الاسم الله، الاسم المنتقم، وما يجري مجراه من الأسماء الإلهية، وينقضي الولاية والحكم المطلق للاسم الرحمن الرحيم؛ لأن الاسم «الله» الجامع له الولاية والعزّ في الأسماء الإلهية، من حيث أنها لها دون، وهذا هي الأسماء الإلهية تحتمي بالاسم «الله»، فإنّ كل اسم إلهي يحب ظهور أثره في العالم دائمًا، والحكمة الإلهية، لا تقتضي هذا، لانتفاء ما ذكرتموه، يلزم منه تعطيل أسماء الانتقام والغضب؛ لأنّا نقول: الأسماء الإلهية نسب، لا تظهر إلّا بين منسوب ومنسوب إليه، ما هي أعيان وجودية عينية، أو نقول: كان الله ولا شيء معه، ولم يرجع إليه وصف لم يكن عليه

(١) أبو عوانة في المسند (١/ ١٧١) طبعة بيروت.

بخلقه المخلوقات، فكذلك هو يكون، أو نقول: يبقى تأثير أسماء الانتقام والغضب في صوره مجسّدة، كما قال شيخ الشيوخ أبو مدين ـ رضي الله عنه ـ لما روي له قوله ـ ﷺ ـ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر»

صدق رسول الله ـ ﷺ ـ يدخل الكبر النار، وصاحبه الجنة؛ فيبقى تأثير أسماء الانتقام في صوره مجسّدة. وتجسّد المعاني واقع شرعًا نقلًا وكشفًا. وبهذه الصور المجسّدة يكون ملء الجنة والنار، كما ورد في الصحيح: «أنه تعالى قال للجنة والنار، لكلّ واحد منكما ملؤها»[1]. وأما ما ورد في الأحاديث النبوية: أن هذا اليوم، وهو يوم ذي المعارج، يكون على المؤمن قدر صلاة ركعتي الفجر، وعلى الكافر خمسين ألف سنة؛ فليس المراد أن مدّته الزمنية تكون قصيرة في حق المؤمن، طويلة في حقّ الكافر؛ وإنما المراد حكمه وولايته، يكون في حق المؤمن قصيرًا، كما مثل ذلك رسول الله ـ ﷺ ـ؛ فإن المؤمن المراد في الحديث، ليس بينه وبين خروجه من ذي المعارج إلا المدّة التي بين خروجه من قبره ودخوله الجنة، فيتسلّمه الاسم الرحمن الرحيم، ومن جرى مجراه من الأسماء الإلهيّة، والمؤمن الذي لا يوقف لحساب ولا غيره هم ثلاث فرق: الأولى المعنية بقوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: الآية ١٦] الآية.

الثانية المعنية بقوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: الآية ٣٧] الآية.

الثالثة المعنية بقوله: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: الآية ٢٣] الآية.

وأما حكم الاسم ذي المعارج، وولايته في حقّ الكافر، فهو مدّة خمسين ألف سنة، كما ذكر الله؛ فإن الاسم الإلهيّ ذي المعارج يجمع الضدّين: الشدّة من الاسم الشديد في قوم، والرفق من الاسم الإلهيّ الرفيق في قوم، والعذاب من الاسم المعذب في قوم، والنعيم من الاسم المنعم في قوم؛ بل يجمع بين الضدّين في شخص واحد. ألا ترى أصحاب الأعراف؟! فإنهم لا في الجنة التي هي باطن سور الأعراف، ولا في النار التي هي ظاهر السور. ومن هنا نظهر أن سور الأعراف برزخ معقول حاجز بين الجنة والنار؛ كما قال:

---

(١) رواه مسلم، كتاب الجنة، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، حديث رقم (٣٦ ـ ٢٨٤٦). ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (٧٧٣٦).

﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [الفرقان: الآية ٥٣]

وجعل بينهما برزخًا وحجرًا محجورًا، يعني حدًّا معقولًا، كسائر الحدود في الأشياء، فإن الحدود برازخ تمنع من اختلاط الأشياء وعدم تميزها، فقد بان وجه قصر يوم ذي المعارج على المؤمن. وأمّا ما ورد في الأخبار النبويّة، وهو أنّ القيامة تقوم عشية يوم الجمعة، ولا يأتي وقت طلوع الشمس من يوم السبت إلّا وأهل الجنّة في الجنة، وأهل النار في النار. فالمراد أهل الجنة الذين هم أهلها، وهم الطوائف الثلاث الذين ذكرناهم، لا مطلق من يدخل الجنّة، فإن الذين يدخلون الجنة، منهم من لا يدخلها إلّا بعد الحساب، ومنهم من لا يدخلها إلّا بعد وقوفه في بعض المواقف، أو أكثرها، أو كلّها، ومنهم من لا يدخلها إلا بعد دخوله النار. وكذلك أهل النار، فالمراد أهل النار الذين هم أهلها، وهم ثلاث طوائف: الجبابرة، ومن آذى الله ورسوله ـ ﷺ ـ والمصوّرون الصور التي تعبد من دون الله، فهؤلاء من قبورهم إلى النار، وأولئك من قبورهم إلى الجنة، فافهم قوله ـ ﷺ ـ أهل الجنة وأهل النار. ويبقى حكم الاسم الإلٰهي ذي المعارج في أهل النار الذين هم أهلها، إلى تمام يومه، وهو خمسون ألف سنة. وأما الذين يوقفون في الخمسين موقفًا التي ذكرها سيّدنا محيي الدين في الفتوحات المكيّة بالسند إلى عليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ وهم بعض المؤمنين، والموحّدون من غير إيمان بشيء من الأنبياء حيث لم يرسل إليهم شيء؛ فإنّ الموحدين من غير إيمان بشيء يسألون عن مكارم الأخلاق وحقوق المخلوقين، وهم متفاوتون في مدد الوقوف في تلك المواقف، مختلفون في سرعة النجاة والبطء. ثم تدركهم الشفاعات فلا يبقى في النار مؤمن ولا موحّد توحيدًا عقليًّا، وتوقيفهم في تلك المواقف هو من الأحكام التي حكم الله بها عليهم وقت محاسبتهم.

* * *

الموقف الثامن والتسعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [هود: الآيات ١٠٥ ـ ١٠٨]

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾﴾ [الحج: الآيات ١٩ - ٢٢]

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: الآية ٥٦]

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: الآية ٢٤].

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: الآية ٢١]

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ [فصلت: الآية ٢٢].

فهذه الآيات وأمثالها نصّ صريح قطعي في إثبات عذاب الإنسان يوم القيامة وشهادة الجوارح عليه. والإنسان عبارة عن مجموع ثلاثة أشياء: جسم مشتمل على جوارح: لسان ويد ورجل وعين وأذن وجلد... وعلى نفس حيوانية لها الحسّ والشهوة والغضب. ونفس ناطقة حاكمة على الجسم بما فيه مدبّرة له. فهل العذاب واقع على المجموع؟ أو على الجوارح، وهم الشهود العدول؟ أو على النفس الحيوانية وهي غير مكلفة ولا مخاطبة بشيء؟ أو على النفس الناطقة المكلّفة المخاطبة؟ وهي روح الله الطاهرة المقدّسة؟

فاعلم أنّ سيدنا إمام أهل الكشف والوجود محيي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ قال في الباب التاسع والستين من الفتوحات المكية في فصل المشي مع الجنازة، وذكر حديث قيامه ـ ﷺ ـ لجنازة رآها، فقيل له: إنها جنازة يهودي!! فقال ـ ﷺ ـ: أليست نفسًا(١)؟!

وأمّا قوله ـ ﷺ ـ في هذا: أليست نفسًا؟! في حقّ يهودي!! فإنه أرجى ما تمسك به أهل الله، إذا لم يكونوا من أهل الكشف، وكانت بصائرهم منوّرة بالإيمان

(١) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، حديث رقم (١٣١٢)، ورواه مسلم، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، حديث رقم (٨١ ـ ٩٦١).

في شرف النفس الناطقة، وأن صاحبها إن شقي بدخول النار فهو كمن يشتكي من أمراض النفس من هلاك بدنه وخراب منزله وفقد ما يعزُّ عليه، ألمًا روحانيًا لا ألمًا حسيًّا. فإن ذلك حظ الروح الحيواني، وهذا كلُّه غير مؤثر في شرفها، فإنها منفوخة من الروح المضاف إلى الله بطريق التشريف؛ فالأصل شريف. ولما كانت من العالم الأشرف، قام بها رسول الله ـ ﷺ ـ لكونها نفسًا، فقيامه لعينها، وهذا إعلام بتساوي النفوس في أصلها.

وقال أيضًا في الباب المذكور، في وقت صلاة الظهر: فأرباع الإنسان: ظاهره وباطنه، الذي هو قلبه، ولطيفته التي هي روحه المخاطب منه وطبيعته، فظاهره وقلبه وروحه لا ينفكُّ عن عبادة أصلًا تتعلق به: فإما أن يطيع، وإما أن يعصي، وللربع الواحد طبيعته.

وقال في الباب السبعين، في وصل: في ذكر ما تجب فيه الزكاة[1]: فإن هذه الأعضاء المكلَّفة هي طاهرة بحكم الأصل، فإنها على الطهارة الأولى، ولا تزول عنها تلك الطهارة والعدالة. ألا تراها تشهد يوم القيامة، وتقبل شهادتها لزكائها الأصلية وعدالتها؟[2] فإن الأصل في الأشياء العدالة؛ لأنها من أصل طاهر، والجارحة طاهرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: الآية ٣٦].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [النور: الآية ٢٤].

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: الآية ٢١].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ [فصلت: الآية ٢٢].

فهذا كلُّه إعلام من الله لنا: أن كلَّ جارحة فينا شاهد عدلٌ زكيٌّ مرضيٌّ، وذلك بشرى خير لنا. ولكن أكثر الناس لا يعلمون صورة الخير منها، فإن الأمر إذا كان بهذه المثابة يرجى أن يكون المآل إلى خير، وإن دخل النار؛ فإنَّ الله أجلّ وأعظم وأعدل من أن يعذِّب مكرهًا مقهورًا، وقد قال:

﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: الآية ١٠٦]

وقد ثبت حكم المكره في الشرع، وعلم حد المكره الذي اتفق عليه، والمكره الذي اختلف فيه. وهذه الجوارح من المكرهين، المتفق عليه أنهم مكرهون؛ فتشهد

هذه الأعضاء فلا شكّ على النفس المدبّرة لها، السلطنة عليها. والنفس هي المطلوبة عند الله، عند حدوده المسؤولة عنها، وهي مرتبطة بالحواس والقوى. لا انفكاك عن هذه الأدوات الحسنة الطيعة العادلة الزكية المرضية المسموع قولها، ولا عذاب للنفس إلّا بواسطة تعذيب هذه الجسوم، وهي التي تحسّ بالآلام المحسوسة بسريان الروح الحيواني فيها، وعذاب الله النفس بالهموم والغموم وعلة الأوهام والأفكار الرديئة، وما نرى في رعيتها مما تحسّ به من الآلام وبطرأ عليها من التغييرات، كلّ صنف بما يليق به من العذاب. وقد أخبر بمآلها لإيمانها إلى السعادة، لكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه. وما عذّبته الجوارح بالآلام إلّا لإحساسها أيضًا باللذّة فيه بذاته، من حيث حيوانيّتها، فافهم؛ فصورتها صورة من أكره على الزنا وفيه خلاف. والنفس غير مؤاخذة بالهمّ ما لم تعمل ما همّت به الجوارح. والنفس الحيوانية مستعدّة بذاتها لذاتها، مع كونها من وجه مجبورة، فلا عمل للنفوس إلّا بهذه الأدوات، ولا حركة في عمل للأدوات إلّا بالأغراض النفسيّة؛ فكما كان النفس بالمجموع، وقع العذاب بالمجموع. ثمّ تقتضي عدالة الأدوات في آخر الأمر إلى سعادة المؤمنين، فيرتفع العذاب الحسّي. ثم يقتضي حكم الشرع الذي رفع عن النفس ما همّت به، فيرتفع أيضًا العذاب المعنوي عن المؤمن، فلا يبقى عذاب معنوي ولا حسّي على أحدٍ من أهل الإيمان، ويقدر قصر الزمان في الدار الدنيا لذلك العمل، لوجود اللذّة فيه، وإيثاره النعيم فصار. تكون مدّة العذاب على النفس الناطقة والحيوانية المدرّكة، مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل؛ فإن أيام الغموم طوال. فما أطول الليل على أصحاب الآلام، وما أقصره بعينه على أصحاب اللذّات والنعيم. فزمان الشدّة طويل على صاحبه، وزمان الرخاء قصير.

وقال في الباب السبع والأربعين ومائة: جلد الإنسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله تعالى، ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الجاحدة. قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: الآية ٢١]

وقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [النور: الآية ٢٤]

فهم عدول وشهادتهم مقبولة.

وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة: كما هي الجوارح منّا، وحيوانيّتنا بحكم النفس الناطقة لا تقدر على مخالفتها؛ لأنها كالآلات لها تصرفها كيف تريد في مرضاة الله وغير مرضاته، وكلّ جزء من جوارح الإنسان، إذا ترك بالنظر إلى نفسه لا يتمكّن

له أن يتصرّف إلّا فيما يرضي الله، فإنه وجميع ما في الوجود بهذه المثابة إلّا الثقلان، وهو قوله ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء، الآية ٤٤]

يريد التسبيح الثناء على الله، لا للجزاء؛ لأنه في عبادة ذاتية لا يتصوّر معها طلب مجازاة. فهذا من حبّه له سبحانه، إلّا بعض النفوس الناطقة، لم تجعل لها في معرفة الله القوّة المفكرة، لم تفطر على العلم بالله. ولهذا قبض عليها في قبض الذرية من ظهورهم، وأشهدهم على أنفسهم، شهادة قهر، فسجدت كرهًا لا طوعًا من أجل القبض عليها. ثم أرسلها مسرّحة من تلك القبضة الخاصّة، وهي مقبوض عليها من حيث لاتشعر، فتخيلت أنها مسرّحة. فلما وجدت مدبّرة لهذا الهيكل المظلم جرت في الأمور بحسب ما يعطيها غرضها، لا تحب من الأمور إلّا ما يلائم طبعها، وغفلت عن مشهد الإقرار بالربوبيّة عليها لموجدها.

وقال في الباب الموفّي ثلاثمائة، بعد ما ذكر طاعة كلّ مخلوق لله غير الإنسان وعبادتهم الذاتية، ما نصّه: فيلحق الإنسان بهؤلاء، من حيث طبيعته، لا من حيث نفسه، بما هي مدبّرة لهذا الجسم، ومتولّدة عنه. فيدخل عليها الخلل من شأنها، فجسده كلّه من حيث طبيعته طائع كلّه مشفق، وما من جارحة منه إذا أرسلها العبد جبرًا في مخالفة أمر إلهيّ إلّا وهي تناديه لا تفعل، لا ترسلني فيما حرّم عليك إرسالي، إني شاهدة عليك، لا تتبع شهوتك، وتبرأ إلى الله من فعله بها. وكلّ قوّة وجارحة فيه بهذه المثابة، وهم مجبورون تحت قهر النفس المدبّرة لهم وتسخيرها. فينجيهم الله ـ تعالى ـ دونه من عذاب يوم أليم، إذا أخذه الله يوم القيامة وجعله في النار. فأمّا المؤمنون الذين يخرجون إلى الجنّة بعد هذا فيميتهم الله فيها إماتة كرامة للجوارح، حيث كانت مجبورة فيما قادها إلى فعله، فلا تحسّ بالألم، وتعذّب النفس وحدها في تلك الموتة، كما يعذّب النائم فيما يراه في نومه، وجسده في سريره، وفرشه على أحسن الحالات. وأمّا أهل النار الذين قيل لهم إنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، فإن جوارحهم أيضًا بهذه المثابة، ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة؟! فأنفسهم لا تموت في النار لتذوق العذاب، وجوارحهم لا تحيى في النار حتى لا تذوق العذاب. فعذابهم نفسي في صورة حسيّة من تبديل الجلود وما وصف الله من عذابهم. كلّ ذلك مقاسيه أنفسهم، فإنه قد زالت الحياة من جوارحهم، فهم ينضجون كما ينضج اللحم في القدر. أتراه يحسّ بذلك؟! بل له نعيم إذا كان ثمّ حياة، يجعل الله في ذلك نعيمًا وآلامًا، تحملها النفوس كشخص يرى نفسه نهب ماله وخراب ملكه وإهانته. فالملك مستريح بيد من وصل إليه، والأمير معذّب بخرابه،

وإن كان بدنه سليمًا من العِلل والأمراض الجسمية. ولكن هو أشدّ لبشر عذابًا، حتى إنه يتمنّى الموت ولا يرى ما رآه.

وقال في لسان الموقف عشرين وثلاثمائة: العضتان وهما عالمان، عالم لسعادة وعالم الشقاوة، ما منهم جارحة ولا فيهم جوهر فرد إلا وهو مسبّح له مقدّس لجلاله، غير عالم بما تصرفه فيه نفسه المدبّرة المكلّفة، التي كلّفها الله عبادته، والوقوف بهذه الجوارح، ومعالم ظاهرها عندما حدّ له. فلو علمت الجوارح ما تعلمه النفس من تعيين ما هو معصية وما هو طاعة، ما وافقت النفس على مخالفة أصلًا، فإنها ما تعاين شيئًا من الموجودات إلا مسبّحًا له مقدّسًا لجلاله. غير أنها أُعطيت من التحفّظ القوّة العظيمة، فلا تصرفها النفس في أمر إلا وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه والنفس تعلم أن ذلك طاعة أو معصية. فإذا وقع الإنكار يوم القيامة، عند السؤال من هذا النفس يقول الله لها: نبعث عليك شاهدًا من نفسك، فتقول في نفسها: من يشهد عليّ؟! فيسأل الله الجوارح عن تلك الأعمال التي صرفها فيها، فيقول للعين: قل لي فيما صرفتك؟ فتقول: يا ربّ، نظر بي إلى أمر كذا وكذا. وتقول الأذن: أصغى بي إلى كذا وكذا. وتقول اليد: بطش بي كذا وكذا. والرجل كذلك. والجلود كذلك، والألسنة كذلك. فيقول الله: هل تنكر شيئًا من ذلك؟! فيحار فيقول: لا. والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية، فيقول الله: ألم أقل لك على لسان رسولي وفي كتبي: لا تنظر إلى كذا، ولا تسمع إلى كذا؟! ولا تمش إلى كذا ولا تبطش بكذا؟! ويبيّن له جميع ما تعلّق من التكليف بالجوارح. ثمّ يفعل كذلك في الباطن، فيما جرى عليه من سوء الظنّ وغيره. فإذا عذّبت النفس في دار الشقاء، فما يمسّ الجوارح من النار، وأنواع العذاب. فأمّا الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب، ولذا سمّي عذابًا؛ لأنها تستعذبه كما يستعذب ذلك خزنة النار، حيث تنتقم لله. وكذلك الجوارح حيث جعلها الله محلًّا للانتقام من تلك النفس، التي كانت تحكم عليها. والآلام تحصل على النفس الناطقة، بما تراه في ملكها، وبما تنقله إليها الروح الحيواني، فإن الحسّ ينقل إلى النفس الآلام في تلك الأفعال المؤلمة. والجوارح ما عندها إلّا النعيم الدائم في جهنّم، مثل ما هي الخزنة عليه، ممجّدة لله، مسبّحة لما يقوم بها من الأعمال، كما كانت في الدنيا. فيتخيّل الإنسان أن العضو يتألّم لإحساسه في نفسه بالألم، وليس كذلك. إنما هو المتألّم بما تحمله الجارحة، ألا ترى المريض؟! لا شكّ أن النائم حيّ والحسّ عنده موجود. والجرح الذي يتألّم به في يقظته موجود. ومع هذا لا يجد النائم ألمًا؛ لأن الواجد للألم قد

صرف وجهه عن عالم الشهادة إلى البرزخ، فما عنده خبر، فارتفعت الآلام الحسية وبقي في البرزخ على ما يكون عليه إمّا في رؤيا مفرعة فيتألم، أو في رؤيا حسنة، فيتنعم؛ فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل، فإذا استيقظ المريض، وهو رجوع نفسه إلى عالم الشهادة، قامت به الآلام والأوجاع فقد مثّل لك إن كنت عاقلاً من يحمل الألم مثلك، ومن يحسّ به ممّن لا يحمل، ولا يحسّ به. ولو كانت الجوارح تتألم لأنكرت كما تنكر النفس وما كانت تشهد. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ [فصلت: الآية ٢٢]

وقال: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: الآية ٣٦].

فاسم «كان» هو النفس، يسأل النفس عن سمعه وبصره وفؤاده، كما قررناه يقال له: ما فعلت برعيتك؟ ألا ترى الوالي الجائر، إذ أخذه الملك وعذّبه عند شكاية رعيته به، كيف تفرح الرعيّة بالانتقام من واليها؟! كذلك الجوارح، يكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها، بما تراه في النفس، التي كانت تدبّرها في ولايتها عليها؛ لأن حرمة الله عظيمة عند الجوارح، ألا ترى العصاة من المؤمنين كيف يميتهم الله في النار إماتة كما ينام المريض هنا، فلا يحسّ بالألم، عناية من الله بما ليس من أهل النار؟! حتى إذا عادوا حممًا أخرجوا من النار. فلو كانت الجوارح تتألم، لوصفهم الله بالألم في ذلك الوقت، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنّة. فإن قلت: فما فائدة حرقهم حتى تعود حممًا؟! قلنا: كلّ محلّ يعطي حقيقته بذلك المحل، يعطي هنا الفعل في الصور، ألا ترى الإنسان إذا قعد في الشمس يسود وجهه؟! والشقة إذا شربت وتشبعت بالماء، كلما نشفت ببضّ؟! فهل أعطى ذلك إلا المحل المخصوص ومزاج المخصوص؟! فلم يكن المقصود العذاب. ولو كان لم يمتهم الله فيها إماتة، فإن محلّ الحياة في النفوس، كتطلب النعيم أو الألم، بحسب الأسباب الملائمة والمنعمة. فالقوابل هي الموصوفة بما ذكرناه، وإذا أحياهم الله ـ تعالى ـ وأخرجهم، ونظروا إلى تغيير ألوانهم، وكونهم قد صاروا حممًا ساءهم ذلك. فيعم الله عليهم بالصوره التي يستحسنونها، فيلبسهم الله عليها ليعلموا نعمة الله عليهم، حين نقلهم ممّا يسوؤهم إلى ما يسرّهم. فقد علمت يا أخي من يعذّب منك ومن ينعم. وما أنت سواك، فلا تجعل رعيتك تشهد عليك فتبوء بالخسران، وقد ولّاك الله الملك وأعطاك اسمًا من أسمائه، فسمّاك ملكًا مطاعًا فلا تجُرْ ولا تحف، فإن ذلك ليس من صفة من ولّاك

وقال في الباب الثالث والأربعين وثلاثمائة: فالرحمة المركبة ضم أجزاء الأجسام بعضها إلى بعض، حتى ظهرت أعيانه صورًا قائمة، وبالرحمة المركّبة من أمرين أثنين، ركّب المعاني والصفات والأخلاق والعلوم في النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة للقوى الحسيّة. وبالرحمة الثالثة المركّبة ضم النفوس الناطقة إلى تدبير الأجسام، فهو تركيب روح وجسم. وهذا النوع من التركيب هو الذي يتصف بالموت، فأبرز المدبّر هذه النفوس من أبدانها، بتوجّه النفخ الإلٰهيّ عنها من الروح المضاف إليه تعالى. فركبها المدبّر مع الجسم الذي تولّدت عنه، وهو تركيب تخيير. ولو كان تركيب استحقاق ما فارقه بالموت، وجعله مدبّرًا لجسد آخر برزخي، والحق هذا بالتراب، ثم ينشىء له نشأة أخرى يركّبه فيها بالآخرة. فلما حققت المراكب علمت أن هذا العين الذي هو أمّ لهذه النفس الناطقة المولّدة عنه، ما هي مدبّرة له بحكم الاستحقاق، لانتقال تدبُّرها إلى غيره. وإنما للجسم الذي تولّدت عنه هذه النفس من الحق أنها ما دامت مدبّرة له، لا تحرك جوارحه إلا في طاعة الله ـ تعالى ـ وفي الأماكن والأحوال التي عيّنها الله على لسان الشارع له، هذا يستحقُّ عليه هذا الجسم، لما له عليه من حقّ الولادة، فمن النفوس من هو ابنٌ بارٌ، فيسمع لأبويه ويطيع، وفي رضاهما رضاء الله، قال عزّ وجل: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي﴾ [لقمان: الآية ١٤] (من الوجه الخاص).

﴿وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ [لقمان: الآية ١٤] (من الوجه السببي).

ومن النفوس من هو ابن عاقّ، فلا يسمع ولا يطيع. فالجسم لا يأمر النفس إلّا بخير، ولهذا يشهد على ابنه يوم القيامة، جلود الجسم، وجميع جوارحه؛ فإن هذا الابن قهرها وصرفها حيث يهوى.

وقال في الباب الرابع والأربعين وثلاثمائة: ورد في الحديث الصحيح، عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «أما أهل النار، الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون. ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم»[1]

---

(١) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، حديث رقم (٣٠٦ ـ ١٨٥). ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (١١٠٢٢). ورواه ابن حبان في صحيحه، باب فرض الإيمان، ذكر الأخبار بأنهم يعودون بيضًا بعد أن كانوا فحمًا برش أهل الجنة عليهم الماء، رقم (١٨٣).

ولم يخصّص ـ ﷺ ـ أمّة من أمّة، فإنه ما قال: من أمتي، فهذه رحمة عامّة في مَن ليس من أهل النار. ثم قال ـ ﷺ ـ: «فأماتهم الله فيها إماتة»، فأكّده بالمصدر، فهذا كلُّه قبل ذبح الموت، وإنما أماتهم حتى لا يحسُّوا بما تأكل النار منهم؛ فإن النفوس المسالمة هي الموحِّدة المؤمنة، فيمنع التوحيد والإيمان قيام الألم والعذاب بها وبالحواس، أعني الجسوم، كلُّها مطيعة لله، فلا تحس بآلام الإحراق الذي يصيرهم حممًا؛ فإن الميت لا يحس بما يفعل به، وإن كان يعلمه، فما كلُّ ما يعلم يحس به، فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين، وإن دخلوا النار؛ فما أدخلهم الله النار إلا لتحقّ الكلمة الإلهية، ووقع التمييز بين الذين اجترحوا السيّئات وبين الذين عملوا الصالحات، فهذا حديث صحيح، يعمُّ الناس، وبقي العذاب على أهل النار الذين هم أهلها، يجري إلى أجل مسمّى عند الله.

وقال في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة: إن النفس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخرة، لا حظّ لها في الشقاء؛ لأنها ليست من عالم الشقاء، إلا أن الله ركّبها هذا المركب الذي المعبَّر عنه بالنفس الحيوانية، فهي لها كالدابّة، وهي كالراكب عليها، وليس للنفس الناطقة في هذا المركب الحيواني إلا بها على الطريق المستقيم، الذي عيّنه لها الحق، فإن أجابت النفس الحيوانية لذلك فهي المركب الذلول المرتاض، وإن أبت فهي الدابة الجموح، كلّما أراد الراكب أن يردّها إلى طريق خرجت عليه وجمحت وأخذت يمينًا وشمالاً لقوّة رأسها وسوء تركيب مزاجها. فالنفس الحيوانية ما تقصد المخالفة، ولا تأتي المعصية انتهاكًا لحرمة الشريعة، وإنما تجري بحسب طبعها؛ لأنها غير عالمة بالشرع، واتفق أنها على مزاج لا يوافق راكبها على ما يريد منها، والنفس الناطقة لا يتمكّن لها المخالفة؛ لأنها من عالم العصمة والأرواح المطهرة، فإذا وقع العذاب يوم القيامة فإنما يقع على النفس الحيوانية، كما يضرب الراكب دابّته إذا جمحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها أن يمشي بها عليه. ألا ترى الحدود في الزنا والسرقة والمحاربة والافتراء... إنما محلُّها النفس الحيوانية المذنبة؟! وهي التي تحسّ بالألم بالقتل وقطع اليد وضرب الظهر، فقامت الحدود على الجسم، وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية التي يجتمع فيها جميع الحيوان المحسّ للألم. فلا فرق بين محلّ العذاب من الإنسان وبين جميع الحيوان في الدنيا والآخرة. والنفس الناطقة ـ على شرفها مع عالمها ـ في سعادتها الدائمة. ألا ترى إلى النبيّ ـ ﷺ ـ قد قام إلى جنازة يهودي؟! فقيل له: إنها جنازة يهودي!! فقال ـ ﷺ ـ: «أليست نفسًا؟!» فما علّل بغير ذاتها، فقام إجلالاً لها وتعظيمًا لشرفها ومكانتها. وكيف لا

تكون لها الشرف؟! وهي منفوخة من روح الله؟! فهي من العالم الأشرف الملكي الروحاني عالم الطهارة. فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانية، وبين الراكب على الدابة في الصورة. فإما جموح وإمّا ذلول، فقد بان لك أن النفس الناطقة، ما عصت. وإنما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها، وأن النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف فتوصف بطاعة أو معصية، فتقول إن كانت جموحًا اقتضاه طبعها، لمزاج خاصّ، فاعلم ذلك.

وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة، في الوصل الرابع عشر: فالنفوس السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية في ألذّ عيش وأرغده يوم القيامة. أعطاها ذلك الموطن، كما أنها في أشدّ ألم وأضيق حبس إذا شقيت وحبست في المكان الضيّق، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أُلْقُوا۟ مِنْهَا﴾ [الفرقان: الآية ١٣]، (يعني من جهنم) ﴿مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: الآية ١٣]

هذه أحوال النفوس الحيوانية، والنفوس الناطقة ملتذّة بما تعطيه من اختلاف أحوال مراكبها؛ لأنها في مزيد علم بذلك. إلهي مناسب، ألا ترى ذوقًا هنا في شخصين؟! لكلّ واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانية. فيطرأ على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم، فيتألم به الواحد، ويتنعّم به الآخر، لكون الواحد وإن كان ذا نفس ناطقة، فحيوانيته غالبة عليه، فتبقى النفس الناطقة منه معطّلة الآلة الفكرية النظرية. والآخر لم تتعطل نفسه الناطقة عن نظرها وفكرها ومشاهدتها. ومن أين قدم نفسها الحيوانية ذلك الأمر المؤلم؟ حتى يوصلها ذلك إلى السبب الأول، فتشغله في ذلك النفس الحيوانية، فيزول عنها الألم مع وجود السبب؟! وكلا الشخصين ـ كما قلنا ـ ذو نفس ناطقة وسبب مؤلم؟! فارتفع الألم في حق أحد الشخصين، ولم يرتفع في حق الآخر؛ فإن الحيوان بنور النفس الناطقة يستضيء. فإذا صرفت النفس الناطقة نظرها إلى جانب الحق تبعها نورها، كما يتبع نور الشمس غروبها وأفولها، فتفقد النفس الحيوانية بما يحصل لها من الشهود، لما لم تره قبل ذلك. فلا لذّة ولا ألم إلا للنفوس الحيوانية. إن كان كما ذكرناه فلذّة علمية. وإن كان ملائمة طبع ومزاج ونيل غرض فلذّة حسّيّة. والنفس الناطقة علم مجرد، لا يحتمل لذّة ولا ألمًا، وطرأ على الإنسان الذي لا علم له بالأمر على ما هو عليه في نفسه، تلبيس وغلط، فيتخيّل أن النفس الناطقة لها الالتذاذ بالعلوم، حتى قالوا: لذّة في الجناب الإلهيّ، وأنه بكماله مبتهج. فانظر يا أخي ما أبعد هؤلاء من العلم بحقائق الأمور؟! وما أحسن قول الشارع: «من عرف نفسه عرف ربّه».

فلم ينسب إليه إلا ما ينسبه لنفسه، فتعالى الله وجلّ عن أن يحكم عليه حال أو محل، بل لله الأمر من قبل ومن بعد، عصمنا الله وإياكم من الآفات، وبلغ بنا أرفع الدرجات، وأبعد النهايات.

وقال في الباب الإحدى والثمانين وثلاثمائة: فلو تعلّقت همة الرسول بتحريك الألسنة بشهادة التوحيد، من غير إرادة الناطق لها لوقعت عمومًا. ولكن لا تسمع صاحبها، وإن كانت تسمع لسانه. فإن لسانه ما عصى الله قطّ من حيث نفسه، وربما وقعت فيه المخالفة، لا منه، من حركة لمريد تحريكه؛ فهو حيث لم يعط الدفع عن نفسه، لكونه من آلات النفس؛ فهو طائع من ذاته. ولو فتح الله سمع صاحبه لنطق اللسان الذاتي إذا جعلته النفس تتلفظ بمخالفة ما أراد الشارع أن يتلفّظ به لسمعته. فلهذا قلنا: إن المخالفة فيه للجبر، لا منه. فإنه طائع بالذات، شاهد عدل على محرّكه؛ كما ورد

﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: الآية ٢٤].

وكذلك كلّ جارحة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب فرج ولمس وحركة

والناس في غفلة عما يُراد بهم   وفي عماية عمّا هم عليه بهْ

فالإنسان سعيد، من حيث نشأته الطبيعية، ومن حيث نفسه الناطقة بمراد كلّ نشأة عن صاحبها. وبالمجموع ظهرت المخالفة، ومن عين المخالفة لا التكليف. فإذا ارتفع التكليف، حيث ارتفع؛ ارتفع الحكم بالمخالفة. ولم تبق إلّا موافقة دائمة وطاعة ممكن بواجب مستمرة، كما هو في نفس الأمر في وقت المخالفة، مطيع للمشيئة، مخالف لأمر الواسطة، للحد الذي في الجنس.

وقال في الباب السابع والتسعين وأربعمائة: فالرجل كلّ الرجل، من ظهر بصورة الحقّ في عودة محضة، فأعطى كلّ ذي حقّ حقّه، ويبدأ بحقّ نفسه، فبها أقرب إليه من كلّ مَن يتوجّه له عليه حقّ من المخلوقين، وحقّ الله أحقّ بالقضاء. وحقّ عليه إيصال كلّ حقّ إلى من يستحقّه، ولمثل هذا فليعمل العاملون؛ إذ ولا بدّ من إضافة العمل إلينا، فإن الله أضاف الأعمال إلينا، وعيّن لها محالها وأمكنتها وأزمنتها وأحوالها، وأمرنا بها وجوبًا وندبًا وتخييرًا، كما أنه نهانا عزّ وجلّ عن أعمال معينة،

عش محالّه وأماكنه وأزمانها وأحوالها بحرمتها وسربها، وجعل لذلك كلّه جزاء بحساب وبغير حساب، من أمور ملذّة وأمور مؤلمة، دنيا وآخرة. وخلقنا وخلق من يطلب الجزاء الملذّ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم، وجعل لي عليّ حقًّا في رعيّتي؛ إذ خلق لي نفسًا ناطقة مدبّرة عاقلة مفكّرة مستعدّة لقبول جميع ما كلّفها به، وهي محل خطابه، المقصودة بتكليفه، وامتثال أوامره ونواهيه، والوقوف عند حدوده ومراسمه، حيث حدّ لها ورسم في حقّ الحقّ وحقّ نفسه وحقّ غيره، فيطالبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقًا وحالًا ظاهرًا وباطنًا، فيطلبه السمع بحقّه والبصر واللّسان واليد، والنطق والفرج والقدمان والقلب والعقل والفكر والنفس النباتية والحيوانية والغضبية والشهوانيّة والحرص والأمل والخوف والرجاء والإسلام والإيمان والإحسان، وأمثال هؤلاء، من عالمه المتصل به، وأمره الحقّ أن لا يغفل عن أحد من هؤلاء، أولًا، وينصفهم في المواطن التي عيّن له الحقّ وجعل هذه القوى كلّها متوجّهة على هذه النفس الناطقة بطلب حقوقها، وجعلها كلّها ناطقة بتسبيح الله ـ تعالى ـ جعلًا ذاتيًا لا ينفكّ عنه، وجعل هذه الحقوق التي توجّهت لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجامعة نائبة الحقّ، جزاء لما هي عليه من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة. وما منهم من يخالف أمر الله، وأنه إذا وقعت المخالفة منهم، فجزاء يجازيهم عن ذلك الوالي عليهم، الذي أمروا بالسمع والطاعة له؛ فإن جار منهم وعليه، وإن عدل منهم ربه، ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتّصلين به قوّة الامتناع ممّا يجبرهم على فعله، بخلاف ما خرج عنهم ممّن له أمرٌ فيهم، ثم أن الله بعث لهم الجزاء الحسّي، وأشهدهم إياه في الحياة الدنيا مشاهدة عين، فرأى ما وقع به برؤيته من الالتذاذ ما لا يقدّر قدره، وما التذّ به إلّا من يطلب ذلك من رعيّته. فأخذ بسأل حقّه من ذلك وأن لا يمنعه. وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون، وأي نعمة أعظم من هذا؟! فالعارف المكمّل المعرفة، يعلم أنّ فيه من يطلب مشاهدة ربّه ومعرفته الفكرية والشهودية، فتعيّن عليه أن يؤدي إليهم حقّهم من ذلك، وعلم أن فيه من يطلب المآكل الشهيّة، التي تلائم مزاجه، والمشرب والمنكح والمركب والملبس والمسمع والنعيم الحسّي المحسوس، فتعيّن عليه أيضًا أن يؤدي إليهم حقوقهم من ذلك الذي عيّن منهم استحق. ومن كان هذا حاله؛ كيف يصحّ له أن يزهد في شيء من الموجودات؟! وما خلقها الله إلّا له؟! إلّا أنه مفتقر إلى علم ما هو به، وما هو لغيره، لئلّا يقول كلّ شيء هو له، فلا ينظر من الوجود المحسوس إلّا ما يعلم أنه له، وما يعلم أنه لغيره، يكفّ بصره وبعضه عنه، فإنه محجور عليه ما هو لغيره.

وقال - رضي الله عنه - في الباب الثاني عشر وخمسمائة: يقول الله تعالى إخبارًا عنهم

﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ﴾ [فصلت: الآية ٢١]

أي بالشهادة عليكم؛ لأنهم شهداء عدل مقبولو القول عند الله، وكانوا في الدنيا غير ناطقين بما كانت النفس الناطقة الحيوانية تصرفهم فيه، زمان حكمها وإمارتها عليهم، على جميع جوارحه من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب. وإنما سمّيت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة، لأنها تتلقى بذاتها جميع المكاره، من جراحة وضرب وحرق وحر وبرد. وفيها الإحساس، وهي مجبولة بالنفس الحيوانية لتلقي هذه المشاق، فما في الإنسان أشدُّ جلادة من جلده. ولهذا غشّاه الله به، فجعله سببًا في عذاب النفس المكلّفة، ولجد متنعم في ذلك العذاب المحسوس. هذا ما استحضرته ممّا وقفت عليه من كلام سيدنا - رضي الله عنه - في الفتوحات المكيّة، في هذه المسألة. وقد توهم بعض الناس أنّ بين ما ذكره في هذه الأبواب مناقضة ومخالفة. وليس الأمر كما تخيّل، وستراه إن شاء الله تعالى. وكنت سُئلت عن هذه المسألة فرددت العلم إلى الله - تعالى - خوفًا على الضعفاء، وشفقةً فيما تخيّلت: فإنه إن سمع هذا الكلام فقيه فجّ محجوب بنقله وعقله، نسبني إلى ما لا ينبغي ممّا أنا فيه بريء، من سوء العقيدة والمروق من الدين، وإن سمعه عامي؛ فلربّما كان بليد الطبع جامد الذهن، فيحمله على غير المراد به، فيضلُّ ويزيغ عن الصراط المستقيم، فلما وقفت على هذه الجمل من كلام سيدنا - رضي الله عنه - في هذه الأبواب، ورأيت عنايته بها بتكرار الكلام عليها، وأنا على يقين أنه - رضي الله عنه - أنصح الناس لعباد الله بعد الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وأشدهم شفقة وأكثرهم أدبًا مع الشارع، علمت أنّ النصيحة لعباد الله، هي في بيان هذه المسألة وتوضيحها؛ فإن أكثر الناس، بل أكثر العلماء، من محدّث ومفسّر وفقيه جاهلون بتفاصيل هذه المسألة، وكنت قبل هذا رأيت سيدنا الشيخ - رضي الله عنه في مُبشِّرة، فكان يأمرني أن أقرأ معه درسًا، ويحشّي عليه ويستفحصني فيه، فيما ألهمني الله - تعالى - زيادة توضيح وتسهيل لما كتبه - رضي الله عنه - في هذه المسألة، أوّلت الرؤيا بأنه - رضي الله عنه - المدرِّس، والعبد الحقير المعيد، وقد مزجت الكلام بالكلام مزجًا لفهم المراد للأفهام، بحيث لا يميّز بينهما إلّا صاحب كشف وبصيرة، فسهل بذلك فهم التراكيب التي كانت على بعض الناس عسيرة، وإني بقصوري عن فهم كلامه - كما ينبغي - أعترف، ومن البحر المحيط خاتم النبوّة

الكشف ومن جدول خاتم الوراثة المحمدية اغترف، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فأقـول:

إن سيدنا ـ رضي الله عنه ـ ساق هذه المسألة في كتاب التدبيرات الإلهيّة في معرض السؤال من غير جواب، وعبَّر عن النفس الناطقة بالكاتب، قال: هذا سرٌّ نسوقه في معرض السؤال، لترفع الهمّة إلى طلبه، وهو أن نقول: من المحال أن يوجد هذا الكاتب في سجِّين، حتى نقول إن بعض أبي جهل وغيره من الفراعنة في عليِّين، أعني ذاته وحقيقته، وبعضه، في سجِّين؛ أو تكون المشيئة في حقّ المعتني به تقدس ذاته وحقيقته، وغير المعتني به في سجِّين، فقد شقي بكلِّيته. فانظروا في كشف هذا السرّ المستور، وفتح هذا الباب المغلق من أنفسكم لا من غيركم، انتهى.

١ ـ فصل

فأمّا قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في فصل المشي مع الجنازة: وأمّا قوله ـ ﷺ ـ «أليست نفسًا؟!» فإنه أرجى وآكد ما يتمسَّك به أهل الله، إذا لم يكونوا من أهل الكشف، الذين كشف الله لهم عن شرف النفس الناطقة، المسمّاة باللطيفة الإنسانية، وبالروح الجزئية، وبالورقاء، وبكاتب المدينة الإنسانية. وإنما كانوا من أهل الله الذين تنوّرت بصائرهم بالإيمان بالإخبارات الإلهيّة والنبوية، الواردة في شرف النفس الناطقة. فأمّا من كان من أهل الله ـ تعالى ـ، من أهل الكشف؛ فذلك قد عرف الحقّ وجزم به. وأمّا من كان من أهل الله ـ تعالى ـ من أهل الإيمان، ولا كشف له، فهو يستدلُّ بالأدلّة الشرعيّة، على شرف النفس الناطقة، ويرجو نجاتها في الآخرة. وأرجى ما يتمسَّك به هذا الحديث الوارد في هذه القصة. وإن صاحبها وهو الجسم، إن شقي بدخول النار فذلك لا يقدح في شرف النفس الناطقة، فإنه لا يصيبها ما يصيب النفس الحيوانية، ولا ما يصيب الجوارح، فهي منزّهة عن ذلك. ومن يلحقها في الآخرة عند لتفاتها لجسمها في النار هو في المثل، كمن يشقى هنا في الدنيا بأمراض لنفس، من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعزّ عليه ألمًا روحانيًا نفسيًّا لا بألمًا حسيًّا؛ فإن ذلك لتألّم الحسّي حظ الروح الحيواني، فإنه الذي يتألم ويلتذّ حسًّا بالمحسوسات، وهذا لشقاء للجسم بدخول النار والتألّم النفسي الحاصل للنفس الناطقة في الدنيا والآخرة؛ كلّه غير مؤثّر حظًّا في شرفها؛ فإنها ممنوحة من الروح المضاف إلى الله ـ تعالى ـ بطريق التشريف في قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: الآية ٢٩].

فالنفس الناطقة، من النفس الكلّ، والنفس الكلّ من الروح الكلّ، والروح الكلّ من أمر الله، وأمره صفته، وصفته عين ذاته، فالأصل شريف؛ ولما كانت النفس الناطقة من العالم الأشرف، عالم الأرواح المقدسة، قام لها رسول الله ـ ﷺ ـ لكونها نفسًا، والنفس حقيقة واحدة، وإن تعدّدت ظهوراتها، واتّصفت بصفات متباينة فقيل: هذا مؤمن، وهذا كافر، وهذا مطيع، وهذا عاصٍ، وهذا عالم، وهذا جاهل. فكلّ هذا غير مؤثّر في حقيقة النفس الناطقة. فلذلك قام ـ ﷺ ـ لجنازة اليهودي، فقيامه لها لنفسها، بقطع النظر عن كونه يهوديًا أو غيره. فهذا القول والفعل منه ـ ﷺ ـ إعلام بتساوي النفوس في الأصل والشرف، فلا فرق بين نفس ونفس، من حيث أنها نفس.

٢ ـ فصل في وصل

وأمّا قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في وقت صلاة الظهر من الباب المذكور، فأرباع الإنسان من حيث انقسام نسبته إلى أربعة أرباع. فظاهره الذي هو حواسه ربع، وقلبه الذي هو باطنه ربع، ولطيفته التي هي روحه ونفسه الناطقة ربع، وطبيعته التي هي روحه الحيواني وجسمه ربع، فظاهره الذي هو حواسّه وقلبه وروحه لا ينفكّ عن عبادة أصلًا تتعلّق به: فإمّا أن يطيع وإمّا أن يعصي في الظهر. وإلّا فالجوارح لا تعصي من ذاتها. والربع الواحد الذي هو طبيعته وحيوانيّته فلا طاعة ولا معصية بها، فإنه غير مكلّف، ولا عالم بأمر ولا نهي.

٣ ـ فصل في وصل

وأمّا قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في وصل، في ذكر ما تجب به الزكاة. فإن هذه الأعضاء الثمانية، المكلّفة طاعة النفس الناطقة، وبها كانت النفس الناطقة مكلّفة هي طاهرة بحكم الأصل والزكاة، إنما أوجبها الله تطهيرًا، فلا تجب فيما هو طاهر كالأعضاء الثمانية، فإنها على الفطرة الأولى المطلقة، لا يلحقها تبديل ولا تغيير، ولا تزول عنها تلك الطهارة الأصلية والعدالة، ألا تراها تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة، وتقبل شهادتها لزكاتها الأصليّة وعدالتها؟! فإن الأصل في الأشياء العدالة، لأنها عن أصل طاهر قدوس ـ تعالى ـ والجرحة في الأشياء طارئة، إذ سببها التكليف، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: الآية ٣٦].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [النور: الآية ٢٤]

وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: الآية ٢١]؟

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ [فصلت: الآية ٢٢]

فهذا كله إعلام من الله لنا: أنّ كلّ جزء فينا شاهد عدل زكيّ مرضي. ودلّت بشرى خبر لنا، بأن كلّ جزء منّا له عناية تخصّه من الله ـ تعالى ـ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون صورة التخيير فيها، وإنما يعلمه القليل؛ فإن الأمر إذا كان بهذه المثابة في عناية الله بكل جزء منّا، يرجى أن يكون المآل إلى خير وسعادة، وإن دخل الجسم بجميع أجزائه النار، فإن الله أجلّ وأعظم وأعدل من أن يعذّب مكرهًا مقهورًا على معصيته، وقد قال:

﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: الآية ١٠٦].

وقال ـ ﷺ ـ في الحديث الصحيح: «وما استكرهوا عليه»، وقد ثبت حكم المكره في الشرع، وعلم حدّ المكره الذي اتّفق عليه، والمكره الذي اختلف فيه وهذه الجوارح من المكرهين، المتفق عليه أنهم مكرهون، فتشهد هذه الأعضاء المكرهة على المخالفة بلا شكّ، على النفس المدبّرة لها، المسلطة عليها، إذا أنكرت النفس عند سؤال الحقّ ـ تعالى ـ إيّاها؛ إذ النفس هي المطلوبة عند الله بالوقوف عند حدوده، التي رسم لها، وهي المسؤولة عنها، وهي مرتبطة بالحواس الظاهرة والقوى الباطنة ارتباطًا لا انفكاك لها أبدًا عن هذه الأدوات الحسّيّة الطبيعية المعدلة المزكّاة المرضيّة المسموع قولها عند الله ـ تعالى ـ، فهي ملازمة لها في الدنيا والبرزخ والآخرة، في كلّ صورة تتعلّق بها وتدبيرها، فكلّ ما تعلمه وتنعمه فبهذه الأدوات، ولا عذاب للنفس الناطقة، العذاب الخيالي إلّا بواسطة تعذيب هذه الجسوم بظهور أسباب الآلام عليها، فهي التي تحسّ بالآلام المحسوسة لسريان الروح الحيواني فيها، لو بقيت حيّة في النار، ولكنه تعالى يميتها في النار حتى لا تحسّ بالاحتراق، ولا بغيره من أنواع العذاب، كرامةً لها. وأمّا النفس الناطقة فليس عذابها بعذاب حسيّ، وإنما هو عذاب معنوي بالهموم والغموم وعلة الأوهام والأفكار الرديئة، وبما يراه في رعيّتها ممّا تحسّ به النفس الحيوانية الحسّاسة من الآلام، وبما يطرأ عليها من التغييرات، من نضج الجلود وشدخ الرؤوس وتكسير العظام وسواد الجلود، حتى تصير حممًا: كلّ صنف بما يليق به من العذاب، وقد أخبر رسول الله ـ ﷺ ـ كما ورد في الأخبار الصحيحة، بما لها، لإيمانها إيمان الفطرة المطلقة التي فطر الله جميع

المخلوقات عليها، وبما منح كل مخلوق ربّه تعالى، فمآلها إلى السعادة، كلٌّ بما يناسبه من السعادة، فأمّا المؤمنون والموحّدون من غير إيمان فمآلهم إلى السعادة الكاملة، وأمّا أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون منها؛ فمآلهم إلى سعادة تناسبهم وتليق بهم، كرامة للأعضاء، لكونها كانت مجبورة مقهورة للنفس الناطقة، والمقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه، وما عذبت الجوارح صورة بالحرق وتبديل الجلود ونحو ذلك، إلّا أن استعدادها ومزاجها أعطي ذلك من غير إحساس لموتها في النار، ولإحساسها أيضًا باللذّة فيما نالته في الدنيا، من حيث حيوانيّتها، وإن كانت ما عرفتها معصية ولا قصدت المخالفة، فافهم؛ فصورتها ـ أعني الجوارح ـ صورة من أكره على الزنا وفيه خلاف، بالمؤاخذة وعدمها. والنفس الناطقة غير مؤاخذة بالهمّ والمخالفة، ما لم تعمل ما همّت به الجوارح، كما ورد في الصحيح. والنفس الحيوانية مستعدة بذاتها للنفس الناطقة، لا بواسطة، مع كونها ـ أعني النفس الحيوانية ـ مجبورة للنفس الناطقة. فلا عمل للنفوس الناطقة إلّا بهذه الأدوات الحسيّة، ولا حركة في عمل من الأعمال للأدوات إلّا بالأغراض النفسيّة؛ كما كان العمل بالمجموع نفس ناطقة ونفس حيوانية وأدوات جسميّة، وقع العذاب بالمجموع، غير أن عذاب المجموع مختلف، فالنفس الناطقة عذابها معنوي خيالي، لا تحمله ولا تحسّ به إحساسًا، والنفس الحيوانية تحسّ به ولا تحمله. والأعضاء تحمل العذاب صورة ولا تحسّ به لموتها، ثم تقضي عدالة الأدوات إلى سعادة المؤمنين والموحّدين من غير إيمان ممّن لم يكن له رسول، فيرتفع العذاب الحسّي عنهم. ثم يقضي حكم الشرع الذي رفع عن النفس الناطقة ما همّت ما لم تعمل أو تتكلّم، فيرتفع أيضًا العذاب المعنوي الخيالي عن النفس الناطقة المؤمن، فلا يبقى عذاب معنوي، الذي هو حظّ النفس الناطقة، ولا عذاب حسيّ الذي هو حظ النفس الحيوانية، ولا عذاب صوري من غير إحساس، الذي هو حظ الأعضاء، فلا يبقى شيء من هذه على أحد من أهل الإيمان ويقدر قصر الزمن، زمان الالتذاذ بالمعصية في الدار الدنيا بذلك العمل بوجود اللذة فيه ـ وأيام النعيم قصار ـ تكون مدّة العذاب على النفس الناطقة، العذاب المعنوي، وعلى النفس الحيوانية الدرّاكة العذاب الحسي، مع قصر الزمان المتصل بزمان العمل، تحقيقًا للعدل، وتتمّة للفضل؛ فإن أنفاس الهموم طوال، فما أطول الليل على أصحاب الآلام، وما أقصره بعينه على أصحاب اللذّات والنعم؛ فزمان الشدّة طويل على صاحبه، وزمان الرخاء قصير. ولذا قيل

فالليل إن هجرت كالليل إن وصلت ... أشكو من الطول ما أشكو من القصر

٤ ـ فصل في وصل

وأما قول سيدنا رضي الله عنه في الباب السابع والأربعين ومائة: جسد الإنسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق يسبّح الله ـ تعالى ـ من مؤمن وكافر؛ لأن لكلّ عالم نفس يسبّح حيّ بحياته، لا عن سبب. فإنّ من الموجودات ما هو حيّ بحياة واحدة، ومنها ما هو حيّ بحياتين وثلاث وأربع. ولهذا السرّ الذي ذكرناه من حياة كلّ جزء من أجزاء الإنسان تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الساترة الجاحدة، لما صرفت فيه الجوارح، ممّا نهيت عنه. ولولا وصف الشارع لها بالفجور والسوء والكفر والجحود ما صحّ لنا أن نقول ذلك. ولكن كما أنه تعالى، لا يسأل عما يفعل؛ لا يسأل عمّا يقول. قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصّلت: الآية ٢١].

وقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [النور: الآية ٢٤]

والجوارح إنما تشهد على عين العمل، لا من كونه معصية؛ فإنه لا علم لها بذلك، فهم عدول، وشهادتهم مقبولة على النفس من حيث هم أخبار بها. ولو كانت دلت عليهم، لكان إقرارًا لا شهادة.

٥ ـ فصل في وصل

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثامن والتسعين ومائة: كما هي الجوارح منّا وحيواناتنا بحكم النفس الناطقة وتحت قهرها وتصريفها لا تقدر الجوارح والنفس الحيوانية على مخالفتها؛ لأنها كالآلات لها، فلا تعمل إلّا بما تعمل بها، فهي التي تصرّفها كيف تريد في مرضاة الله حسب أمره ونهيه، وفي غير مرضاته حسب إرادته، فهي تنفذ حكم الله في الجسم وفي الحيوانية من كونه أمرًا ومن كونه مريدًا. وكل جزء من جوارح الإنسان، إذا ترك ولم تستعمله النفس الناطقة في منهي عنه، عصمه الله عليه؛ فهو بالنظر إلى نفسه وما فطر عليه، لا يتمكّن أن يتصرّف إلّا فيما يرضي الله، فإنه وجميع ما في الوجود بهذه المثابة من الطاعة الذاتية لله، إلّا الثقلان الإنس والجن، وهو قوله:

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: الآية ٤٤]

يريد: كلّ مسبح لله، فذلك التسبيح للثناء على الله لا للجزاء؛ لأنه في عبادة ذاتية لا يتصوّر معها طلب مجازاة. فهذا من حقه الكائن من الحق له سبحانه. إلّا

بعض النفوس الناطقة من الإنس والجن، فإن غيرهما ليست له نفس ناطقة، وسببها خصّ بالتكليف دون سائر الموجودات، لما جعل لها في معرفة الله بالقوّة المفكّرة التي من خاصيّة النفس الناطقة، ابتلاء من الله، ما ابتلى به أحدًا من خلقه؛ فلم تفطر على العلم بالله خلافًا لسائر المخلوقات، ولهذا قبض عليها تعالى في قبض الذرّية من ظهر آدم وبنيه من ظهورهم، وإليه الإشارة بقوله

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢]

شهادة قهر لأنهم مقبوض عليهم، وكلّ مقبوض عليه محصور. وكلّ محصور مقهور، فسجدت له كرهًا من أجل القبض عليها، لا طوعًا، لما فيها من الربوبية باطنًا، فإنها مخلوقة على الصورة الإلهيّة، فأبت أن تسجد لمثلها، فما سجدت إلّا كرهًا، واعترفت بربوبيته لها، ثم بعد القبض والإشهاد عليها، أرسلها تعالى مسرّحة من تلك القبضة الخاصّة، قبضة الإشهاد عليها. وإلّا فهي مقبوض عليها أبدًا، من حيث لا تشعر أنها مقبوض عليها، وشعر بذلك أنبياء الله وبعض أوليائه. فتخيلت النفوس الناطقة بعد إرسالها من هذه القبضة، أنها مسرّحة بعد، ما بقي عليها قبض ولا قهر. فلما وجدت مدبّرة لهذا الهيكل المظلم العنصري، جرت في الأمور الموجودة في العالم العنصري بحسب ما يعطيها غرضها، من حيث إنها مدبّرة لنفس حيوانيّة شهوانيّة، لا تحبّ من الأمور إلّا ما يلائم طبعها خيرًا أو شرًّا، فهي لذلك تعطيها ما قسم الله لها، حسب الإرادة الإلهيّة أو الأمر الشرعيّ. وغفلت النفس الناطقة عن مشهد الإقرار لموجدها بالربوبية حتى وصلت إلى موطن الدنيا، موطن التكليف بالأمر والنهي، وبتدبير النفس الحيوانية إلى الأجل الذي قدّره الله له، فإنه تعالى قضى على النفوس الناطقة أنها لا تكون في موطن إلا وتنسى ما كان لها قبله، حكمة وعدلًا، إلّا نفوس الأنبياء وبعض الأولياء. ومع هذا العلوم مركوزة فيها، يظهرها الله له منها متى شاء.

٦ ـ فصل في وصل

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب الموفي ثلاثمائة: فلحق الإنسان بهؤلاء السموات والأرض والجبال والملائكة في الطاعة لله ـ تعالى ـ والمعرفة به، من حيث طبيعته، لا من حيث لطيفته، التي هي نفسه المخاطبة، بسبب ما هي مدبّرة لهذا الجسم المظلم، ومتولّدة عنه؛ فإن النفخ الإلهي يتوجّه على الطبيعة العنصرية؛

فتظهر النفس الناطقة سفهاء، فيدخل الخلل عليها، وهو نسبتها إلى الرذائل، من شأنها الطبيعية، لا من حيث عينها وحقيقتها؛ فالإنسان جسده كلُّه من حيث طبيعته، طائع لله - تعالى - مشفق شفقة إجلال لا شفقة خوف. وما من جارحة منه، إذا أرسلها العبد، الذي هو كناية عن النفس الناطقة جبرًا في مخالفة أمر إلهي شرعي قدَّره الله على تلك الجارحة، إلّا وهي تناديه، لا تفعل، لا ترسلني فيما حرّم عليك إرسالي فيه، إني شاهدة عليك يوم القيامة، لا تتبع شهواتك وحيوانيتك. وتبرأ إلى الله من فعله بها وكل قوة وجارحة فيه بهذه المثابة. ولا تعرف الفصل المحرّم عينه، ولا تعلم من الله ما تعلمه النفس الناطقة؛ فإن الشأن إذا أراد الروح الكلّ إظهار أمر بإرادة الله، تجلّى للقلب، فشرح الصدر لذلك الأمر. والقلب مرآة العقل، فيرى العقل ذلك الأمر، فيعرف أنه مراد الروح الكل، فيكتب ذلك في ذات النفس الناطقة، فيظهر على الجوارح، فيقال بلسان الشرع: أطاع أو عصى؛ فعالم الشهادة، لا تظهر عنه حركة ولا سكون، إلّا عن عالم الغيب، وهو عالم الروح، ولهذا هم الجوارح والقوى مجبورون تحت قهر النفس الناطقة المدبِّرة لهم، وتسخيرها إياهم، فينجيهم الله - تعالى - دونه من عذاب يوم أليم، إذا أخذه الله يوم القيامة وجعله في النار، فإن قلت: المجعول في النار هو الجسم، والنفس الناطقة ما هي حالّة فيه، وتعلُّقها به تعلّق تدبير، كتدبير الشمس للعالم الأرضي. قلنا: النفس الناطقة، لما عشقها الله بتدبير الجسم، تعشَّقت به؛ كما قيل:

أنا مَن أهوى، ومَن أهوى أنا[1]

فالتأثر الذي عبِّر عنه بعذابها يوم القيامة، هو بهذا التعشُّق. فأمّا المؤمنون والموحِّدون الذين يخرجون من النار إلى الجنة بالشفاعات وبرحمة أرحم الراحمين فيميتهم الله فيها إماتة حقيقية للحديث الصحيح، كرامة للجوارح الإنسانية، حيث كانت مجبورة للنفس المدبِّرة لهم، فما قادها إلى فعله العبد من الأفعال المحرَّمة تعبدًا لما قصده الله على الجوارح، فلا تحسّ الجوارح بالألم لموتها، وتعذب النفس الناطقة وحدها في تلك الموتة الحاصلة للجوارح، وعذابها تخييل؛ كما يعذَّب النائم مما يراه في نومه من الأشياء المفزعة، فيتألم تألّمًا خياليًا، وجسده في سريره،

---

(١) هذا صدر بيت للحلاج وتمام الشعر

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا

وفرشه على أحسن الحالات مثلًا. وإلّا، فالحق أن العذاب المنسوب للنفس الناطقة مجهول الكيفية. وأمّا أهل النار، الذين قيل فيهم كما في الآية: إنهم لا يموتون ولا يحيون، وهم المشركون المتكبّرون على الله، كمدعي الألوهية والمنافقين والمعطّلة، إن كان هناك معطّل، وهم الذين لا يخرجون من النار أبدًا، فإن جوارحهم أيضًا بهذه المثابة من الإماتة في النار كشفًا وقياسًا، ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة؟! كجوارح عصاة المؤمنين والموحّدين، فأنفسهم الناطقة لا تموت في النار؛ لأن حياتها ذاتية، فهي عين الحياة، لتذوق الأنفس الناطقة العذاب النفسي الخيالي، وجوارحهم لا تحيا في النار حتى لا تذوق العذاب. فأهل النار، من مؤمن وكافر، عذابهم نفسي بالنسبة إلى نفوسهم الناطقة، في صورة حسيّة، بالنسبة إلى الجوارح، من تبديل الجلود، وما وصف الله من عذابهم كلُّ ذلك الحاصل للجوارح، تقاسيه أنفسهم الناطقة من نفسها مثل ما تقاسي الأم لما تراه من البلايا بولدها. فكلّما التفتت إلى جسمها في النار تأثّرت، فإذا أعرضت عنه رجعت إلى تجرُّدها النسبي، روح لا تأثر ولا ألم، فإنها أعرضت عن الطبيعة والنفس بمجرّدها، لا ألم ولا لذّة فيها. وأمّا أجسامهم، فإنها قد زالت الحياة من جوارحهم، فلا تحسّ ولا تتألم، بل ولو كانت حيّة، فليس من شرط الحيّ أن يحسّ، وإنما من شرطه أن يعلم. وقد يحسّ وقد لا يحسّ، فهم ينضجون في النار كما ينضج اللحم في القدر. أتراه يحسّ بذلك النضج؟ بل له نعيم به، فإنه مطلوبه بالاستعداد. هذا، إذا كان ثمّ في اللحم حياة، يجعل الله ـ تعالى ـ في ذلك النضج نعيمًا. وقد علم أن أجزاء الإنسان كلّها حيّة بحياة ذاتية، وعذاب النفوس الناطقة ما هو عذاب حسّي. وإلّا فغاية ما تحتمله النفوس الناطقة من العذاب، فهو في المثل، كشخص يرى بعينيه نهب ماله وخراب ملكه وإهانته؛ فالملك الذي هو كناية عن الجسم مستريح بما من وصل إليه، والأمير الذي حصل في ملكه ما حصل من التخريب والإهانة والنهب معذّب بذلك عذابًا نفسيًّا، وإن كان الأمير بدنه سالمًا من العلل والأمراض الجسميّة الحسيّة. ولكن هو أشدُّ الناس عذابًا، حتى أنه يتمنّى الموت ولا يرى ما يراه مثلًا.

٧ ـ فصل في وصل

وأمّا قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب الموفي عشرين وثلاثمائة: القبضتان المشار إليهما في الحديث: «إنّ الله قبض قبضة من يمينه، وقال: هؤلاء

إلى الجنة ولا أبالي، وقبض قبضة من شماله وقال: هؤلاء إلى النار ولا أبالي»[١]

وهم العالمان، عالم السعادة وعالم الشقاوة، وما منهم جارحة ولا جوهر فردة إلا وهو مسبّح لله مقدّس لجلاله، غير عالم بحكم الله عينًا فيما تصرّفه فيه نفسه المدبّرة المكلّفة، التي كلّفها الله عبادته والوقوف بهذه الجوارح، التي هي عالمه المنفصل، وبعالم ظاهره الذي هو عالمه المتصل، عند ما حدّ له من حدّ الشرع؛ فلو علمت الجوارح بالمحرّم عينًا، كما تعلمه النفس الناطقة من ذلك تفصيلًا، ما وافقت الجوارحُ النفسَ الناطقة على مخالفة أصلًا، موافقة اختيار بإرادة وإلّا فهي مسخّرة للنفس الناطقة، لا تقدر على الامتناع، وإنما كانت الجوارح بهذه المثابة من الصنعة الإلهية، فإنها ما تعاين شيئًا من الموجودات؛ إلّا مسبّحًا له، مقدّسًا لجلاله، غير أنها وإن كانت غير عالمة بنهي الله ـ تعالى ـ على التعيين، فيما تصرّفها فيه النفس الناطقة، فقد أعطيت من الحفظ القوّة العظيمة، فلا تصرّفها النفس الناطقة في أمر صغير أو كبير إلّا وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه بعينه، لا من حيث إنه معصية أو طاعة، والنفس الناطقة تعلم أنّ ذلك العمل طاعة أو معصية، فإذا وقع الإنكار يوم القيامة، عند السؤال عن شيء من هذا من النفس الناطقة رحمة برعيتها التي هي في تحيلها نفسه، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: الآية ١١١].

يقول الله عند إنكارها: نبعث عليك شاهدًا من نفسك وجوارحك، فلا يتمكن لك تجريحه. فتقول النفس في نفسها: مَنْ ذا الذي يشهد عليّ من نفسي؟! فيسأل الله الجوارح عن تلك الأعمال التي صرّفها فيها العبد، وهو النفس الناطقة، وأنكرها، فيقول الله للعين: قل لي فيما صرّفتك، فتقول له العين: يا ربّ، نظر بي إلى أمر كذا وكذا، نعدّ أشياء من جملتها ما نُهي عن النظر إليه، وتقول الأذن: أصغى بي إلى كذا وكذا، ممّا حرّم عليه الإصغاء إليه، وتقول اليد: بطش بي في كذا وكذا، والرجل كذلك، والجلود كذلك، والألسنة كذلك. فيقول الله له: هل تنكر شيئًا من ذلك، بعد ما شهد عليك من نفسك؟! فيحار ثم يقول: لا أنكر شيئًا من ذلك، لأنه عرف أنّ الموقف موقف ابتلاء. وفي الحقيقة، السائل هو الفاعل. ولكن ما كلّ حق يحمد

---

١) رواه أحمد في المسند، حديث رقم (١٧٦٠٦)، وحديث رقم (٢٠٦٩٥)، والمتقي الهندي في كنز العمال، حديث رقم (٥٨٦)، طبعة التراث الإسلامي، والهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٨٦) طبعة القدسي.

في كلّ موطن، كما أنه ما كلّ ناظر يدمّ، والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية على التعيين؛ لأن عبادتها وطاعتها ذاتية لها، فيقول الله للعبد النفس الناطقة: ألمْ أقلْ لك على لسان رسولي، وفي كتبي: لا تنظر إلى كذا، ولا تسمع كذا ولا تسع إلى كذا ولا تبطش بكذا ويعيّن له جميع ما تعلّق من التكليف بالجوارح. ثم يفعل كذلك بالتكليف المتعلّق بالباطن، فيما حجر عليه، من سوء الظن وغيره. فإذا قامت الحجّة البالغة ـ ولله الحجّة البالغة ـ وعذّبت النفس الناطقة في دار الشقاء كما فصلناه، بسبب ما تمثّل الجوارح من النار وأنواع العذاب في الحسّ، والجوارح مملكتها ورعيّتها في الدنيا، فأمّا الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب وتستلذّه، حيث فارقها الإحساس وبقيت عليها حياتها الذاتية بها، تستعذب ما يطرأ عليها من أنواع العذاب. ولذا سمّي عذابًا، لأنها تستعذبه كما يستعذب ذلك العذاب خزنةُ النار، حيث تنتقم لله؛ كما أن ملائكة النعيم تنعم لله، وكذلك الجوارح تتنعّم بما يطرأ عليها في النار، حيث جعلها الله محلًّا للانتقام من تلك النفس الناطقة، التي كانت تحكم عليها. فالعذاب في الصورة للجوارح، والانتقام بذلك من النفس. يخلق الله هذا الإدراك في الجوارح وهي لا علم لها بالنفس الناطقة وشرفها، فالآلام تختلف على النفس الناطقة: ألم نفسي من نفسها بسبب ما تراه في مملكتها من التخريب والحريق، وألم بسبب ما تنقله إليها الروح الحيواني، فإن الحسّ ينقل للنفس الناطقة الآلام في تلك الأعمال المؤلمة فبسببه تتألم. والالتذاذ للنفس الناطقة أحيانًا بإحساس الحسّ المشترك بما يتأثّر به الفرح من الملائم وعدم الملائم، عند التفات النفس إلى الجسم. الالتفات التام وحالة الإعراض عنه لا ألم ولا لذّة. قال أبو يزيد البسطامي ـ رضي الله عنه ـ: ضحكت زمانًا وبكيت زمانًا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي! أخبر به وقت مع تجرّد نفسه، من غير نظر إلى جسمه الطبيعي. وأمّا الجوارح، فما عندها إلّا النعيم الدائم في جهنّم، لا تعرف ألمًا في نفسها مثل ما هي الجنة عليه في جهنّم، فما عندها إلّا النعيم، فكذلك هي الجوارح في جهنّم مسبّحة ممجّدة مسبّحة لله تعالى، مستعذبة لما تقوم بها من الأعمال المؤلمة عادة، كما كانت في الدنيا مسبّحة ممجّدة غير متألّمة من حيث هي، بما يطرأ على النفس الحيوانية من الآلام فيخيّل الإنسان الجاهل بحقائق الأشياء وبواطنها أن العضو يتألّم لإحساسه في نفسه بالألم، وليس كذلك. وإنما هو المتألّم من حيث النفس الحيوانية الحاملة للحسّ، بسبب ما تحمله الجارحة من سبب الألم، ألا ترى المريض مثلًا، إذا نام؟! لا شكّ أن النائم حي، والحسّ عنده موجود، والجرح الذي يتألّم به في يقظته موجود. ومع

هذا لا يجد العضو ألمًا حالة النوم، والعلة لهذا أنّ الواجد للألم، وهو الروح الحيواني قد صرف وجهه عن عالم الشهادة، عالم الحسّ إلى البرزخ عالم الخيال فما عنده خبرٌ من عالم الشهادة والحسّ، فارتفعت عنه الآلام الحسيّة، وبقي الروح الحيواني في البرزخ، على ما يكون عليه، إمّا في رؤيا مفزعة فيتألّم، أو في رؤيا حسنة فيتنعّم، تألّمًا وتنعّمًا خياليين، فيحتمل معه النعيم أو الألم حيث انتقل شهادة وبرزخًا، فهو الحسّاس المتخيِّل، فإن التخيُّل للإنسان، بما هو حيوان فإذا استيقظ المريض، وهو رجوع النفس الحيوانية إلى عالم الشهادة، قامت به الآلام والأوجاع، فقد تبيّن لك مما ذكرناه - إن كنت عاقلًا تفهم - معنى ما قلناه، من يحمل الألم منك والمراد أسباب الألم، وهو الجوارح ومن يحسُّ به، وهي النفس الحيوانية ممّن لا يحمله ولا يحسّ به، وهي النفس الناطقة ولو كانت الجوارح والجلود تتألّم في جهنم لأنكرت كما أنكرت النفس، وما كانت تشهد عليها قال تعالى خطابًا للنفوس الناطقة ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ [فصلت: الآية ٢٢].

وقال ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: الآية ٣٦].

فاسم «كل» هو النفس، يسأل النفس عن سمعه وبصره في الأفعال الظاهرة، وعن فؤاده في الأفعال الباطنة، كما قرّرناه يقال له في المثل أيها الوالي، قد ولّيتك رعيّة فما فعلت برعيتك؟! هل نصحتها أو غششتها؟! فإن كان الثانية أخذه بسطك فتفرح الجوارح لذلك. ألا ترى الوالي الجائر في عالم الشهادة، إذا أخذه الملك وعذّبه عند الشكاية للملك، واستغاثة رعيّته به، كيف تفرح الرعيّة بالانتقام من واليها الجائر؟! كذلك الجوارح تفرح وسنكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها بسبب ما تراه في النفس، التي كانت تدبّرها في ولايتها عليها في الدنيا، فضرب مثال يضربه الله للجوارح، وفرح الجوارح بما تراه في النفس الناطقة تشفّيًا وجهلًا بمرتبة النفس الناطقة، وغيرة لانتهاك حرمات الله، لأنها تنسب الفعل والمخالفة للأمر الإلهيّ، للنفس الناطقة وحرمة عظيمة عند الجوارح وإن كان محلًا حاملًا لأسباب الآلام، فهي لا تحسُّ ألا ترى العصاة من المؤمنين كيف يميتهم الله في النار إماتة حقيقية؟! فهم في المثل هناك، كما نام المريض هنا، فلا يحسّ بالألم. وسبب الألم موجود، كذلك عصاة المؤمنين لا يحسّون بالآلام في جهنّم، مع وجود أسباب

بالألم بالنصّ الصريح، عناية من الله بمن ليس من أهل النار، وكذلك أهلها، حتى إذا عادوا حممًا سودًا أخرجوا من النار بشفاعة الشفعاء وبالرحمة، فلو كانت الجوارح تتألم بالنضج والحرق لوصفها الله بالألم في ذلك الوقت، ووقت كونهم في جهنّم، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنّة، فإن قلت: فما فائدة حرقها حتى تعود حممًا، مع أنها لا تتألم في جهنّم؟ قلنا: كلُّ محل يعطي حقيقته، وما هو مستعدٌّ له، فذلك المحلُّ الجسم العنصري، يعطي هذا الفعل، وهو السواد والنضج في الصور الجسميّة، ألا ترى الإنسان إذا قعد في الشمس يسوّد وجهه وبدنه؟ لأن جلد الإنسان مستعدٌّ لقبول ذلك الفعل من الشمس، والشقة من الكتان والقطن، إذا نشرت في الشمس وتندّت بالماء كلما نشفت تبيض، فهل أعطى ذلك السواد جلد الإنسان، والبياض للشقة إلا المحل المخصوص والمزاج المخصوص؟! فإن الفعل واحد، واختلفت آثاره لاختلاف القوابل، وهي الاستعدادات والأمزجة، فلم يكن المقصود من حرقهم حتى عادوا حممًا، العذاب، ولو كان المقصود العذاب، لم يمتهم فيها إماتة؛ فإن محل الحياة في النفوس الحيوانية، يقبل النعيم، والألم لحياته، وقبوله للذّة والألم، بحسب الأسباب المؤلمة والمنعمة، فالنفوس هي الموصوفة بما ذكرنا، لا مطلق الصورة الجسميّة، ولو كانت ميتة، وإذا أحياهم الله ـ تعالى ـ وأخرجهم من النار، ونظروا إلى تغيير ألوانهم وكونهم قد صاروا حممًا سودًا، ساءهم ذلك التغيير، فينعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها فينشئهم عليها، ليعلموا نعمة الله عليهم، حين نقلهم مما يسوؤهم من السواد والتشويه، إلى ما يسرُّهم من الجمال، فقد علمت يا أخي من يتعذّب منك، إذ كنت شقيًّا، وهو النفس الحيواني، عندنا محسوسًا، والنفس الناطقة عندنا معنىً، ومن يتنعّم منك، وهي الجوارح، وما أنت سواك، فإنك إنسان بالمجموع، فلا تجعل رعيّتك تشهد عليك بالجور، فتعود بالخسران، كيف تسعد نفسك وقد ولّاك الله الملك على مملكة هي أشرف الممالك؟ وأعطاك اسمًا من أسمائه، فسمّاك ملك مضغ؟ فلا تجر ولا تحف، فإن ذلك ليس من صفة من ولّاك، فإن صفته العدل، هذا لسان الشريعة ولسان الحقيقة. يقول الحق تعالى:

﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: الآية ٢٩].

ولا يقول إلّا ما سبق به علمه ومشيئته، فانقياد المكلّف إنما يكون من حيث يريد الحق، لا من حيث يأمر، إلّا إذا وافق الأمر الإرادة؛ فحينئذٍ يجمع بينهما، والحكم حقيقة منه، وإليه يعود.

٨ ـ فصل في وصل

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثالث والأربعين وثلاثمائة: فبالرحمة المركّبة، ضمّ أجزاء الإنسان بعضها إلى بعض حتى ظهرت أعيانها صورًا قائمة ذات بُعد. وبالرحمة المركّبة من المنزل الثاني ركّب المعاني والصفات والأخلاق والعلوم في النفس الناطقة، والنفس الحيوانية، الحاملة القوى الحسّية، وبالرحمة الثالثة المركّبة، ضمّ النفوس الناطقة إلى تدبير الأجسام، فهو تركيب روح وجسم. وهذا الثالث من التركيب، هو الذي يتّصف بالموت، فإنّ الموت عبارة عن حلّ هذا التركيب، وعزل الوالي عن تدبير الجسم، فأثّر الاسم المدبّر هذه النفوس من أبدانها العنصرية، بتوجّه النفخ الإلهي عليها، من الروح المضاف إليه في قوله:

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: الآية ٢٩]

وذلك أن كلّ مؤثَّر فيه أمّ، وكلّ مؤثِّر أبٌ، والمتولّد بينهما من ذلك الأثر ابن. فالروح أبٌ، والطبيعة العنصرية أمٌّ، فإنها محلّ الولادة، تتوجّه الأرواح على العناصر، فتظهر فيها المولّدات الجسمية. لهذا يقال: النفوس الناطقة متولّدة عن أبدانها، فإن البدن أمّها، فركّبها الاسم المدبّر مع الجسم الذي تولّدت منه، تركيب تدبير لا تركيب امتزاج وحلول، وهو تركيب اختيار من الفاعل على المختار سبحانه. ولو كان تركيب استحقاق ـ كما زعمت الحكماء ـ ما فارقه بالموت، وجعله سبحانه مدبّرًا لجسد آخر برزخي. وألحق هذا الجسم الترابي بالتراب، ثم ينشئ له المدبّر نشأة أخرى يركبه فيها في الآخرة. فلمّا اختلفت المراكب بهذه النفس الناطقة، علمت أن هذا الجسم المعيّن، الذي هو أمّ لهذه النفس الناطقة المتولّدة عنه، ما هي مدبّرة له بحكم الاستحقاق، لانتقال تدبيرها إلى غيره. وبطل قول الحكماء: «إذا أنشأت الهيولى صورة، وجب على واهب الأرواح أن يبعث لها نفسًا تناسبها»، وإنما يحكم الجسم الذي تولّدت عنه هذه النفس الناطقة اللطيفة الإنسانية من الحقّ، أنها ما دامت مدبّرة له في دار التكليف، لا تحرك جوارحه إلّا في طاعة الله، وفي الأماكن والأحوال التي عيّنها الحق على لسان الشارع لها هذا، يستحق هذا الجسم ـ لما له عليه من حقّ الولادة هذا ـ حكم الأمر الشرعي، فإذا ورد عليها قضاء إرادي، وجب عليها تنفيذه، فهي منفّذة، إن محمودًا وإن مذمومًا، هذا لسان الحكمة. فمن النفوس الناطقة ما هو ابن بارّ بوالديه، فيسمع لأبويه الروح الكلّيّ والجسم العنصري ويطيع وفي رضاهما رضاء

الله قال عزَّ وجلَّ: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي﴾ [لقمان: الآية ١٤] ـ من الوجه الخاص ـ ﴿وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: الآية ١٤] ـ من الوجه السببي ـ. ومن النفوس ما هو ابن عاق، فلا يسمع ولا يصغي لأبويه في الظاهر. وهي الناطقة، هو مطيع لأبيه الروح، فإنه لا يتصرف في الجسم؛ إلَّا إذا ورد عليه أمر إلٰهيّ إرادي. فالروح خيرٌ كله، لا يأمر إلا بطاعة الله الإرادية. وأمَّا الجسم؛ فلا يأمر النفس إلا بخير. ولهذا تشهد على نفسه يوم القيامة جلود الجسم وجميع جوارحه، فإن هذا الابن قهرها وصرفها حيث يهوى. وما شعرت أنه صرفها فيما صرفها تنفيذًا لإرادة الله وطاعة له.

٩ ـ فصل في وصل

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب الرابع والأربعين وثلاثمئة، ورد في الحديث الصحيح، عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «**أمَّا أهل النار الذين هم أهلها؛ فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم**»[1].

ولم يخصّص ـ ﷺ ـ أمة من أمة، ما قال: ناس من أمّتي، بالإضافة. فهذه رحمة عامّة في من ليس من أهل النار، من جميع الأمم. ثم قال ـ ﷺ ـ فأماتهم الله فيها إماتة، فأكّده بالمصدر، دفعًا للمجاز فهذا كله قبل ذبح الموت. وأما بعده فلا موت. وإن الموت يحيا بعد الذبح. وإنما أماتهم حتى لا يحسُّوا بما تأكل النار منهم، لأن النفوس التي للجوارح من فيض النفس الناطقة، هي المؤلمة المتألمة، لو بقيت، وهي الموحّدة المؤمنة، فيمنع التوحيد والإيمان قيام الآلام والعذاب بها، بموت الجوارح والحواس أعني الجسوم كلها، مطيعة لله في دار الكشف، فالنفوس ناطقة فلا تحسُّ بآلام الإحراق الذي يصيرهم حممًا. فإنّ الميت لا يحس بما يفعل به، فإن الحق ـ تعالى ـ يعلم كلّ شيء، وهو منزّه عن الإحساس، بإجماع العقلاء. فما كلّ ـ من يعلم يحسُّ به. فأهل النار نزعت منهم الحياة التي بها الإحساس، وبقيت لهم حياة بها العلم. فرفع الله العذاب عن الموحّدين والمؤمنين، وإن دخلوا النار. فما أدخلهم الله النار؛ إلّا لتحقّ الكلمة الإلٰهية والسابقة الربّانية، فيقع ـ بعد الدخول ـ التمييز بين الذين اجترحوا السيّئات، وهم المجرمون، فيقال

﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٥٩﴾ [يس: الآية ٥٩]

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه

ومن الذين عملوا الصالحات. فهذا حديث صحيح يعم الموحدين والمؤمنين من سائر الأمم، ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها، يجري إلى أجل مسمّى عند الله.

١٠ ـ فصل في وصل

وأما قول سيدنا رضي الله عنه في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة: إنّ النفس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخرة، لا حظّ لها في الشقاء، لأنها ليست من عالم الشقاء، وهو العسر والشدّة. فإنها من الروح الكلّي كحوّاء من آدم. إلا أنّ الله ركّبها هذا المركب الذي المعبّر عنه بالنفس الحيوانيّة، فهي لها كالدابّة، وهي كالراكب عليها. وليس للنفس الناطقة غرض في هذا المركب الحيواني، إلا المشي به على الطريق المستقيم، الذي عيّنه لها الحق ـ تعالى ـ. فإن النفس الناطقة من عالم الطاعة. فإن أجابت النفس الحيوانية لذلك الذي دعتها إليه، وكانت منقادة مطيعة فهي المركب الذلول المرتاض، الذي يكون عند إشارة راكبه فيما يريد منه. وإن أبت الحيوانية وما أجابت لما دعتها إليه الناطقة، لفساد مزاجها واستعدادها بالمخالفة، فهي الدابّة الجموح الحرون، كلما أراد الراكب أن يردّها إلى الطريق السهل حرنت عليه وجمحت وأخذت يمينًا وشمالاً، لقوّة رأسها وسوء تركيب مزاجها. فالنفس الحيوانيّة ما تقصد المخالفة لأمر الشارع ولا تأتي المعصية انتهاكًا لحرمة الشريعة، وإنما تجري بحسب طبعها ومزاجها كسائر الحيوانات العجم، لأنها غير عالمة بالشرع، واتفق مع جهلها بالشرع أنها على مزاج سيء لا يوافق راكبها على ما يريد منها. والنفس الناطقة لا يتمكن لها المخالفة لأمر الله، لأنها من عالم العصمة الذي قيل فيه:

﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: الآية ٦]

فإذا وقع العذاب يوم القيامة؛ فإنما يقع على النفس الحيوانيّة، لأنها محلّ الشهوة والالتذاذ بالشهوات المحرّمة في الدنيا؛ جزاءً وفاقًا. وإن كانت غير مكلّفة، كما يضرب الراكب دابّته ويعاقبها إذا جمحت وخرجت عن الطريق، وإن كانت غير عاقلة. ألا ترى الحدود الدنيويّة في الزنا والسرقة والمحاربة والافتراء؟ إنما كلّها على النفس الحيوانيّة البدنيّة، وهي التي تحسُّ بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر، فقامت الحدود الشرعية في الظاهر على الجسم، وقام الألم بالنفس الحسّاسة الحيوانيّة، التي تجتمع فيها جميع الحيوان المحسّ للآلام، فلا فرق بين محلّ العذاب من الإنسان وجميع الحيوان في الدنيا والآخرة. فالذي يتلذّذ هو الذي يتألم

وليس إلّا النفس الحيوانية الحسّاسة، والجوارح لا لذّة لها، فلا ألم عليها. والنفس الناطقة الروح الجزئية باقية على شرفها مع عالمها، عالم الأرواح المطهّرة في سعادتها دائمة، كان الجسم في دار السعادة أو دار الشقاوة، إلّا القدر الذي شاء قبل، ألا ترى النبيّ - ﷺ - قام لجنازة يهودي؟! فقيل له: إنها جنازة يهودي!! فقال - ﷺ -: أليست نفسًا؟! فما علّل بغير ذاتها من الصفات العرضيّة. فقام تعظيمًا لها وإجلالًا لشرفها الذاتي ومكانتها الزلفى من الله. وكيف لا يكون لها الشرف الذاتي؟! وهي منفوخة من روح الله؟! فهي من العالم الأشرف المكي الروحاني، فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس الدنية الحيوانية، وبين الراكب على الدابة في الصورة. فإما جموح وإما ذلول. فإن قلت: تقدّم في الأبواب قبل هذا، أنّ الجسم بما فيه من الجوارح والقوى الحيوانية، تحت حكم النفس الناطقة وقهرها وتصريفها في الطاعة والمعصية. وما هنا يخالفه!! قلنا: لا مخالفة، وذلك تعلم أنّ الله جعل النفس الناطقة الروح الجزئية واليًا تحت الروح الكلّ، على المملكة الإنسانية. وأعطاها التصرّف فيها على كل حال: تارة بأمره الشرعيّ، وتارة بإرادته العامّة. ومع هذا أمره - في الظاهر - أن يصرفها في طاعة الأمر الشرعي خاصة. فمن النفوس الناطقة الولاة، من يكون مع صلاحه وعدله رعيّته صالحة منقادة له في كلّ ما يريد منها، بحسب استعداد الرعيّة واعتدال أمزجتهم. فتكون الرعيّة سعيدة، وأمورها جارية على الأمر الشرعي والحكم المرعي. فهذا مثل نفوس الأنبياء وأجسامهم - عليهم الصلاة والسلام - فإن المدبَّر - اسم المفعول - له أثر في المدبِّر - اسم الفاعل - ومن الولاة من هو صالح في نفسه عدل في حكمه، ولكن عميت الرعايا عن طريقه. فأمره من فوقه في الحكم بتبعيد أغراضهم لحكمة رآها، فصار كلّ من مال إلى غرض؛ نفّذه له الوالي، فجرت أمور الرعيّة على الحكم الإرادي، لا على الأمر الشرعي، لسوء استعداد الرعيّة وفساد أمزجتهم. فهذا مثال النفوس الناطقة والأمزجة التي الكفار ومن جرى مجراهم. ومن الولاة من هو مع رعيته تارة وتارة، وهم عامّة المؤمنين والكلّ من عند الله. قال تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ [الإسراء: الآية ٢٠] بعد قوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ﴾(1) [الإسراء: الآية ١٨] الآية. وقال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: الآية ٧٨].

فالنفوس الناطقة منفّذة لقضاء الله، بالأجسام وما فيها من الجوارح: إن خيرًا وإن شرًّا. ومع هذا هي المكلّفة المنهيّة المأمورة، وفي هذا حكم عجيبة وأسرار

غريبة. والجوارح لا علم لها ولا خبر عندها، لا تعرف إلّا تسبيح خالقها. ومع هذا فقد صدر الأمر الكريم من الاسم الحكيم للنفس الناطقة بالمجاهدة بقوى الجسمية، إذا ما أذعنت للأمر الشرعي. فقد بان لك أنّ النفس الناطقة ما عصت ولا تصوُّر منها معصية. وإنما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها من الطاعة للأمر الشرعي، لقضاء سبق وحكم نفذ. وإن النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف فتتصف حينئذ بطاعة أو معصية. فافهم أن كانت النفس الحيوانية جموحًا عصاه طبعها، لفساد مزاجها. فاعلم ذلك.

١١ ـ فصل في وصل

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب التاسع وستين وثلاثمائة في الوصل الرابع عشر: فنفوس الناطقة السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية في ألذّ عيش وأرغده يوم القيامة، أعطاها ذلك العيش الرغد الموطنُ الأخروي فإن نعيم الآخرة خالص غير مشوب، عكس نعيم الدنيا، كما أنها في أشد ألم وأضيق حبس؛ إذ شقيت النفس الناطقة وحبست النفس الحيوانية في المكان الضيق. فالسعادة والشقاوة تنسب إلى النفس الناطقة، إذ من شقيت رعيتُه؛ فكأنه شقي هو. وكذلك السعادة واللذة والألم للنفس الحيوانية، كما قال تعالى:

﴿وَإِذَآ أُلۡقُواْ مِنۡهَا ـ يعني من جهنم ـ مَكَانٗا ضَيِّقٗا مُّقَرَّنِينَ دَعَوۡاْ هُنَالِكَ ثُبُورٗا﴾ [الفرقان: الآية ١٣].

هذه أحوال النفوس الحيوانيّة، وأمّا النفوس الناطقة؛ فهي ملتذة بما تعطيه من اختلاف أحوال مراكبها، فإن اختلاف الأحوال لاختلاف التجلّيات الأسمائية. فكلّ حال له اسم يخصّه، فتلتذُّ النفس الناطقة، لأنها في مزيد علم إلهي بذلك مناسب لكلّ حال. وقولنا: النفوس الناطقة ملتذة، لا تريد اللذّة مطلقًا كما يقوله الحكماء والمتكلمون، وإنما يكون لها ذلك عند التفاتها للجسم، الالتفات التام فإذا أعرضت عنه، والتفتت إلى عالمها الروحاني؛ فلا لذة ولا ألم لا حسًّا ولا تخيُّلًا ولا عقلًا وإذ كانت النفس الحيوانية التي هي محلّ اللذة والألم، تغيب عنه أحيانًا، إذا شاهدت ما تشهده النفس الناطقة، فكيف تتصوَّر اللذة أو الألم للنفس الناطقة دائمًا؟! ألا ترى ذوقًا هنا في شخصين، لكلّ واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانية، فطرأ على كلّ واحد من الشخصين سبب مؤلم من أسباب الألم، فيتألّم به الواحد ويتنعّم به الآخر، مع تماثلهما في الحيوانيّة والناطقيّة؟! والموجب لذلك؛ هو كون الواجد

للألم، وإن كان ذا نفس ناطقة، فحيوانيته غالبة لناطقته، لسوء مزاج طبيعته. ولهذا تفاضلت النفوس الناطقة، فإنّه من حيث النفخ الإلهي، لا تفاضل. وإنّما التفاضل في القوى المزاجيّة، فتبقى الناطقة معه معطلة الآلة الفكرية النظرية. والآخر الذي لم يتألّم من سقم، لم تتعطّل نفسه الناطقة عن نظرها وفكرها ومشاهدتها. ومن أين قام بنفسها الحيوانية دنت لأمر المؤلم، فتنتقل الفكرة من سبب إلى سبب، حتى يوصلها ذلك الفكر إلى السبب الأول، مسبب الأسباب تعالى، فتستغرق النفس الناطقة فيه مشاهدة، فتتبعها بذلك النفس الحيوانية، حيث كانت الحيوانية على مزاج قابل لمساعدة النفس الناطقة، فيزول عنها الألم الذي كانت تجده قبل، مع وجود السبب المؤلم. وكلا الشخصين ـ كما قلنا ـ ذو نفس ناطقة ونفس حيوانية وسبب مؤلم فارتفع الألم في حق أحد الشخصين، ولم يرتفع في حق الآخر، للسبب الذي ذكرناه. فإنّ الإنسان حيوان بنور النفس الناطقة يستضيء. فإذا صرفت النفس الناطقة نظرها إلى جناب الحقّ، تبعها نورها. إذ النفس الحيوانية مع النفس الناطقة في الجسم، فإذا كان الجسم معتدل النشأة، ظهرت فيه الحيوانية على شكل الناطقة فيه شعاعها، فتتبعها كما يتبع نور الشمس بغروبها وأفولها. فتلتذّ النفس الحيوانية بما يحصل بها من الشهود، لما لم تره قبل ذلك. وتغيب عن الإحساس بالألم، فلا ألم ولا لذة حسّيّة أو علمية لا روحية؛ إلّا للنفوس الحيوانيّة، فإن كانت اللذة عن مشاهدة إلهية ـ كما ذكرناه ـ فلذّة علمية. وإن كانت اللذة عن ملائمة طبع ومزاج ونيل غرض، فلذّة جسميّة حسيّة. وأمّا النفس الناطقة فعلم مجرّد من حيث هو، لا صورة له في نفسه، وإن ظهر بالصورة فما ظهر إلّا أثره. فهو أمر الله ظهر بالنفخ. وكان ظهوره عن وجود لا عن عدم. فما حدث إلا إضافة الولاية إليه لتدبير هذا البدن وأعطي في هذا البدن الآلات. وهذه الآلات الإدراكية مصاحبة له في أي صورة كان، في الدنيا وفي البرزخ وفي الآخرة. فمن عرف النفس الناطقة، عرف أنها الروح المنسوب إلى الله بطريق الإجمال، من غير تكييف. فهو لهذا، لا يحتمل لذة ولا ألمًا، من حيث هو. ويطرأ على الإنسان الذي لا علم له بالأمر، على ما هو عليه في نفسه، لبس وغلط، فيتخيّل النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم مطلقًا، ولو حين إعراضها عن الجسم وانتقالها إلى عالمها. وليس الأمر كذلك. فإنه حين انتقاله إلى عالمها، تتجرد عن اللذة والألم. وقد يأتي على العارف أوقات يكون له فيها التجرد التام عن جسمه وطبعه، فلا يلذّ ولا يتألّم، لا بالمحسوس ولا بالمعقول، في فناء العلوم المطلقة. فإذا تجرّدت الأرواح عن المواد لا يحكم عليها سرور ولا حزن

ويكون الأمر لها علمًا مجرَّدًا. فاعلم ذلك. وقد غلط الحكماء والمتكلمون في هذا، حتى قالوا بذلك الاتحاد في الجناب الإلهي، وأنه تعالى بكماله منتهج. فانظر يا أخي من بُعد هؤلاء الحكماء بالنفس عن العلم بحقائق الأمور. فلو عرفوا عرفوا أن النفس الناطقة نفخ إلهي من روح إلهي. فنزهوه تنزيه من أضيف إليه، ولكنهم ما نزهوا من أضيف إليه عن الابتهاج بكماله. وما أحسن قول الشارع: «من عرف نفسه عرف ربه»[1]. وفي ضمنه: «من جهل نفسه جهل ربه».

فإنَّ من عرف ربه، لم ينسب إليه تعالى إلا ما نسبه لنفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - فتعالى الله وجلّ، عن أن يحكم عليه حال أو محلٌ، بل لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ. عصمنا الله وإياكم من الآفات. وبلغ بنا أرفع الدرجات، وأبعد النهايات.

١٢ ـ فصل في وصل

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب الإحدى والثمانين وثلاثمائة: فلو تعلقت همّة الرسول - أي رسول كان - بتحريك الألسنة بالشهادة بالتوحيد من غير إرادة الطبع، الذي هو القلب بها؛ لوقعت عمومًا في كلّ ما تعلّقت به إرادته. ولكن هذه الشهادة لا تنفع صاحبها، وإن كانت تنفع لسانه. فإنَّ لسانه ما عصى الله قط، من حيث نفسه. وإنما وقعت المخالفة لأمر الشارع فيه، لا منه. والمخالفة إنما هي من المريد تحريكه، وهي النفس الناطقة. فهو مجبور على حركته بالمخالفة، حيث لم يعط اللسان وسائر الجوارح الدفع عن نفسه، لكونه من آلات النفس الناطقة، حركته، تقييدٌ بقضائه الأزلي، والحكم الإرادي. فاللسان طائع بحقيقته طاعة ذاتية لا أمرية تكليفية. ولو فتح الله سمع صاحبه بالكشف؛ لنطق اللسان لذاتي تسبيحًا وتمجيدًا لله، إذ جعلته النفس الناطقة يتلفّظ بمخالفة ما أراد الشرع منه أن يتلفّظ به، من حيث أنه أمرٌ؛ فيهب صاحب اللسان. فإن ذلك التلفّظ بالمخالفة؛ هو تسبيح لله وطاعته في حقه. وهو في حقّ النفس الناطقة معصية شرعًا. فلذا قيل: إن المخالفة ظهرت فيه من غيره لا منه. فإنه طائع بالذات، شاهد عدل على محركه، كما ورد:

﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: الآية ٢٤]

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

وكذلك كلّ جارحة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونفس ـ بفتح الفاء ـ وحركة:

والناس في غفلة عمّا يراد بهم   وفي عمايه عمّا هم عنه له

فإنهم مرادون بأمر عظيم، يوم تبلى السرائر، وتكشف الضمائر، ولا ملجأ ولا ناصر. كما هم في عماية وجهالة عمّا هم عليه في خلقهم. وتركيب نشأتهم الصورة واحدة، منها الطائع والعاصي والعالم والجاهل والعابد بالذات والعابد بالتكليف والعقل والنظر، كما هم في عماية عما خلقوا له، من معرفة خالقهم وعبادته. فالإنسان سعيد من حيث نشأته الطبيعة العنصرية، وهو جميع جسمه. وسعيد من حيث نشأة نفسه الناطقة الروحانية العلويّة، إذا اعتبر بانفراد كلّ نشأة عن صاحبتها. وباعتبار المجموع من النشأتين ظهر التكليف، فظهرت المخالفة. ومن عيّن المخالفة وأثبتها؛ إلّا التكليف بالأمر والنهي على ألسنة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فإذا ارتفع التكليف ظاهرًا أو باطنًا، حيث ارتفع دنيا، كما في حقّ بعض عباد الله المخصوصين، أو آخرة، وهو للجميع؛ ارتفع الحكم بالمخالفة في كل قول وفعل وحركة وسكون. ولم يبق إلّا موافقة دائمة، وطاعة ممكن لواجب مستمرّة، كما هو في نفس الأمر، مطيع للمشيئة، مخالف لأمر الواسطة الرسول البشري المجسد الذي في الجنس ولو ورد الأمر الإلهي بغير واسطة لما تمكّن لمخلوق مخالفته، أو بواسطة غير الجنس، كما لو جاء مثلًا حيوان، ولو من أخسّ الحيوانات وقال: إني رسول الله إليكم؛ لما خالفه أحد.

١٣ ـ فصل في وصل

وأما قول سيّدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب السابع والستين وأربعمائة: الرجل من ظهر بصورة الحقّ، متمكنًا من الظهور بجميع الأسماء الإلهية في عبودة محضة خالصة، لا تشوبها دعوى ربوبيّة وسيادة، بوجه ولا حال. فأعطى كلّ ذي حقّ من الحق والخلق حقّه. وبدأ بحق نفسه الناطقة فيعطيها حقّها. فإنها أقرب إليه من كلّ من توجه له عليه حقٌّ من المخلوقين، وفي الخبر: «وحق الله أحقُّ بالقضاء»[1] وحقّ

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما رواه البخاري في صحيحه بلفظ: «فاقضِ الله، فهو أحق بالقضاء» (كتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر حديث رقم ٦٦٩٩). ورواه الترمذي في سننه وغيره بلفظ: «فحق الله أحق» (كتاب الصوم، باب ما جاء في الصوم عن الميت).

الله علينا في الحكمة إيصال كلّ حقّ إلى من يستحقه شرعًا؛ وبمثل هذا فليعمل العاملون. ولا بدّ من إضافة العمل إلينا معشر العبيد، فإن الله أضاف الأعمال إلينا، كما ورد في الكتاب والسنّة. وعيّن لنا تعالى محالّها وأمكنتها وأزمنتها، وأمرنا بها وجوبًا وندبًا وتخييرًا، كما أنه نهانا عزّ وجلّ عن أعمال معينة عيّن لنا محالّها وأمكنتها وأزمنتها وأحوالها تحريمًا وتنزيهًا، وجعل لذلك كلّه من الأمر والنهي، على اختلاف أنواعه، جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملذّة، جزاء للطاعات، وأمور مؤلمة جزاء للمخالفات. والجزاء قد يكون في الدنيا، وقد لا يكون إلا في الآخرة. وخلق فيّ من يطلب الجزاء الملذّ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم، وهي النفس الحيوانية الشهوانية. وجعل لي عليّ حقًّا في رعيّتي، وهو جميع ما اشتمل عليه جسمي. فأنا الطالب المطلوب، إذ خلق بي نفسًا ناطقة مفكرة مدبّرة عاقلة مستعدّة لقبول جميع ما كلّفها به. وهي محلّ خطابه، المقصودة بتكليفه، وامتثال أوامره ونواهيه، والوقوف عند حدوده ومراسمه، حيث حدّ لها ورسم في حقّ الحقّ وحقّ نفسه وحقّ غيره، فيطلبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقًا، كما هي النفس الحيوانية، وحالًا كما هي النفس الإنسانية والمحمدية ظاهرًا وباطنًا. فيطلبه السمع بحقّه ومن حقّه أن لا يمنعه من استماع ما أبيح له، وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى، ويبقي عليه صحته. ومن حقّ الله فيه أن لا يسمع به صوتًا محرّمًا ولا كلامًا محرّمًا عليه الإصغاء إليه. ويطلبه البصر بحقّه، ومن حقّه أن لا يمنعه ممّا أبيح له النظر إليه، وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى. ومن حقّ الله فيه أن لا ينظر به ما حرّم عليه النظر إليه، وأن يتغافل عن زلّته، كما إذا وقعت منه نظرة محرّمة فلتة، ولا يعاقبه كما يفعل بعض العبّاد الجهّال، فغمّض عينيه سنين، لنظرة وقعت منه. ويطلبه اللسان بحقّه، ومن حقّه وحقّ الله فيه أن لا يحرّكه إلا في ذكر أو تلاوة أو خير من أمر بمعروف أو نهي عن منكر، أو إصلاح بين الناس. وأن لا يرسله فيما لا يعني، وأن يتغاضى عنه إذا زلّ، ولا يعاقبه، كما فعل بعض العبّاد الجهّال، صمت أعوامًا عقوبة للسانه. وتطلبه اليدان بحقّهما كذلك وتطلبه القدمان بحقّهما كذلك. ويطلبه القلب النباتي بحقّه. ومن حقّه أن يدفع عنه كلّ شيء يؤذيه. فإنه محلّ نزول السرّ الإلهي المسمّى قلبًا. فسمّيت هذه اللحمة قلبًا، مجازًا. فهذا القلب النباتي، بيت معنويّ، للقلب الذي هو بيت الرب. فهو بيت البيت. ويطلبه العقل بحقّه، ومن حقّه أن لا يصرفه إلا فيما يعود عليه نفعه في دينه أو دنياه. ويمنعه من كلّ مسكر ومفسد ومرقد. ومن حقّ الله فيه أن يجنّبه المكر والخديعة ورديه الدهاء. ويطلبه الفكر بحقّه، ومن حقّه أن يستعمله في الوصول إلى

معرفة خالقه الفطريّة. والفكر فيما أمر الله في التفكر فيه. ومن حقّ نفسه عليه أن لا يتفكّر في ذات الله جملة واحدة. وتطلبه النفس النباتية بحقها من الغذاء، فإن الإنسان يطلب الغذاء طبعًا من كونه نباتًا، لا من كونه حيوانًا، ومن حقّ الله فيها أن لا يمنعها ممّا تُسبّح بها. وقس على هذا. وتطلبه النفس الحيوانية بحقّها، وتطلبه النفس الغضبيّة بحقّها. وتطلبه النفس الشهوانية بحقها. وهذه النفس كلها قوى من قوى النفس الحيوانيّة. ويطلبه الحرص بحقه. ويطلبه الأمل بحقه. ويطلبه الخوف بحقه والرجاء بحقه. والإسلام بحقه. والإيمان بحقه. والإحسان بحقه. وأمثال هؤلاء من عالمه المتصل به، فإنها كلُّها قوى روحانية. وهي قسمان: خواصّ، وهم عالم النفس والعقل والقوى الباطنة. وعوام، وهم الحواس الظاهرة، وأمره الحق أن لا يغفل عن أحد من هؤلاء، أولًا من حيث ذواتهم وما يصلحهم، فإنه بوجود الجسم واعتداله وبقائه، يحصل للنفس الناطقة مطلوبها، من زيادة العلم بالله ـ تعالى ـ وثانيًا: بصرفهم في المواطن التي عيّن له الحق تصريفهم فيها، وجعل هذه القوى كلّها متوجّهة على النفس الناطقة بطلب حقوقها المتعلقة بذواتها، والمتعلقة بجانب الحقّ ـ تعالى ـ وجعلها تعالى كلّها ناطقة تسبّح الله ـ تعالى ـ، جعلًا ذاتيًا لا تكليفيًّا. فلا تغفلُ عنه. وجعل هذه الحقوق التي توجّهت لها، على النفس الناطقة الحاكمة، على الجماعة، ثابتة بالحق على الجسم الإنساني، جزاء لما هي عليه هذه القوى من تسبيح الله، بحمده دنيا وآخرة. وما منهم من يخالف أمر الله اختيارًا. وإنه إذا وقعت المخالفة منهم، فأن تلبّسوا بها ظاهرًا للحسّ جبرًا يجبرهم على ذلك الأمير المخالف، الوالي عليهم من قبل الله ـ تعالى ـ الذي أمروا بالسمع والطاعة له، فإن جار عليهم، بأن منعهم حقوقهم، أو صرفهم في غير طاعة الله، فلهم الأجر على كلّ حال، وعليه الوزر شرعًا. وإن عدل فله أجره، ولهم أجرهم. ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم، المتّصلين به، قوّة الامتناع، ممّا يجبرهم على فعله، فلا يتحرّكون، ولا يسكنون إلّا بتحريكه وتسكينه، بخلاف ما خرج عنهم من الرعايا، ممّن له أثرٌ فيهم.

ثمّ إنّ الله ـ تعالى ـ بعث له الجزاء الحسّي، وأشهدهم إياه في الحياة الدنيا، بضرب مثال من نعيم الحياة الدنيا، وبالوعد في ذلك في الآخرة. ومنهم مَن أشهده في ذلك في الأخرى، وهو في الحياة الدنيا مشاهدة عين كشفًا بضرب مثال أيضًا، فرأى ما وقع له في رؤيته من الالتذاذ ما لا يقدر قدره، وما التذّ به إلّا من يطلب ذلك من رعيّته. فأحبّ يستأدي حقّه من ذلك. وأن لا يمنعه. وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون. وأيّ منافسة أعظم من هذا؟! فالعارف المكمَّل المعرفة، يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة

رتبة الفكرية، وهو العقل والفكر، ومعرفة رتبة الشهودية، وهو النفس الناطقة، فتعين عليه أن يؤدي إليهم حقّهم من ذلك. وعلم أن منهم من يطلب المآكل الشهيّة التي تلائم مزاجه، والمشرب والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسي المحسوس، وهي النفس الحيوانية، وقواها، فتعين عليه أيضًا أن يؤدي إليهم حقوقهم من ذلك، الذي طلبوه، ممّا عيّن لهم الحق وأباحه. ومن كان هذا حاله، مطلوبًا من الحق أن يعطي كلّ ذي حقّ حقّه، كيف يصحُّ له أن يزهد في شيء من الموجودات المِلّذة؟! وما خلقها الله إلا له. إلّا أنه يفتقر إلى علم ما هو له، وما هو لغيره، لئلا يقول: كلّ شيء هو له، كما قال الإباحية. فلا ينظر من الوجوه الحسان إلّا ما يعلم أنه له. وما يعلم أنه لغيره، يكفُّ بصره ويغضّه عنه، فإنه محجور عليه ما هو لغيره جملة واحدة. وما قدمناه من عدم الزهد في شيء من الموجودات؛ هو كما قلنا.

١٤ ـ فصل في وصل

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثاني عشر وخمسمائة: يقول الله تعالى، إخبارًا عنهم، أي عن النفوس الناطقة حالة شهادة الجلود عليها:

﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: الآية ٢١]

بما جحدناه من المخالفات، ونحن إنما ندافع عنكم، لأنكم الذين تحترقون في النار، وتتصححون فيها: ﴿قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ـ أي بالشهادة عليكم ـ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: الآية ٢١]

فكلّ شيء ناطق بإنطاق الله إياه، وشهادة الجلود، وجميع الجوارح؛ مقبولة، لأنهم شهداء عدل مقبولو القول مطلقًا عند الله ـ تعالى ـ فإنهم معصومون من المخالفات، من حيث هم، وكانوا في الدنيا دار التكليف والمحنة، من حيث عاداتهم الدانية؛ غير راضين بما كانت النفس الناطقة، التي غلبت أحكام النفس الحيوانية عليها تصرفهم فيه من المخالفات، ولكنّ حكمها وإمارتها عليهم، فصارت النفس الناطقة، من حيث تصرفها في المخالفات، لفساد طبيعة المزاج، وسوء تركيب الطبيعة، فإن النفس الناطقة ـ كما ذكرناه مرارًا ـ لا تدبر الجسم وحيوانيّته؛ إلّا بحسب مزاجه نقصًا وكمالًا، انحرافًا واعتدالًا. وإن كانت حاكمة على الأجسام وعلى الجلود وعلى جميع جوارحهم، من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وغير ذلك. فإن الجميع لا يتحرّكون في طاعة ولا معصية إلّا بتحريك النفس

الناطقة فهم حسب القضاء والقدر. وإنما سمّيت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة، إذ كلّ مسمّى له قسط من اسمه، فبها تلقى بدانها جميع المكاره التي تعرض للجسم، من جراحة وضرب وحرق وبرد، وفيها الإحساس المنبث في جميع الجسم، من القوّة الحسّاسة المعقولة. والجلود هي مجنّ النفوس الحيوانيّة وترسها، لتلقي هذه المشاقّ، فما في الإنسان أشدّ جلادة من جلده. ولهذا عذّبه الله به فنضجه بالنار سبب في عذاب النفس الناطقة عذابًا نفسيًا لا حسيًا. كلّما توجّهت بجسمها الذي كان مركبًا لها في الدنيا. وأما الجلد فيتنعم في ذلك العذاب بالنضج المحسوس بالحس، فتخلّص من هذه الأبواب: أن العذاب حقّ، أي ثابت للإنسان، من باب الكلّ لا الكلّيّة وأن المعذّب حسًّا هو النفس الحيوانيّة الحسّاسة. وأن الجوارح تحترق وتسودّ، والجلود تنضج في جهنّم، ولا إحساس لها بذلك، ولا ألم عليها. وأن النفس الناطقة، عذابها هو إدراكها ومشاهدتها لما يحصل في الجسم، الذي كانت تدبره في الدنيا، تقاسي ذلك كما يقاسي الراحم لمرحومه، الذي لا يقدر على إزالة ما به من البلاء. ولقد أعظم الفرية من زعم أن سيدنا الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ عقيدته ومذهبه في الأمور الأخروية مذهب الحكماء. كلا وحاشا. ومن تتبع كلامه في كتبه؛ علم أنه ـ رضي الله عنه ـ يقول بدار محسوسة، تسمّى الجنة، ونعيم محسوس، وأهلين مقيمين فيها، لا إلى غاية ولا نهاية. وبدار محسوسة تسمّى جهنّم، وبعذاب محسوس، وأهلين مقيمين فيها لا إلى غاية ولا نهاية. وإن قال إنّ عذابهم له نهاية، مع بقاء جهنّم على حالتها، من الأغلال والأنكال والنار والزمهرير. فما انفرد به ـ رضي الله عنه ـ بل قال به جماعة من أهل الحديث، وأهل الكشف. والأدلة في تسرمد العذاب على أهل جهنم كلّها ظواهر وما هي نصوص، لا تحتمل التأويل، ولا إجماع في ذلك، ولو ادّعاه بعضهم فبقي الأمر محتملاً، والعلم عند الله، وكنت توقّفت في الجمع بين جملتين من هذه الأبواب؛ فورد الوارد بأمر مشدّد بالاشتغال بالذكر، فجعلت أذكر الله، والمسألة في فكري فمنح الله في فهمها، فورد الوارد بقوله تعالى:

﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: الآية ٨٢].

فقلت في نفسي: ما أدري، هل وافقت مراد سيدنا الشيخ فيما كتبته في هذه المسألة، وزدته من التوضيح أم لا؟! فورد الوارد بقوله تعالى

﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: الآية ٢٣].

ومن ذكره مستندًا في هذه الأبواب؛ هو لسان له. وله لسان أعلى من هذا، من تتبّع كلامه في كتابه «الفتوحات» وجده، والحمد لله ربّ العالمين.

* * *

الموقف التاسع والتسعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: الآيتان ١٣، ١٤].

صدر الآية عامٌّ في السعداء والأشقياء، وعجزها خاصٌّ ببيان أحوال الأشقياء يوم القيامة، فإن السعيد لا يقال له: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: الآية ١٤].

أخبر تعالى: أنه ألزم كلّ إنسان طائره؛ أي حظّه ونصيبه. بمعنى جعله لزيمًا له ملازمة العنق، لما يحصل فيه، فما يجري على الإنسان، ممّا يظهر منه في أطوار وجوداته وتقلبات أحواله إلّا طائره وحظّه وقسمته من التجلّي الذاتي الأقدس، الذي حصلت به الأعيان الثابتة، واستعداداتها الكليّة في العلم؛ يقال: طار له كذا، بمعنى صار نصيبه في القسمة. وفي صحيح البخاري، عن أم العلاء: «طار لنا عثمان بن مظعون في القسمة، حين اقترعت الأنصار على سكنى المهاجرين» ففي الآية مجاز في ذكر الطائر، ومجاز في ذكر الكتاب المنشور. وهذا الكتاب الذي يخرج؛ ما هو الكتاب الذي تكتبه الحفظة من أعمال العبد في الدنيا دائمًا وبقاء الإنسان مشهور، وإنما هو الكتاب الذي ذكره رسول الله ـ ﷺ ـ في قوله: «**إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، حتى ما يبقى بينه وبين الجنة إلّا شبر أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب**».

الحديث بطوله، أخرجه البخاري في الصحيح. فلا يقضي الله قضاء إلّا بما سبق الكتاب أن يقضي به، ولا كتب إلّا ما علم، ولا علم إلّا ما شهد من صور المعلومات، على ما هي عليه في أنفسها، ما تغير منها وما لا يتغير، فشهدها في عدمها. ولا يوجدها إلّا كما هي عليه من عدمها. فإخراج الكتاب يوم القيامة للإنسان؛ هو الكشف له عن عينه الثابتة في العدم، وما هي عليه من الاستعداد، بما حكم عليه الحق به، وأعطاه إياه، في سائر تقلباته في أطواره، وهو طائره الذي ألزمه

إياه في الوجود الخارجي. ويقال له: اقرأ كتاب نفسك واستعدادك لما حكمت به علمك وظهر منك في دار التكليف، فيجد نفسه كتابًا منشورًا لا يغادر صغيرة ولا كبيرة؛ إلا أحصاها. فحينئذ يقول الحق للإنسان:

﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: الآية ١٤]

أي محاسبًا لك، وإنك ما ظلمك الحقُّ بشيء، حكم به عليك. فهذا الكتاب يحلي المحكوم عليه، يطلب من الحاكم أن يحكم به، وهو الحق الذي أمر الله رسوله - ﷺ - أن يقول: ربِّ احكم بالحق. وبه قامت الحجة لله على من يقول: يا ربِّ علمك سبق في أن أكون على ما أنا عليه فلم تؤاخذني؟! فيقول له الحق: هل علمتك؛ إلا بما أنت عليه؟! فإني ما حكمت عليك إلا بك. فأنت الذي جعلتني أحكم عليك بما حكمت. ولو كنت على غير ذلك؛ لعلمتك على ما تكون عليه فكتاب كلِّ إنسان نفسه، وهو عينه الثابتة، وهو الذي يظهر به وعليه في الوجود. وهو سبق الكتاب في الحقيقة، فلا يحجب الإنسان إلا نفسه، فإنه ما سبق العلم؛ إلا بما هو عليه من الصورة التي ظهر عليها. ولهذه الإشارة بقوله - ﷺ - فيما يرويه عن ربه: «من وجد خيرًا فليحمد الله. ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه»

أخرجه مسلم في صحيحه، فافهم. ومن تتبع ألفاظ الآية وتأملها، علم صحة هذا الوجه الذي ذكرناه، وهو إشارة لا تفسير.

﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: الآية ٢٠]

* * *

الموقف الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: الآية ١٦].

اعلم أن الخلق خلقان، خلق تقدير منفكٌّ عن الإيجاد، وهو المشار إليه بقوله:

﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: الآية ٩]

أي قدرتك في العدم، ولم تك شيئًا مقدرًا ثابتًا في مرتبة الثبوت، العارية عن الوجود. قال هذا زكريا - عليه السلام - حيث قال متعجبًا ومستبعدًا: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران: الآية ٤٠]

ومن قال هذا لامرأة الخليل - عليه السلام - حيث قالت مستبعدة ومتعجبة: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [هود: الآية

٧٢] لأن زكريا له الاطلاع على أغوار هذه العلوم، بخلاف امرأة الخليل - عليهم السلام -.

والخلق الثاني مقرون بإيجاد خارجي، وهو المشار إليه بقوله

﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾﴾ [الانفطار: الآيتان ٦، ٧].

وكذلك الشيئية شيئيتان. شيئية ثبوت من غير إيجاد، وهي المشار إليها بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: الآية ٨٢] فما قال «كُنْ» إلا لشيء ثابت في مرتبة الثبوت، غير موجود، فأمره بالوجود؛ فكان موجودًا لنفسه

والشيئية الثانية شيئية وجود، وهي المشار إليها بقوله: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ [الأنعام: الآية ١٩]

أي موجود. فقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: الآية ١٦]

يصحُّ أن يحمل على الخلق التقديري والإيجادي. والشيء يصحُّ أن يحمل على الثابت وعلى الموجود. فالخلق بقسميه، والشيء بقسميه مختصٌّ بالممكن. وهو المراد بقوله: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الطلاق: الآية ١٢]

وأمَّا المحال فلا خلق ولا شيئيَّة له ثبوتية، فلا تتعلَّق به إرادة، بل المحال لذاته غير معلوم علم إحاطة. فإنه تعالى يعلم المحال محالًا فقط، ولا يحيط به اسم المحيط. حيث إنه لا صورة له، كما هي للممكن، فلا يحيط الاسم المحيط إلَّا بمسمى الشيء. وهو الممكن الثابت المعدوم، الذي له صورة في العلم. سواء وجد في الخارج أم لم يوجد. فهو قابل للإيجاد. فلذا هي علة الإيجاد، مركَّبة من الفاعل والقابل، وهو الممكن. فالوجود بين الاقتدار الإلهي وبين القبول من الممكن، مهما ارتفع واحد منهما؛ ارتفع الوجود الحادث. وليس ذلك عجزًا في الاقتدار الإلهي وإنما ذلك لعدم تعلُّق الإرادة به، لأنه لا استعداد له للوجود. والحقُّ - تعالى - إنما يعطي الوجود للمستعدِّ، الطالب للوجود باستعداده، فهو الجواد الحكيم، لا يمنع مستعدًّا طالبًا، ولا يعطي غير مستعدٍّ طالب.

* * *

الموقف الأول بعد الثلاثمائة

قال تعالى حاكيًا عن نبيه زكريا ـ عليه السلام ـ ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: الآية ٤]

يريد ـ عليه السلام ـ أن من أقامه الله في مقام الدعاء لا يشقى به؛ فإنه مخير لظفر بإحدى الحسنيين: إما أن يجيبه الحق بما دعا بعينه، وإما أن يعوضه خيرًا من ذلك، كما ورد في الأخبار النبوية. فالداعي لا يشقى بدعائه أبدًا، كائنًا من كان. ولو لم يكن للدعاء فضل؛ إلا نيل محبة الله للداعي، لكان كافيًا. فإن الله يحبُّ الملحّين في الدعاء، بإخبار رسول الله ـ ﷺ ـ كما جعل بعد قوله

﴿ادْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية ٦٠]

فلا يريد زكريا ـ عليه السلام ـ الإخبار بذلك عن نفسه فقط، وأنه لم يكن بدعائه ربّه شقيًا في الماضي، ويرجو استمرار ذلك؛ بل كلّ داعٍ بهذه المثابة.

* * *

الموقف الثاني بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٥]

اعلم أن الكتب الكلية الجامعة؛ خمسة: كتابان إلهيان، وكتابان كونيان، وكتاب جامع للكتب كلها. فالكتابان الإلهيان، أحدهما تفصيل في إجمال، فإجماله هو المشار إليه بقوله: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢﴾ [طه: الآيتان ١، ٢].

وتفصيله؛ هو المشار إليه بقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: الآية ١].

والكتاب الإلهي الثاني سمّاه تعالى كتابًا، وسمّاه ذكرًا في: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: الآية ٤٤] أي من الكتاب الإلهي الأول.

وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: الآية ٨٩]. أي شيء أجمل وأبهم في الكتاب الإلهي الأول، والمراد بذلك سنّة محمد ـ ﷺ ـ أقواله وأفعاله وأحواله. ولهذا كانت السنّة قاضية على القرآن، فإنه

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: الآيتان ٣، ٤]

وإنما خصّ الكتاب الأول باسم الإلهي دون الثاني؛ لأنّ الأوّل مخصوص بما يأتي به ملك مشهودًا، فيلقيه على قلب الرسول أو سمعه. وهذا الثاني أعمُّ من أن يكون بواسطة ملك مشهود أو بواسطة ملك غير مشهود، أو بلا واسطة أصلًا، وهو ما يكون للرسول من الوجه الخاص.

وأما الكتابان الكونيّان، فكذلك أحدهما مفصّل، والآخر مجمل. فأمّا الكتاب المفصّل فهو المشار إليه بقوله

﴿وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝٢ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝٣﴾ [الطور: الآيات ٢، ٣]

فهذا الكتاب هو العالم كله. فهو كلمات الله المسطورة في الرقّ المنشور، وهو الوجود المقيّد. وأما الكتاب الثاني المجمل فهو الإنسان الكامل، المشار إليه بقوله

﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: الآية ٣٨]

أخبر أنّه ما فرّط ولا ترك شيئًا، أي ما يطلق عليه اسم شيء، وهو كلّ ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه، إلّا جمعه في الكتاب المجمل المختصر، وهو الإنسان الكامل، بعدما أخبر تعالى

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾ [الأنعام: الآية ٣٨]

وربما يتوهّم من المماثلة المساواة من كلّ وجه، فأزال هذا التوهم بأنه جعل الإنسان الكامل كتابًا جامعًا لكلّ شيء من الأشياء الإلهيّة والكونيّة. فهو الكلمة الكلّيّة والحضرة الجامعة.

وأما الكتاب الخامس الجامع للكتب المفصّلة والمجملة والمطولة والمختصرة، فهو المشار إليه بقوله

﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: الآيات ١، ٢]

فالألف إشارة إلى حضرة الذات الوجود المطلق الجامع لجميع الحضرات، فقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: الآية ٢] إشارة إلى الألف. فإنّ اللام، الذي هو كناية عن حضرة الأسماء، والميم الذي هو كناية عن حضرة الأفعال؛ كلّها داخلة تحت الألف فهو الكتاب الجامع للكتب كلّها.

* * *

الموقف الثالث بعد الثلاثمائة

ورد في سنن الترمذي عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة»

فاعلم أنه ليس المراد من الحديث ظاهره، وإنما هو من باب الأمر بالشيء؛ نهيٌ عن ضدِّه. بمعنى لا تدعوا الله بشيء لا تحبُّون الإجابة فيه من الله لو أجابكم وذلك كأن يدعو الإنسان على نفسه أو ولده أو ماله، وهو لا يريد الإجابة في ذلك من لو أجاب الحق دعوته ساءه ذلك وغمّه. وهذا يصدر كثيرًا من سيء الأخلاق ضيِّق العطن، كما قال:

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ [يونس: الآية ١١]. وقد علمنا تعالى فقال: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: الآية ٥٦].

بمعنى: ادعوه لخوف مكروه نزل، أو ينزل بكم، فيدفعه عنكم، أو سبب مرغوب تطمعون في حصوله لكم. ومع هذا فلا بدَّ من التفويض له في الخيرة. فإنَّ الداعي جاهل بمصالحه، ربما سأل أمرًا يظنُّه خيرًا له، وهو شرٌّ في نفس الأمر، قال تعالى:

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢١٦].

فكلُّ داعٍ غير مفوِّض فهو مستدرج. ولذا قال سادة القوم ـ رضوان الله عليهم ـ «الفقير ليست له إلى الله حاجة» يريدون: ليست له حاجة على التعيين، وإنما يسأل الخير من حيث يعلمه الله خيرًا، ويستعيذ من الشرّ من حيث يعلمه الله شرًّا، فكيف يأمر ـ ﷺ ـ بالتيقُّن بالإجابة، مع هذه العوارض، وهو ـ ﷺ ـ أنصح الناصحين؟! ولا يصحُّ حمل الحديث على حسن الظنّ بالله ـ تعالى ـ كما قيل: فإن العبد كما قلنا جاهل بمصالحه فلا يناسبه إلا تفويض الخيرة للعالم ببواطن الأمور وعواقبها. ولا تفويض مع تيقُّن الإجابة، لا سيما أهل الله الذين أطلعهم وأعلمهم سرَّ القدر. فعلموا أن الاستعدادات الكليَّة هي الطالبة المجابة.

وأمَّا الاستعداد الجزئي للطلب، إذا ما كان عن استعداد ذاتي لا أثر له في الإجابة فلا يعطيك إلا أنت، وهو استعدادك. ولا يمنعك إلا أنت، وهو عدم قبولك وليس للحقِّ ـ تعالى ـ إلا إعطاء الوجود، لما أنت مستعدٌّ له. فهو الجواد الذي لا

يجهل، الحكيم الذي لا يجهل، يضع كلّ شيء موضعه اللائق به. ومع هذا كلُّه؛ فمشروعيّة الدعاء، وكونها مخُ العبادة؛ إنما ذلك لإظهار الذلة والفاقة ولعبوديته التي هي صفة ذاتيّة لكلّ مخلوق، لا لقضاء الحوائج ونيل الرغائب. هيهات هيهات «كيف يكون دعاؤك اللاحق سببًا في القضاء السابق؟» جلّ حكم الأزل أن يضاف إلى الأسباب والعلل. والحمد لله.

* * *

الموقف الرابع بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: الآية ٣٠].

وقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «**كلُّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسّون فيها من جدعاء؟ وإنما أنتم الذين تجدعونها**»[1].

وقال تعالى في قصة موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ:

﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾﴾ [الكهف، الآيتان ٨٠، ٨١].

قال البخاري في صحيحه: طبع يوم طبع كافرًا، أي فُطر يوم فُطر كافرًا.

فاعلم: أنّ الدين لغة: الطاعة والانقياد. وهذا هو المراد بهذه الآية. فإنه تعالى قال للناس، وهم أرواح معلقة بأجساد برزخية: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢] فانقادوا وأطاعوه. وقالوا: «بلى» إقرارًا بربوبيّته لهم وملكه عليهم.

واصطلاحًا: وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير بالذات. وهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ﴾ [البقرة: الآية ١٣٢].

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم (١٣٨٥). ورواه أبو داود، كتاب السُّنّة، باب في ذراري المشركين، حديث رقم ٤٧١٤. ورواه أحمد في المسند حديث رقم (٧١٩٩).

وقوله ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: الآية ٨٥]. ونحو هذا.

وأمّا الفطرة؛ فهي فطرتان: فطرة مطلقة، وفطرة مقيدة. فأمّا **الفطرة المطلقة**؛ فهي المذكورة في قوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: الآية ٣٠].

أي خلقهم عليها، وجعلها في جبلتهم وفطرتهم، بمعنى خلقتهم. فإذا خرجوا إلى الوجود العيني؛ يخرجون عليها. وهي قوله:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢].

وهذا العهد؛ أخذ على الأرواح قبل وجود الأشباح. فكلّ من خرج من عالم الأرواح إلى عالم الأشباح؛ يخرج مفطورًا على هذه الفطرة من الطاعة والانقياد، لقوله:

﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ﴾ [الأنبياء: الآية ٩٢].

ولهذا ليس أحدٌ يعرف الحق ـ تعالى ـ إلا في حضرة الربوبيّة، حتى العقل الأول، وتفرد القديم ـ تعالى ـ بمعرفته نفسه في حضرة الألوهيّة. وهذه الفطرة المطلقة، والدين القيم، أي القائم الثابت، لا تبديل له ولا تغيير فيه، فلا ينقل الأبوان ولدهما عنهما ولا غير الأبوين بنصّ قوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: الآية ٣٠].

وهو هذه الفطرة، كما أنه لا تبديل لكلمات الله وهو قوله:

﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: الآية ٢٩]، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٧].

والذين لا يعلمون هذا هم الذين يظنون أنهم عرفوا ربوبيته تعالى لهم ووحدته بنظرهم وفكرهم، وهم إنما عرفوه بذلك فطرة فطرهم عليها. والفطرة أيضًا بمعنى ما يظهر به الإنسان عند وجوده من التجلّي الإلٰهي الخاص الذي يكون له عند إيجاده، وهو الذي فسّر به بعضهم الفطرة فقال: «إنها الصفة التي يكون عليها كلّ موجود في أول زمان خلقته» بمعنى الاسم الذي يتجلّى به الحق على المخلوق عند إيجاده. وهذا الاسم هو حقيقة ذلك الموجود. وبهذه الأسماء الخاصّة والتجلي الخاص؛ تتميز أشخاص النوع الواحد، وأنواع الجنس الواحد. وهذه الفطرة أيضًا لا تتبدّل ولا تتغير فإن قلب الحقائق محال. وأمّا **الفطرة المقيدة** فهي مذكورة في حديث: «كلّ مولود

يولد على الفطرة»[١] الخ بمعنى أنه تعالى فطر الناس وخلقهم مستعدين متهيئين لقبول الدين الحق، فـ «أل» في الفطرة، في الحديث، للعهد الذهني. أي الفطرة بمعنى القبول لكل حق، والنهي لكل وارد، وإن اختلفت الأديان بسبب اختلاف النسب الإلهية، بسبب اختلاف الأحوال، بسبب اختلاف الأزمان. وهذه الفطرة تقبل التبديل والتغيير والتعيين والتقييد بعد الإطلاق والسذاجة. ولهذا، كان الأبوان ينقلان ولدهما من الإطلاق والسذاجة إلى التقيد باليهودية أو النصرانية أو أي نحلة كان عليها الأبوان. فهذه الفطرة - كما قلنا - تتغير وتتبدل بنص الحديث الشريف. ومن فسر الفطرة في الحديث بالإسلام من شرّاح الحديث فقد أبعد.

وأمّا الغلام الذي قتله الخضر - رضي الله عنه - فإنه طبع يوم طبع كافرًا، أي فطر على الكفر بالدين الذي كان عليه أبواه، لحكم الاسم الإلهي، الذي تجلّى عليه أن يوجده، كما بيّنّاه قبل. لا أنّ الغلام طبع يوم طبع كافرًا بالفطرة المطلقة والدين القيّم من الفطرة المطلقة، لا تبديل لها ولا تغيير يلحقها. وهي فطرة كلّ إنسان سعيدًا كان أو شقيًّا. ولهذا كان المآل إلى الرحمة العامّة إن شاء الله. ومتعلّق السعادة والشقاوة، الفطرة المقيّدة والدين الإلهي الوضعي. ولذا قال:

﴿فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: الآية ٨٠]

إذ كبر وبلغ الحنث، وتعلّقت به الأحكام الشرعية، وكفر بالدين الذي عليه أبواه متابعة لمحبّتهما إياه. ولمّا كان الغلام لم يبلغ الحنث، ولم تتعلّق به الأحكام الشرعية المؤقتة ببلوغ الحنث، كما فسر البخاري به قوله: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً﴾ [الكهف: الآية ٧٤]. يعني صغيرة، لم تبلغ الحنث، ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [المائدة: الآية ٣٢].

وهذا التفسير، ردّه بعض شرّاح البخاري قائلًا: إنه لو لم يبلغ الحنث، لم يقتل بنفس، ولا بغير نفس، ظنًّا منه، أن الشرائع المتقدمة وأفعال الخضر - رضي الله عنه - جارية على مقتضى شرعنا. وهيهات هيهات!! قتل الخضر - عليه السلام - للغلام رحمة به. فإنه قبل الحنث لا تكليف. فلحق الغلام بأبويه في الآخرة. فإن الولد ما دام لم يبلغ الحنث محكوم له بحكم أبويه في الظاهر وأحكام الدنيا. وأمّا في الباطن والدار الآخرة، فالراجح، بل الحق، أنّ كلّ من مات قبل الحنث من الأولاد، يكون في الجنّة، لحكم الفطرة المطلقة، بدليل الرؤيا التي رآها - ﷺ - وهي في صحيح

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

البخاري. قال فيها: «والشيخ في أصل الشجرة إبراهيم الخليل - عليه الصلاة والسلام - والصبيان حوله؛ أولاد الناس»(١). فعمَّ وما خصَّ ولد مسلم من ولد مشرك. فكان قتل الخضر - رضي الله عنه - الغلام رحمة بالغلام، حيث قتله قبل الحكم عليه بالكفر، ورحمة بأبويه، فإنه لو كبر وكفر لربّما تابعاه على الكفر وارتدا عن دينهما، كما كان خرق السفينة رحمة بالملك الغاصب للسفن، فلا يزيد في عدوانه غصب السفينة لو غصبها، ورحمة بأهل السفينة. كما أنَّ إقامة الجدار كان رحمة باليتيمين، ورحمة بأهل الجدار، الذي كانوا ينتفعون به. فاعرف هذا الموقف، فإنه من نفائس العلم. وربّما لا تجد هذا التفصيل في كتاب. وهو من أنفاس شيخنا - رضي الله عنه - اللهم أجزه عنّا أفضل ما جزيت معلمًا عن متعلم، ومرشدًا عن حائر، وهاديًا عن ضال وناصحًا عن منصوح، فإنك القادر على ذلك، المليء به.

* * *

الموقف الخامس بعد الثلاثمائة

روى البخاري في صحيحه أنه - ﷺ - قال: «أريت النار؛ فرأيت أكثر أهلها النساء».

يستشكل شرّاح الحديث هذا مع قوله - ﷺ -: «لكلّ واحد منهم، يعني أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا». وهو في صحيح البخاري. فإن ظاهر الحديث الأول يقتضي أن النساء في الجنة أقلّ من الرجال، وهذا يقتضي: أنَّ النساء في الجنّة أكثر من الرجال. أقول: لا إشكال، فإنه - ﷺ - أُرِيَ النار التي يدخلها عصاة هذه الأمة؛ فرأى أكثر أهل ذلك المحل النساء من هذه الأمة. وليس المراد أنه أُرِيَ النار التي يدخلها كل من يدخل النار. انظر قوله - ﷺ - لما سئل عن سبب ذلك؟ قيل: يكفرن بالله؟ قال: «يكفرن الإحسان». الحديث. فنفى عنهن الكفر بالله، الذي يستوجب به الخلود في النار. وفي النار جميعها من النساء من هو مخلد في النار، ومن لم يكفر بالله؛ فلا بدَّ أن تدركه الشفاعة ويخرج إلى الجنّة، فتكون النساء في الجنّة أكثر من الرجال، بنص هذا الحديث الصحيح. وأقلّ ما يكون للرجل من أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا، وزوجتان من الحور العين، بنصّ الرواية الأخرى في الصحيح: «زوجتان من الحور العين»(٢). وأمّا ما أخرجه الفريابي من رواية أبي أمامة

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب (٩٣) حديث رقم (١٣٨٦).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، =

ـ رضي الله عنه ـ «ما من عبد يدخل الجنة إلا ويزوج ثنتين وسبعين زوجة، ثنتين من الحور العين، وسبعين من أهل ميراثه من أهل الدنيا». وعند أبي نعيم من روايته للمؤمن في الجنة ثلاث وسبعون زوجة. فهذا العدد في هذين الحديثين؛ إنما كل للمؤمن ميراثًا ورثه عمّن دخل النار وخلد فيها من الرجال. ولو دخلوا الجنّة لكانت النساء لهم. فإن الله جعل لكلّ مكلف موضعًا في الجنّة بما يلزمه من النعيم، وموضعًا في النار بما يلزمه من الشقاء. كذا ورد في الحديث. وهذا من حيث الجواز الإمكاني، فإن كلّ أحد من حيث الإمكان الأصلي صالح لهذا ولهذا. وأمّا الزوجتان المذكورتان في الصحيح؛ فإن الله جعلهما لذلك المؤمن حظه وقسمته أصالة لا ميراثًا.

* * *

الموقف السادس بعد الثلاثمائة

ورد في صحيح البخاري، أنه ـ ﷺ ـ قال: «يقول الله لآدم ـ عليه السلام ـ يوم القيامة: يا آدم اخرج بعث النار من ذريتك، فيقول يا ربّ وما بعث النار؟ فيقول: من كلّ ألف تسعمائة وتسعة وتسعين» الحديث بطوله.

وقد سأل بعض الإخوان قائلًا: هل يمكن الوقوف على سرّ تفاوت القبضتين الذي هو عشر عشر عشر الأخرى، مع سبق الرحمة؟! فأجبت: إن سرّ تفاوت القبضتين، قبضة اليمين وقبضة الشمال في القلة والكثرة. فإنّ قبضة اليمين عشر عشر عشر قبضة الشمال، هو ظهور كمالات الحقّ ـ تعالى ـ فإن كثرة وجود النقص في المخلوقات؛ هو دليل كثرة كمال خالقها. فإن ظهورات الحق ـ تعالى ـ من حيث أسمؤه في الناقص، أكمل من ظهوراته في الكامل. فظهور الحق ـ تعالى ـ في أجهل الناس وأعظمهم انقيادًا للأمور الطبيعية والحيوانية وتباعًا للهوى أتمّ من ظهوره تعالى في أعلم الناس وأشدهم اتباعًا للأمر الشرعي والنهي، وأعظمهم تحققًا بالأمور الروحانية، بالنسبة إلى الاسم الظاهر. فظهور الحق ـ تعالى ـ فيما هو أبعد من الحضرة الروحانية؛ أتم ظهور. ولا أبعد من أهل قبضة الشمال، فهذا السر المقتضي لكثرة أهل قبضة الشمال، فافهم.

وأمّا سبق الرحمة، فاعلم أن الرحمة ذاتية وصفاتية. وكلّ منهما عام وخاص. فالرحمة التي سبقت الغضب هي الرحمة الصفاتيّة الخاصّة بالمؤمنين، في الدار

= حديث رقم (٣٢٤٥).

الآخرة. وهي رحمة خالصة من كل كدر، غير مشوبة بأقل ضرر. وأما الرحمة الذاتية العامة؛ فهي رحمة الإيجاد العامّة، المتعلّقة بكلّ ممكن. فرحمة الإيجاد سابقة كل شيء: الغضب وغيره. فإن الغضب على المغضوب عليه إنما يكون بما يكون منه فهذا هي رحمة الإيجاد، هي سابقة الغضب.

* * *

الموقف السابع بعد الثلاثمائة

قد سأل بعض الإخوان عن قول القسطلاني، عند قول البخاري في غزوة حنين: «قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم، ولم يعط الأنصار شيئًا. وأنه ـ ﷺ ـ حرم الأنصار من الغنيمة كلها ولم يقسمها فيهم لعزارهم»(١)

فأجبت: هو بعيد جدًّا، وإنما المراد من قول البخاري: أنه ـ ﷺ ـ لم ينفلهم من الخمس كما نفل المؤلفة قلوبهم من طلقاء قريش وغيرهم من قبائل العرب. كيف يتصور أنه ـ ﷺ ـ ما قسم الغنيمة بين الجيش كله. وفي صحيح مسلم في هذه الغزوة نفسها. «وقسم رسول الله ـ ﷺ ـ غنائمهم بين المسلمين»! وكانت على ما ذكره ابن إسحاق عن الزهري وغيره: أربعة وعشرون ألفًا من الإبل. والغنم أكثر من أربعين ألفًا، والسبي ستة آلاف رأس، والذين أعطاهم رسول الله ـ ﷺ ـ من قريش والأعراب محصورون، وما أعطاهم من الإبل محصور العدد لا يبلغ الخمس. وثبت أنه ـ ﷺ ـ أمر زيد بن ثابت بإحصاء الناس والغنائم، وهو أربعة الأخماس الباقية، بعد إعطاء ما ذكر من الخمس. قال الزهري ـ وهو أصحُّ الأقاويل عندنا ـ. وثبت أن الغنيمة لما قسمت كانت سهماتهم لكلّ رجل أربعة من الإبل، وأربعون شاة. وفي البخاري: أن الناس اجتمعوا إليه ـ ﷺ ـ وصاروا يقولون: يا رسول الله!! اقسم علينا، حتى ألجاؤه إلى سمرة(٢)، فاختطفت رداءه. فقال: **«ردوا عليّ ردائي أيها الناس. فوالله لو كان لي شجر تهامة نعمًا لقسمته بينكم، ثم ما لقيتموني بخيلًا ولا جبانًا ولا كذوبًا»**

---

(١) كذا بالأصل والصواب لانهزامهم كما ورد في «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» لشهاب الدين أحمد القسطلاني (٩/ ٣١٢) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت. وعبارة القسطلاني هي: «ولم يعط الأنصار شيئًا» منه قيل لأنهم كانوا انهزموا فلم يرجعوا حتى وقعت الهزيمة على الكفار فرد الله أمر الغنيمة لنبيه ﷺ».

(٢) سمُرة واحدة السَّمُر وهو ضرب من شجر الطلح.

وفي البخاري أيضًا، في ذكر اعتماره ـ ﷺ ـ وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين، دمية. لما جاءه وفد هوازن قام في الناس وقال: «إن إخوانكم جاؤونا تائبين، وإني قد رأيت أن أردّ إليهم سبيهم».

فقال الناس: طيبنا لك يا رسول الله. فقال: «إنا لا ندري من أذن منكم ممّن لم يأذن. فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمْرَكم».

وفيه: أنه قال لوفد هوازن: «معي من ترون، وإني أحب الحديث إليّ أصدقه فاختاروا إحدى الطائفتين: إما السبي وإمّا المال».

وفي رواية لغير البخاري، أنه قال لهم: «قد وقعت الغنائم موقعها».

وفي رواية أنه ـ ﷺ ـ قال لوفد هوازن: «ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم».

فقال المهاجرون والأنصار: ما كان لنا فهو لرسول الله ـ ﷺ ـ وما كان رسول الله ـ ﷺ ـ ليحرمهم من الأموال ويعطيهم من السبي. وقال النووي في باب التنفيل، من شرح مسلم، في الباب جواز استيهاب الإمام أهل جيشه بعض ما غنموه، كما فعل رسول الله ـ ﷺ ـ هنا، وفي غنائم حنين. فهذا كله صريح في أنه ـ ﷺ ـ قسم الغنائم على وجهها. والذي أعطاه للمؤلفة قلوبهم؛ هو من الخمس. وكذا قول القسطلاني في قوله ـ ﷺ ـ في هذه الغزوة، والقصة: «رحم الله أخي موسى، قد أوذي بأكثر من هذا فصبر».

إن الذي أوذي به موسى؛ هو قول بني إسرائيل فيه: إنه آدر[1]. فهذا أبعد وأبعد من إذاية موسى ـ عليه السلام ـ بهذا القول؛ ليست بأكثر من نسبة رسول الله ـ ﷺ ـ إلى الجور والحيف. وإنه ما أراد بقسمته وجه الله. وإنما المراد بالأكثر هو رميه ـ عليه السلام ـ بالزنا، كما هو مذكور في قصة قارون[2]. وبقتل أخيه هارون، ونحو ذلك. فهذا هو الأكثر إذاية، لا قولهم إنه آدر.

* * *

---

(١) رجل آدر: بيّن الأدرة. والأدرة: الخصية. والأدرة: نفخة في الخصية.

(٢) وتفصيل القصة كما في المستدرك للحاكم، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أتى موسى قومه أمرهم بالزكاة، فجمعهم قارون فقال لهم: جاءكم بالصلاة وجاءكم بأشياء فاحتملتموها، فتحملوا أن تعطوه أموالكم، فقالوا: لا نحتمل أن نعطيه أموالنا، فما ترى؟ فقال لهم: أرى أن أرسل إلى بغي من بغي بني إسرائيل فنرسلها إليه، فترميه بأنه أرادها على نفسها، فدعا الله موسى عليهم فأمر الله الأرض أن تطيعه، فقال موسى للأرض: خذيهم ... الحديث (انظر المستدرك للحاكم، كتاب التفسير، باب تحريض قارون قومه على منع الزكاة).

الموقف الثامن بعد الثلاثمائة

قول سيدنا في الباب الثالث والعشرين وخمسمائة، في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ [النازعات: الآية ٤٠]

مقام الربّ ليس له أمان ... يدلُّ عليه ما يعطي العيان

يقول ـ رضي الله عنه ـ إن مقام الربّ وهو حضرته الجامعة للأسماء الربّية، التي يقتضيها مسمّى الربّ والمربوب ليس لها أمان؛ لأنها حضرة جامعة للأضداد. ولكلّ مربوب منها ربٌّ يخصّه، إذ من المحال أن يكون لعبد الربُّ كلّه بالأصالة والاستحقاق. فقد كان العبد مرضيًا عند ربّه الخاص به، وهو الاسم الطالب إيجاده من الحضرة الكلية الإلهية؛ فلا يأمن أن يكون غير مرضيٍّ عند ربّ عبد آخر، وهو الاسم الخاصّ بذلك العبد الآخر. والحضرة الربية الإلهيّة جامعة للأرباب كلّها. فإن على ما ذكرناه المعينة الكشفية لأهل الكشف والعقول، من حيث مرتبتها، لا تعرف هذا إلا بتعريف إلهي؛ لأن العقل لا يدرك إلا سعيدًا مطلقًا أو شقيًّا مطلقًا، ومرضيًّا مطلقًا، أو غير مرضي مطلقًا، لا يعرف أنّ كلّ أحد مرضي عند ربّه الخاص به، وقد يكون سعيدًا مرضيًا عند ربٍّ آخر، وقد لا يكون. إذ لا يكون المربوب بربٍّ خاص سعيدًا مرضيًّا مطلقًا عند كل ربّ، إلا إذا كان على استعداد يصلح أن يكون مظهرًا لظهور جميع الأرباب به وفيه، وهو مقام السعادة المطلقة. وما أثنى الحق ـ تعالى ـ على أحد، أنه كان مرضيًّا عند ربّه الحضرة الربّية الجامعة إلا على إسماعيل ـ تعالى ـ فإنه كان أكمل في هذا المقام، وإن كان هذا المقام ثابتًا لغيره ـ عليه السلام ـ إذ كلّ نفس مطمئنة؛ لها هذا المقام. لذا قال لها تعالى آمرًا:

﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: الآية ٢٨].

لمّا كان لها الاستعداد لظهور غير ربّها الخاص بها؛ أُمرت بالرجوع إلى ربّها، بعد ظهور غير ربّها بها. فإن النهاية رجوع إلى البداية، بل النهاية عين البداية؛ فإن الأمر دائرة، نهايتها عين بدايتها. قول سيّدنا

فخفه لأنه خطر وفيه ... إذ ما خفته حالًا أمان

يقول ـ رضي الله عنه ـ آمرًا أو مذكّرًا للمخاطب، ومن يلحقه بالخوف من مقام الرب، الحضرة الجامعة. ولا يغتر بكون ربّه الخاص به راضيًا عنه؛ لأنه مقام خطر متخالف الأحكام، متباين الاقتضاءات، لا يدري ماذا يقابله منه. وفي المقام

فرب أمنٍ إذا ما خافه العبد حالًا. فالموطن الدنيوي والزمان الحال موطن التكليف والتمكّن من الفعل والترك أمان يكسبه الخوف، إذ من خاف أدلج، ومن أدلج نجا. فيطلب بالاستعداد الجزئي أن يكون محلًا قابلًا لظهور آثار الأسماء الإلهية الربّية به فيه، فيكون سعيدًا مرضيًا مطلقًا قابلًا لأن يكون متممًا لمكارم الأخلاق. فلا يظهر بخلق؛ إلا كان مرضيًا عند مقام ربّه الجامع، فإنه يظهر بكلّ خلق في محله المستحق ظهوره به فيه، بحسب الوقت والحال. فهو المتخلق بأخلاق الله.

قول سيدنا:

ونفسك فانهها عن كل أمر   يضيق لهوله ملك الجنان

يقول ـ رضي الله عنه ـ ناهيًا لمخاطبه ومن تبعه: انه نفسك عن كلّ أمر من الأمور، التي لا ترضي مقام ربك الحضرة الجامعة، وإن كان مرضيًا عند ربك الخاص بك. وليس ذلك الأمر إلّا ما نهى عنه الشارع. فإن الأمان والسعادة الخالصة ليس إلّا في اتباع حكم الشارع نهيًا وأمرًا. فإن الله ـ تعالى ـ شرع الشرائع للسعادة، ما نصبها للمكر، وجعل في مخالفتها جميع المخاوف والأهوال، التي يضيق لها القلب والجنان.

قول سيدنا:

فلا تعتب زمانًا أنت فيه   فأنت هو المعاتب والزمان

يقول ـ رضي الله عنه ـ ناهيًا من يعاتب الزمان ويذمه، إذ الزمان ليست له شيئية وجودية، فما هو جوهر ولا عرض فيذمّ أو يحمد أو يعاتب، وإنما هو نسبة لا وجود لها خارجًا. والذي يتوجّه إليه الذم أو العتاب أو الحمد إنما هو الموجود في الزمان وليس إلا أنت فأنت هو المعاتب، وأنت هو الزمان، فذمك للزمان جور باطل.

قول سيدنا:

ولا تعمر مكانًا لست فيه   فربُّ الدار ليس له مكان

يقول ـ رضي الله عنه ـ ناهيًا للنفس الناطقة التي هي الإنسان حقيقة، عن الاشتغال الكلي بمقتضيات الطبيعة والشهوات الحيوانية. كنّى عن الجسم بالمكان وعلّل النهي بأنك لست حالًّا فيه. إذ النفس المدبّرة للجسم، الذي سمّاه مكانًا، مجرّدة عنه. فليس لها فيه إلّا التدبير من غير حلول. قيل لسهل بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ: ما القوت؟! فقال: ذكر الحي الذي لا يموت. فقيل له: نريد ما به قوام الجسم. فقال للسائل: دع الدار لبانيها، إن شاء عمرها، وإن شاء خربها. فرب

الدار، وهو الحق ـ تعالى ـ الذي خلق الدار وسوّاها وعدلها ثم أسكنك إيّاها واستعمرك فيها ليس له مكان يحلُّ فيه ولا حيز يعمره. **قول سيدنا**:

فأنت كهو فأنت له جليس ومؤنسك التعطُّف والحنان

يقول ـ رضي الله عنه ـ: كما أن ربَّ الدار الحقيقي وبانيها، وهو الحق ـ تعالى ـ ليس له مكان؛ فكذلك أنت ليس الجسم لك بمكان، ولا أين. فلا تشتغل به الاشتغال الكلّي عمّا خلقك الحق لأجله، وهو عبادته تعالى. فما أسكنك فيه لتعمره، وإنما ذلك لتعبره. ومع هذا فأنت له تعالى جليس من حيث النفس الناطقة الروح القدسية، التي هي من عالم القدس، جلساء الرحمن على الدوام، ومؤنسك من مجالسته تعالى التعطف والحنان. وهو ما يورده عليك من لطائف المعارف والعلوم الإلهية التي هي غذاؤك وبها بقاؤك. فأنس المخلوق بالله؛ ليس هو من حيث ذاته تعالى، فإنه محال. إذ لا أنس إلا بمناسب. ولا مناسبة بين المخلوق والذات العليّة وإنما يكون الأنس من جهة ما يكون منه. وهو آثار أسمائه بالتعطف والحنان. هذا هو الحق عند المحققين من أهل الله. **قول سيدنا**:

وفيها الخلد والحور الحسان لذلك يقال منزلنا الجنان

هذا كالاستدراك منه ـ رضي الله عنه ـ. فالضمير في «فيها» يعود على الدار. يقول: إن الدار التي ربُّها الحق ـ تعالى ـ وجعلها كالمكان لك، وذلك كناية عن الجسم العنصري؛ فيها جنة الخلد والحور الحسان. وهو كناية عمّا تضمّنه الجسم وهو الدار من الحِكَم الإلهية، لوجود الحواس والقوى الباطنة فيه. فإن لكل حاسّة وقوّة حكمة مخصوصة، ليست لغيرها. فلا تنال النفس الناطقة الروح القدسيّة هذه الحِكَم إلّا بواسطة الدار، وهو الجسم، بما اشتمل عليه. وكذلك الأعمال الصالحة من الأقوال، والأفعال والعلوم والمعارف الإلهية والعملية، لا تحصل للنفس إلّا بواسطة الدار. فلأجل ذلك يقول: منزلنا الجنان، أي دارنا جنّتنا، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ﴾ [الكهف: الآية ٣٩].

أي دارك. سأل أمير المؤمنين الرشيد مالكًا: هل لك من دار؟ قال: لا. وسمعت ربيعة يقول: جنّة المرء داره.

قول سيدنا: «اعلم أيّدنا الله وإياك، أنّ المقام الإلهي الربّاني ما وصف به نفسه». يقول ـ رضي الله عنه ـ إنّ المقام الإلهي الربّاني المشار إليه بقوله تعالى:

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [النازعات: الآية ٤٠]

هو ما وصف به نفسه من الصفات والنعوت والأسماء، أو وصفته به أنبياؤه ورسله فيهم ما وصفوه إلا بما أعلمهم به أنه من أوصافه، فالمقام الإلهي الربَّاني في قوله ﴿مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن: الآية ٤٦] كناية عن الحضرة الجامعة التي تطلبها الممكنات بأحكامها، وهي الصور الظاهرة في الوجود الحق.

قول سيدنا: ولما علمه ـ ﷺ ـ حين أعلمه، لذلك استعاذ به منه فقال: **(وأعوذ بك منك)** يقول ـ رضي الله عنه ـ ورسول الله ـ ﷺ ـ لما علم مقام ربّه، أنه الحضرة الربّية الجامعة، لما وصف به الحق نفسه من صفة جلال وجمال ورحمة وغضب، حين أعلمه الله بذلك، استعاذ وتحصّن بالله ـ تعالى ـ منه تعالى، فقال، كما في صحيح مسلم وغيره: **«اللهم إنّي أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»**.

فاستعاذ بصفات الرحمة من صفات الغضب، وكلّها يجمعها، مقام الرب.

قول سيدنا: اعلم أن كل مقام سيد، عند كل عبد ذي اعتقاد، إنما هو بحسب ما ينشئه في اعتقاده في نفسه. ولهذا قال الله ﴿مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن: الآية ٤٦] فأضافه إليه، وما أطلقه. يقول ـ رضي الله عنه ـ إنّ مقام كلّ سيد ورب عند كل عبد ومربوب صاحب اعتقاد، وربط في سيده وربه إنما مقام سيده وربه عنده هو بحسب ما ينشئه ويخلقه المعتقد المربوب في اعتقاده في نفسه من مقام ربّه من الصفات الثبوتية والسلبية، فإنه لا بدّ أن يحليه في اعتقاده بصفات، ويخليه عن صفات فيكون ربه الخاص به، على حسب ما ربط واعتقد فيه. فصار ربه من إنشائه فلا يتجلّى له ربه إلا في صورة اعتقاده. ولا يعرفه هذا العبد إلا بتلك الصورة. فإذا تجلّى له الحق ـ تعالى ـ بغير تلك الصورة، وقال له: أنا ربّك؛ أنكره وقال له: لست بربي. فما عبد عابد من الرب الكلي المطلق إلا وجهًا خاصًا، أنشأه العبد فظهر له الرب به، فإنه القائل: **«أنا عند ظنّ عبدي بي»**.

ولما كان الشأن أنّ كلّ عبد له رب يخصه من الحضرة الجامعة، قال الله ﴿مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن: الآية ٤٦] فأضافه إلى العبد المربوب وما أطلقه فقال: مقام الرب مثلًا، وكما أن مقام الربّ الإلهي الحضرة الجامعة، رب الكمّل والأكملين، الذين يعتقدون إطلاق الرب وعدم تقييده بصورة ووصف، سواء كان ممّا يحمد شرعًا أو عقلًا أو عرفًا أو كان ممّا يذم شرعًا أو عقلًا أو عرفًا، كذلك مقام كل سيد عند كل عبد ذي اعتقاد خاص بصورة خاصّة، اعتقد ربه عليها وقيّده بها لأنه تعالى قال

﴿مَقَامَ رَبِّهِ﴾ [الرحمن: الآية ٤٦] أي رب كل مربوب، فأضاف الربَّ إلى مربوبه، وما أطلق الرب. فكما دلّت الآية على أن المراد بمقام ربه الحضرة الجامعة دلّت كذلك على أن مقام ربّه الأرباب الخاصّة بكلّ مربوب ذي اعتقاد الخ.

قول سيدنا: وما تجد قط هذا الاسم الربّ إلّا مضافًا مقيّدًا لا يكون مطلقًا في كتاب الله، فإنه ربٌّ بالوضع. يقول ـ رضي الله عنه ـ إن الاسم الربَّ لا يوجد في كتاب الله إلّا مضافًا لمخلوق مقيّدًا به كربّ العالمين، وربّ السموات والأرض، ربّ المشرق والمغارب، فوربك. وإنما لزمته الإضافة؛ لأنه ربٌ بالوضع والوضع تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحسّ بالشيء الأول فهم منه الثاني، فلا يتصوَّر ربٌ إلّا بتصور مربوب وجودًا أو تقديرًا في العلم. فلا ينفكُّ أحدهما عن الآخر. وما أقسم تعالى في كتابه باسم من أسمائه إلّا باسم الرب وأمر رسوله ـ ﷺ ـ بالقسم به، فقال: «قُل إي وربّي» وما أقسم به تعالى؛ إلّا مضافًا لمخلوق، لأن القصد في القسم بالشيء تشريفه وتشريف مَن يضاف إليه. وعند إضافته يكون بمعنى الصفة أو الفعل. وأمّا بمعنى الذات فلا تصح فيه الإضافة إجلالًا للذات. فإن الربَّ يكون بمعنى الثابت اسمًا للذات. وبمعنى المصلح اسمًا للفعل. وبمعنى المالك اسمًا للصفة.

قول سيدنا: والرب من حيث دلالته، أعني هذا الاسم، هو الذي يعطي في أصل وضعه أن يسع كلّ اعتقاد يعتقد فيه ويظهر بصورته في نفس معتقده. يقول ـ رضي الله عنه ـ إن لفظ الربّ من حيث دلالته الوضعية وما يعطيه معناه في أصل وضعه أن يسع كلّ اعتقاد يعتقد فيه، كان ما كان ذلك الاعتقاد. فلا يضيق عن اعتقاد ما. ويظهر بصورة كلّ اعتقاد في نفس معتقده، وهو تعالى ربٌّ واحدٌ من حيث الذات، كثير من حيث تجليه بصور المعتقدات التي هي صور أسمائه، التي لا نهاية لظهوراتها بالصور. فكل مخلوق له ربٌ بحسب استعداده ومزاجه والاستعدادات، والأمزجة متخالفة متباينة لا يجتمع اثنان في مزاج واحد من كل وجه أبدًا، كما لا يوجد اثنان من كل نوع من أنواع المخلوقات على صورة واحدة من كل وجه. فكل إنسان غير الآخر، وكل حيوان من أنواع الحيوانات غير الآخر، وكل نبات من أنواع النباتات غير الآخر، بل كل ورقة من الأوراق غير الأخرى. وكل حبّة من أنواع الحبوب غير الأخرى، إذ لو اتفقا من كل وجه لكانا عينًا واحدة، ما كانا مثلين. والله الواسع العليم.

قول سيدنا: فإذا كان العارف عارفًا حقيقة لم يتقيد بمعتقد دون معتقد، ولا ينقد اعتقاد أحد في ربه دون أحد، لوقوفه مع العين الجامعة للاعتقادات. يقول ـ رضي الله عنه ـ: إن العارف بالله ـ تعالى ـ حقيقة المعرفة، هو الذي لم يتقيّد بمعتقد دون معتقد، فلم يتقيّد بتنزيه مطلق، ولا تشبيه مطلق، ولا قيّد ربه بصورة وصفة لا يقبل غيرها، فلا ينكر الرب ـ تعالى ـ في أي صورة تجلّى له فيها من تنزيه أو تشبيه، كانت الصورة جليلة أو حقيرة، شرعًا أو عقلًا أو عرفًا. وكذلك من حقيقة المعرفة بالله ـ تعالى ـ أن ينتقد اعتقاد واحد من المخلوقين في ربّه دون أحد. ولا يعترض بأن يقول لأحد: ليس ربُّك كما اعتقدت، ولا هو هذا المتجلي، وأنت مخطئ من كل وجه. فهذا محال صدوره من العارف حقيقة المعرفة، لوقوف العارف مع العين الجامعة للاعتقادات، وهي العين الواحدة حضرة الأسماء الربيّة الإلهية، التي تفرّعت منها جميع الفروع الأسمائية، التي هي سبب اختلاف الاعتقادات، كالطرق الكثيرة المتوجّهة إلى المدينة مثلًا، فليس منها طريق إلّا وهو متوجّه للمدينة ومنتهٍ إليها. كذلك الاعتقادات وإن تعدّدت وخرجت عن الحصر، فهي صور أسماء تنتهي إلى الحضرة الجامعة للأسماء. فالعارف الكامل لا يقيّد ربّه بصورة يعرفه بها، إذا تجلّى له فيها، وينكره فيما عداها من الصور. كما أنه لا ينتقد اعتقاد أحد في ربّه، كائنًا ما كان ذلك المعتقد، وذلك الاعتقاد، لعلمه أنه ما ثَمّ شيء من محسوس ومعقول ومتخيَّل إلّا وهو مستند إلى حقيقة إلهية عرفها من عرفها وجهلها من جهلها. فما يقال: ما في العالم خطأ مطلق، وإنما الخطأ في العالم نسبي. قال تعالى:

﴿قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ﴾ [الزخرف: الآية ٢٤]

والذي وجدوا عليه آباءهم هو عبادة الأوثان والأصنام، فجاءهم بأهدى، واشتركا في مطلق الهداية.

قول سيدنا: ثم إنه إذا وقف مع العين الجامعة للاعتقادات كلها، فيخاف أن يكون هذا القدر الذي اعتقده واحدًا من الاعتقادات، مثل كل ذي اعتقد في الرب، فيتخيل أنه مع الرب وهو مع ربه لا مع الرب، مع كونه بهذه المثابة في تسريحه وعدم تقيّده، وقوله به في كلّ صورة اعتقاد، وإيمانه بذلك، فلا يزال خائفًا حتى تأتيه البشرى في الحياة الدنيا بأن الأمر كما قال واعتقد. فهذا حد إطلاق العبد في الاعتقاد. يقول ـ رضي الله عنه ـ: إن العارف بالله حقيقة المعرفة، ولو وقف مع العين الجامعة للاعتقادات في الرب ـ تعالى ـ وهو الحضرة الربيّة الإلهية فما تقيّد

معتقد دون معتقد. فلهذا هو لا ينكر الربّ في أي صورة تجلّى، ولا ينقد اعتقاد أحد في ربه. وقال له: أنت لا تعبد ربّك الخاص بك، ولا تعرفه؛ وإنما تعبد مطلقًا مطلقًا. فهو مع هذا يخاف أن يكون هذا الاعتقاد منه واحدًا من الاعتقادات، فيكون مثل كلّ ذي اعتقاد جزئي مقيّد، وأن كونه مع الرب المطلق حسبان ودعوى، وإنما هو مع ربّه الخاص به، لا مع الرب المطلق. كلّ هذا لشدّة خوف العارف، مع كونه بهذه المثابة والمنزلة في تسريح الرب وإطلاقه، وقوله به، وبوجوده بمعاني في صورة كلّ اعتقاد، سواء أذن الشارع في ذلك الاعتقاد أو لا. فلا يزال خائفًا أن يكون غير معتقد إطلاق الرب كما يليق بجلاله، حتى تأتيه البشرى من الربّ ـ تعالى ـ في الحياة الدنيا بالطريق التي عوّده الله الإخبار عليها. فإن للعارفين طرقًا في الأخذ عن الله ـ تعالى ـ فيبشره الله ـ تعالى ـ بأن الأمر كما قال واعتقد. ولا يكون العارف كاملًا حتّى يشهد الإطلاق والتقييد في آن واحد فيشهده معينًا لا متعيّن، فهذا حدّ إطلاق العبد في الاعتقاد.

قول سيدنا: ولو لم يكن الحق له هذا السريان في الاعتقادات لكان منعزل ولصدق القائلون بكثرة الأرباب.

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: الآية ٢٣]

في كل معتقد. إذ هو عين كل معتقد. يقول ـ رضي الله عنه ـ: ولو لم يكن الحق الرب ـ تعالى ـ له هذه الكثرة الأسمائية، والسريان في صور الاعتقادات، مع الوحدة الذاتية؛ لكان منعزل عن بعض الاعتقادات، ولصدق القائلون بكثرة الأرباب كثرة حقيقية ذاتية. وقد:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: الآية ٢٣].

حكم تعالى أن لا يعبد عابد إلّا إياه في كل معبود من صورة ملك وكوكب وشجر وحجر وإنسان وحيوان عبد، فليس المعبود إلّا هو تعالى في كلّ ذلك. فالربّ المضاف إلى محمد ـ ﷺ ـ حكم بذلك وقضى. ولا يكون خلاف ما قضى به. وقال تعالى لموسى ـ عليه السلام ـ:

﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي﴾ [طه: الآية ١٤].

يقول لا إله إلّا أنا الظاهر في كل ما يعبده أهل كل ملة نحله. فما ثمّ الآلهة إلّا أنا. ولهذا أثبت لهم لفظة الآلهة تسمية حقيقية لا مجازية، كما يقول من ليس له

هذا لمشرب، ولا حصل له هذا العلم به إنما أراد تعالى من حيث إنهم سموهم آلهة، لا من حيث أنهم لهم في أنفسهم هذه التسمية وهذا غلط وتحريف للكلم لأن هذه الأشياء، بل جميع ما في الوجود له هذه التسمية حقيقة إذ الحق تعالى عين الأشياء، وليست الأشياء عينه ولو كان الأمر كما يزعم من ليس من أهل هذا الشأن لكان الكلام أنّ تلك المعبودات التي يعبدونها ليست بآلهة وإنما أنا الله فاعبدني، لكن إنما أراد تعالى أن يبين له أن تلك الآلهة مظاهر له، وأن حكم الإلهية فيهم حقيقة. وأنه ما عبد في جميع ذلك؛ إلّا هو تعالى فقال:

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [النحل: الآية ٢]

أي ما ثمّ ما يطلق عليه اسم إله إلا وهو أنا. فما في العالم من عبد غيري، وإن خلقتهم لعبودي، ولا يكون إلّا ما خلقتهم له قال - ﷺ - مشيرًا إلى هذا «كلٌّ مُيَسَّر لما خلق له»

رواه البخاري في صحيحه. وقال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٍۚ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٢].

بل كل ما تدعونه إلهًا أو غيرًا هو الله. ما هو شيء دونه دونهم

قال سيدنا: ثم نصب الله لهذا العارف دليلًا من نفسه، يتحول في نفسه، في كلّ صورة، وقبوله في ذاته عند الإنشاء كلّ صورة ينشئها هذا المعتقد في قوله ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: الآية ٨]

نظر الشارة لا تصير فلولا قبولك عند تسويتك وتعديلك بكل صورة ما ثبت قوله. ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: الآية ٨]

وقد صحّ وثبت هذا القول، فعلمنا أن له تحولًا في صور الاعتقادات، فلا ينكر الح. في هذه الجملة تقديم وتأخير، تقديره ثم نصب الله لهذا العارف دليلًا من نفسه، يتحوله في نفسه في كل صورة ينشئها هذا المعتقد وقوله في ذاته عند الإنشاء كلّ صورة؛ دليله في قوله

﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: الآية ٨] الخ

يقول - رضي الله عنه - إن الحق - تعالى - نصب لهذا العارف دليلًا يعضد اعتقاده وعلامة يستند إليها من نفسه، دليلًا عقليًا وهو تحوله في نفسه في كل صورة

يشتبه هذا المعتقد، عند توارد الخواطر وتنوع صورها عليه. فإن نفسه الناطقة تتصوّر له بصورة كلّ خاطر وتتحوّل من صورة إلى صورة باطنًا على الدوام، كما يتصوّر الملك ويتحول من صورة إلى صورة ظاهرًا على الدوام، وليس هذا التصوّر والتحوّل في الصور خاصًا بالعارف؛ بل هو لكل نفس ناطقة، وإنما خصّ العارف لأنه هو الذي يعلم ذلك ويشعر به. وغير العارف لا يعلم ولا يشعر. ثمّ نصب لهذا العارف دليلًا آخر قوليًا في قوله تعالى:

﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: الآية ٨]

وذلك بقبوله في ذاته من حيث نفسه الناطقة عند إنشائه وإيجاده كلّ صورة روحانية يشتبه الحق عليه، وتخصيصه بصورة دون صورة، مع قبوله كل صورة، إنما ذلك بمشيئته تعالى وتخصيصه، لا باقتضاء مقتضي من الجسم أو غيره، كما زعمت الحكماء. وهذا الدليل المأخوذ من الآيات؛ هو نظر إشارة ممّا تشير إليه الآيات القرآنية، ممّا يفهمه أرباب القلوب، لا تفسير للآية. فليس لقائل أن يقول: هذا قول بالرأي في كلام الله ـ تعالى ـ، وهو كفر. فلولا قبولك عند تسويتك وتعديل مراجك كل صورة روحانية؛ ما ثبت قوله تعالى:

﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: الآية ٨]

وقد صحّ وثبت عنه هذا القول تعالى. فعلمنا أن الحقّ تعالى له التجلي في صور الاعتقادات. فلا ينكر عند المعتقد لتلك الصورة. فإذا تجلّى في تلك الصورة لغير معتقدها؛ تعوّذ منه وأنكره، وقال: لست بربي. والعارف الكامل لا ينكره في أيّ صورة تجلّى. فيقر به في كل صورة.

قول سيدنا: فكلّ من لم يعرف الله هذه المعرفة فإنه يعبد ربًّا مقيّدًا معزلًا عن أرباب كثيرة. إذا أنصف نفسه لم يدر أيّ رب هو الرب الحقيقي في نفس الأمر من هؤلاء الأرباب، الذي في نفس كل معتقد. يقول ـ تعالى ـ: كل من يدّعي معرفة الله تعالى ـ ولم يعرفه هذه المعرفة، وهو أن لا يتقيّد بمعتقد دون معتقد، وأن لا ينتقد معتقد أحد في ربّه دون آخر، وأنه ما عبد عابدٌ من أيّ ملة ونحلة من الملل الضالة إلّا الحق ـ تعالى ـ من وجه. وأن كلّ عبد مرضي عند ربّه الخاص به. وأن وجوه الحق الكثيرة الظاهرة بالصور هي المعبودة. والمعبود واحد، من حيث ذاته وحقيقته. فإنه إنما يعبد ربًّا مقيّدًا بصورة قيّد ربّه بها. فربه معزل عن أرباب كثيرة. كلّ رب مقيّد بصورة قيّده فيها مربوبه وربطه بها. هذا شرح حال غير العارف، إذا أنصف نفسه

ولم يعلمها، فإنه لم يدر أيّ رب من هذه الأرباب الكثيرة، الذي كل واحد منها رب لمعتقد، وكلُّ رب منها مغاير للآخر ذاتًا وصفة. فيا ليت شعري، من هو الرب الحقيقي المستحق للعبادة في نفس الأمر وباطنه من هؤلاء الأرباب، الذي كل رب منها مستقرٌ في نفس معتقده؟!!

قول سيدنا: ونهى النفس في هذا الذكر عن الهوى، هو النهي عن تقيده الرب المعبود بمعتقد خاص عن معتقد، فإنه عابد هوى. يقول ـ رضي الله عنه ـ: نهي النفس بصيغة المصدر، في هذا الذكر القرآني عن الهوى: هو النهي عن تقييد الرب المطلق بمعتقد خاص، كأن يقول: معبودي وربِّي: هو الرب الحقيقي المستحق للعبادة. وغيري إنما يعبد ربًا غير ربي لا يستحق العبادة. ويعتقد تعدُّد المعبودين تعددًا ذاتيًا حقيقيًا. والمعتقد تعدُّد الأرباب تعددًا ذاتيًا: إنما يعبد هواه. والهوى ربٌّ من جملة الأرباب المعبودين. بل هو أعظم مظهر عبد.

قول سيدنا: ثم تمم الذكر في حق العارف، الذي خاف مقام ربه، كما قلنا ونهى النفس عن الهوى، كما شرحنا. فإن الجنة هي المأوى. يقول: مقامه ستر هذا العلم بالله، الذي حصل له. فإنه مهما ظهر عليه كل صاحب اعتقاد مقيد أنكر عليه وجهله، إن كان صاحب نظر. وربما كفَّره إن كان ذا إيمان.

فكن في أمان أن يقول بقولكم	شخص له في ربه الحصر والقيد
فمن يعتقد في الله ما قد شرحته	فذاك هو المكر الإلهي والكيد
وكيف يرى التقييد من هو مطلق	له الدنه فيما شاءه الحق والعود

يقول ـ رضي الله عنه ـ إن الحق ـ تعالى ـ كما نهى الجاهل عن اعتقاد التقييد والحصر في الرب بقوله:

﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: الآية ٤٠].

فإنه خبر بمعنى النهي، تمَّم الذكر في حق العارف، الذي اعتقد إطلاق الرب الحقيقي، وهو الذي خاف مقام ربِّه، مع هذا الاعتقاد الصحيح، كما تقدم بيانه. وهو الذي نهى النفس عن الهوى كما شرحنا. بأن بيَّن تعالى للعارف حقيقة أن هذا المقام مقام ستر، فهو إخبار بمعنى النهي. يقول تعالى: مقام العارف ستر هذا العلم القريب الذي حصل له، وإخفائه من الأجانب والأغيار. فإنه العلم الذي ورد في الحديث أنه كهيئة المكنون، لا يعلمه إلَّا العلماء بالله. فإذا علمه أهل الغرّة بالله أنكروه. أو كما

قال: فلا يظهره العالم بالله إلا لأهله، وهو العلم الذي أشار إليه علي المرتضى ـ رضي الله عنه ـ بقوله:

إني لأكتم من علمي جواهره ... كي لا يراه أخو جهل فيفتتنا
وقد تقدم من قبلي أبو حسن ... إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا
يا رب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

فمهما ظهر على العارف هذه المعرفة بالله، كل صاحب اعتقاد خاص مقيد أنكره عليه وجهله، إن كان ذا علم ظاهر. ولا يكفّره لأنه يراه يصلّي ويصوم وينسك. وربما كفّره من يظهر عليه ويطلع على عقيدته إن كان جاهلاً ذا إيمان لا علم عنده. يقول: هذا يصحّح جميع الأديان والعقائد الفاسدة ويصوّبها. فليس هذا العلم إلا لأهل الله، لا للعقلاء، من حيث أنهم عقلاء متكلّمون. لا سنّي ولا معتزلي ولا حكيم فلا يعرف مقام مَن خاف مقام ربّه ومنزلته من العلم الإلهي إلا من خاف مقام ربّه. فهم مثلاً في العلم بالله والمنزلة:

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ... ولا الصبابة إلا من يعانيها

فكن يا حسن العارف حقيقة في أمان من أن يقول بقولكم، ويعتقد في الرب عقدكم شخيص حقير جاهل بأحديّة الربّ، مع أنه المعبود لكلّ مهتد وضالّ ومؤمن وكافر، يعتقد في ربّه ومعبوده القيد والحصر، كما نبّأه قبل. فمن يعتقد في الله القيد والحصر، كما قد شرحناه؛ فذلك هو الكيد الإلهي والمكر بمعتقد التقييد والحصر حيث ما تجلّى تعالى لمعتقد التقيد والحصر، إلا محصورًا مقيّدًا كما اعتقد كيدًا ومكرًا به. وكيف التقييد والحصر؟! ويعتقده في الربّ المطلق ـ تعالى ـ من هو مطلق في نشئه وإيجاده. «فكيف» استفهام استبعاد وإنكار على معتقد التقييد والحصر في الرب ـ تعالى ـ المطلق الواسع، مع إطلاقه هو، من حيث قبوله لما يشاءه الحق ـ تعالى ـ به. فإنه ممكن قابل لكلّ صورة من الصور غير المحصورة.

قول سيدنا: فإطلاق العبد قبوله لكلّ صورة يشاء الحق ـ تعالى ـ أن يظهره فيها. فما ظنّك بخالقه الذي له المشيئة فيه؟ يقول ـ رضي الله عنه ـ مبيّنًا لإطلاق العبد، المذكور في البيت قبله، وهو قبول العبد المخلوق لكلّ صورة نفس ناطقة مدبرة لجسمه العنصري، يشاء الحق أن يظهره فيها. فالعبد مطلق بهذا، فما ظنك بخالقه تعالى، الذي له المشيئة فيه وفي كل مخلوق؟!

قول سيدنا: وهو سبحانه في تحوله في الصور لذاته غير مشيء بذلك. فإن المشيئة متعلقها العدم، وهو الوجود. فلا يكون مشاء المشيئة، بل لم يزل في نفسه كما تجلى لعبده، فمشيئته إنما تعلّقت بعبده أن يراه في تلك الصورة، التي شاء الحق أن يراه فيها. فإذا رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها. وهو قوله من باب الإشارة ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ﴾ [الانفطار: الآية ٨] من صور التجلي ﴿مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: الآية ٨].

هذا في باب المعارف. وفي باب الخلق: في أيّ صورة من صور الأكوان، ﴿مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: الآية ٨]. يقول - رضي الله عنه -: إن الحق - تعالى - في تصوره بالصور، وتحوله من صورة إلى صورة لذاته، لا من غيره، لأمر عرض له من غيره، بخلاف غيره تعالى، من الأرواح والمتروحنين من البشر، فمن له التجلّي بالصور والتحوّل لا يتجلّى في شيء منها لذاته. وإنما يتجلّى فيها ويتحول من صورة إلى غيرها بمشيئة خالقه تعالى وتكوينه. فيقول تعالى للصورة التي تجلّى فيها الأرواح والمتروحنون: كوني؛ فتكون الصورة، فيظهر بها من له هذه الحالة. فهو تعالى مشيء لذلك التصوُّر والصورة والتحوُّل. فإن المشيئة متعلقها العدم. فكلّ مشاء حادث. فما ظهر إلا حادث. والحق - تعالى - هو الوجود، فلا يكون مشاء بمشيئته. وفي المشيئة وتعلّقها في غير هذا المقام لسان آخر، ذكرناه في هذه المواقف، عند الكلام على الأبيات(١) التي ذكرها سيدنا في كتاب الفصوص، في فص لقمان - عليه السلام - فانظره، فإنه نفيس.

واعلم أن الحق - تعالى - لم يزل ولا يزال في نفسه كما تجلّى لعبده، فهو على ما هو عليه أزلًا وأبدًا، لا يخلع صورة ويلبس أخرى. ولا يلحقه تغيير في ذاته. وإنما التغيير في إدراكات العبد ومدركاته. فمشيئته تعالى إنما تعلّقت بعبده، أن يراه

---

(١) وهذه الأبيات هي التالية:

إذا شاء الإله يريد رزقاً ... له فالكون أجمعه غذاء
وإن شاء الإله يريد رزقاً ... لنا فهو الغذاء كما يشاء
مشيئته إرادته فقولوا ... بها قد شاءها فهي المشاء
يريد زيادة ويريد نقصاً ... وليس مشاءه إلا المشاء
فهذا الفرق بينهما فحقق ... ومن وجه فعينهما سواء

(انظر كتاب فصوص الحكم، فص حكمة إحسانية في كلمة لقمانية، ص ١٧٤، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت)

عنده في تلك الصورة التي شاء الحق أن يراه عنده فيها. فلما رأته النفس التبس بها وركبه الحقّ فيها. فكلّ صورة يخلقها الله - تعالى - فهي بالنسبة للحقّ محلٌّ من تجلّيات، ومظهر من المظاهر. وبالنسبة للممكن هي أحكام عين الممكن الثابتة وتسمّى الصورة بأسماء الممكنات. فالصور التي تقع عليها الأبصار، والتي تدركها العقول التي يمثلها الخيال تجليات له تعالى، وهو قوله تعالى من باب الإشارة ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ﴾ [الانفطار: الآية ٨] من صور التجلّي ﴿مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: الآية ٨] فعند نسبة الصورة لله تعالى، يقال: في أيّ صورة ما شاء، ظهر من غير جعل جاعل، هذا في باب المعارف والاعتقادات. ويقال في باب الخلق: في أيّ صورة من صور الأكوان ما شاء ركّبك. فسواه تعالى وعدله على مزاج يقبل كلّ صورة.

قول سيدنا: تخفْ مقام الربّ إن أطلقته ولا تخف منه إذ عرفته

يقول - رضي الله عنه - آمرًا بالخوف من مقام الربّ إذ لم تعرفه لا مطلقًا مقيدًا، بأن اعتقدت أن ربّك غير ربّ سواك من سائر الملل والنحل، من حيث الذات والحقيقة. وهو جهل بالربّ الحقيقي ربّ السموات والأرضين وما فيهن وما بينهما ولا تخف مقام الربّ الحضرة الربيّة الإلهية إذا عرفته حقيقة المعرفة، كما بيّنا فيما تقدّم. فإن عرفت الحقّ واعتقدت الصدق، ولا بدّ أن تأتيك البشرى في الحياة الدنيا، لأنّ الأمر كما قلت. والحق كما اعتقدت.

قول سيدنا: فلا يخاف الربّ غير مقيد أطلقته إن شئت أو أطلقته

يقول - رضي الله عنه - بعد أن أمر المعتقد تقييد الرب وحصره بالخوف، ونهى العارف بالرب حقيقة عن الخوف، أن الإطلاق منه حقيقي وغير حقيقي فإطلاق الرب - تعالى - الحقيقي لا يقابله تقييد ولا يتصوّر معه تمييز. فإن الإطلاق الذي يقابله تقييد ليس بإطلاق، بل هو تقييد بالإطلاق وتمييز به، كما أن المقيد مميّز بالتقييد. وإنما مفهوم الإطلاق عند السادة هو ما لا تقييد به، فلا يكون مقيدًا بالإطلاق ولا بغير الإطلاق، بل هو الأمر الذي لا تقييد فيه بوجه من الوجوه. فمعتقد هذا الإطلاق هو الذي لا يخاف مقام ربه، أمّا مَن قيده بالإضافة أو بالإطلاق الذي يقابله تقييد فهو مأمور بالخوف من مقام الربّ. فالعارف حقيقة يعتقد إطلاق الحق وتنزيهه عن التقييد في التقييد، والتحديد في التحديد، والتعين في التعين. لذا أمرنا الشارع أن نقول عند افتتاح الصلاة، وفي الانتقالات من ركوع وسجود: «الله أكبر».

بعد أمره لنا بتخيّل الحق في قبلتنا ومواجهتنا. وأمرنا برؤيته بقوله: اعبد الله كأنك تراه. كأننا نقول عند كلّ تكبيرة: «الله أكبر».

عند التحديد في التحديد، والتقيد في التقييد، فهو أكبر من أن يقيده خيال، أو يضبطه خيال.

قول سيدنا: وبه عين الذي تشهده، فكن به الموصوف إن وصفه.

يقول ـ رضي الله عنه ـ: الربّ المطلق الذي تعلمه مطلقًا هو عين الربّ المقيد الذي تشهده مقيدًا. فكلّ مشهود مقيّد لك؛ فهو الربّ المطلق حقيقة وعينًا. فالمقيّد وجه من وجوه المطلق، واعتبار من اعتباراته. إذ لو علم المطلق من حيث هو، أو شوهد من حيث هو؛ لانقلبت حقيقته. وانقلاب الحقائق محال. وحيث كان الرب المطلق هو عين الربّ المقيّد بالصور. وصورتك من جملة ما تشهده، ومقيدًا بها؛ فربّ عينك. فكن واعتقد أنك أنت الموصوف بكل ما وصفته به تعالى؛ إذ الصور أحكام الممكنات في الوجود الظاهر في الصور. فهي للحق ـ تعالى ـ أسماء وللممكن نعوت وصفات، من حيث أن الممكن متّصف بها.

قول سيدنا: لا تقتصر على الذي أشهدته. ولا ترد في الكشف إن كشفته.

يقول ـ رضي الله عنه ـ حيث كانت المشاهدة متعلقها الذوات، وما من أمر تشهده إلا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود، لا يدرك إلّا بالكشف، فلا تقتصر على المشاهدة، إذ الشهود لا يعطي العلم بالمشهود من حيث حقيقته تفصيلًا، فحظ المشاهدة المحسوسات، ولا ترد في الكشف إن كشفته، حيث كانت المكاشفة متعلقها المعاني، فهي إدراك معنوي مختصّ بالمعاني. فلذا كانت المكاشفة أتمّ من المشاهدة، كما إذا شاهدت متحركًا مثلًا، فإنك تطلب بالكشف محرّكه، لأنك تعلم أن له محركًا. وليست هناك مرتبة بعد المكاشفة تريد إيضاحًا في المشهود.

قول سيدنا: فكن به ولا تكن أيضًا به. هذا هو الإنصاف إن أنصفته.

يقول ـ رضي الله عنه ـ: كن بالحق ـ تعالى ـ وجودًا وفعلًا، وتعمل في تحصيل الكشف عن ذلك، لأنك تحصل شيئًا لم يكن قبل ذلك مما شرعه لك. فإذا حصلت على قرب الفرائض وجدت نفسك إياه. وإنما أمرت بالكون به، فإنك لست عينه من كلّ وجه. فلو كنت عينه من كل وجه ما كلّفك ولا أمرك ولا نهاك. ولا تكن أيضًا به، فإنك لست غيره، والسعي في تحصيل الحاصل محال. فلو كنت غيره من كل وجه ما صحّ لك التسمّي بأسمائه كلّها، والاتصاف بصفاته بجملتها.

قيل لي في واقعة من الوقائع: ليس بين الأقطاب وبين الحق ـ تعالى ـ إلا مرتبة واحدة. أقول: وهي الوجوب بالذات. فأنت الصورة الظاهرة في المرآة، ما هي عين المتوجه على المرآة من كلّ وجه، ولا غيره من كلّ وجه، ولا هي عين المرآة من كل وجه، ولا هي غير المرآة من كل وجه. فأنت لا عين ولا غير. ورفع التقصير يؤذن بجمعيتهم. والأصل ما عرف إلّا بجمعه بين الضدين. وكذلك الفرع، وهو أنت. وهذا الذي ذكرناه في حل ألفاظ هذا المنزل هو من وراء وراء مشرب سيدنا ـ رضي الله عنه ـ فقد جلّ سيدنا أن يرمي رام مرماه، أو يحوم أحد حول حماه. يقول لسان حاله:

نزلوا بمكة في قبائل نوفل ... ونزلت في البيداء أبعد منزل

اللهم فهمنا كلامه، وبيّن لنا مرامه، حتى نقول كما قال رضي الله عنه:

فإذا فهمت مقالتي فاطرح لها ... فالقول قول الله في المخلوق
إذ كل من فهم الذي قد قلته ... من حكمة أدّى إليّ حقوقي

والحمد لله الذي علمنا ما لم نكن نعلم. وكان فضل الله علينا عظيمًا. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا.

* * *

الموقف التاسع بعد الثلاثمائة

قول سيدنا:

الربُّ حقٌّ والعبد حقٌّ ... يا ليت شعري من المكلَّف؟!
إن قلت عبد، فذاك ميت ... أو قلت ربٌّ، أنّى يكلف؟!

اعلم أن الربَّ حقٌّ واجبٌ لذاته، إذ هو عين الوجود. والعبد حق واجب بغيره، إذ هو صورة الوجود. فارتبط الأمر ارتباط المادّة بالصورة. واسم العبد واقع على المجموع. وقد أخبر تعالى أن هويّته سمع العبد وبصره وجميع قواه الباطنة والظاهرة، كما في الأخبار الصحيحة. والعبد ما هو عبد إلّا بقواه. فما هو إلّا بالحق. فظاهره صورة خلقية محدودة. وباطنه هويّة الحق غير محدودة. فما كان العبد عبدًا إلّا به. كما لم يكن الحق ـ تعالى ـ قواه إلا به. فالخلق بلا وجود الحق ما كان، والحق لو تجرّد عن الخلق ما ظهر. فإذا عرفت هذا عرفت أن المسمّى عبدًا وإنسانًا؛ مركّب تركيبًا معنويًا من وجود ربّ حق وصوره هي أحكام الأعيان الثابتة في وجود الحق. ووجوده عين ذاته، فهي أعراض مجتمعة قائمة بالوجود الحق. فهي حقٌّ لهذا.

فيا ليت شعري من المكلَّف المأمور المنهي من هذه الهيئة الاجتماعية، من هو؟ فإن قلت: المكلَّف منها هو الشق الخلقي، وهو الأعراض المجتمعة القائمة بالوجود الذات فهو محال، إذ التكليف لا يكون إلّا لمن له الاقتدار على ما كُلِّف به من الأفعال أو مسك النفس في المنهيات. والشقُّ المخلوق من المسمّى عبدًا، لا اقتدار له على شيء من ذلك. وإن قلت: المكلف هو الشقّ الربّي منه، فذلك أيضًا محال فإن الشيء لا يكلّف نفسه بالأمر والنهي. والتخلص من هذا كشفًا لا عقلًا، هو أن المجموع أعطي معنى لم يعطه كل واحد على انفراده. وقد علمت أن مسمّى العبد هو المجموع من الصورة والهوية. فالحقّ هو المسمى ربًّا وعبدًا، فهو من حيث الصورة من جملة من يعبد الله، ومن حيث باطنه كما ذكرنا. فإنه عبد وعبد. فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه، وينصف نفسه. كما تعيّن عليه من واجب حقّه. فالتكليف متوجّه من اسم إلهي على اسم إلهي. ومن أراد أن يفرّق بين الربّ والعبد من حيث النشأة الإنسانية، ويجعل الربّ مباينًا للعبد، منفصلًا عنه، كما هو مذهب جميع المتكلّمين من سني ومعتزلي وحكيم. وينسب العمل المكلَّف به إلى الربّ أو العبد فلا يسلم له دليل من طعن أبدًا. وقد أكثر إمام العلماء بالله محيي الدين، في «الفتوحات المكّية» وغيرها، الكلام على نسبة العمل لمن هي؟! تارة بالأدلة العقلية والشرعية، وتارة بالأدلة الكشفية. فتارة يخلصه للربّ، وتارة يجعل للعبد نسبة ما.

وحاصل ما وقفنا عليه من كلامه، وأسدُّه كشفًا قوله ـ رضي الله عنه ـ في الباب السادس والتسعين ومائتين: ويتضمن هذا الباب علم الكيفيات، وهي على ضربين: ضرب منه لا يعرف إلّا بالذوق، وضرب منه يدرك بالفكر، وهو من باب التوسع بالخطاب، لا من باب التحقّق. فإنّ التحقّق بعلم الكيفيات إنّما هو ذوق. وقد نبهني الولد العزيز شمس الدين إسماعيل بن سودكين النوري على أمر كان عندي محقّقًا، من غير الوجه الذي نبّهني عليه هذا الولد، ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب، وهو التجلّي في الفعل: هل يصحّ أو لا يصحّ؟! فوقتًا كنت أنفيه بوجه، ووقتًا كنت أثبته بوجه يقتضيه وطلبه التكليف، إذا كان التكليف بالعمل لا يمكن أن يكون من حكيم عليم، يقول: اعمل وافعل ... لمن لا يعمل ولا يفعل، إذ لا قدرة له عليه. وقد ثبت الأمر الإلهي بالعمل للعبد مثل:

﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: الآية ٧٢]، ﴿وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٧]، ﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ [آل عمران: الآية ٢٠٠]، ﴿وَجَٰهِدُوا﴾ [البقرة: الآية ٢١٨] ... الخ.

فلا بدَّ أن يكون له في المنفعل عنه تعلّق من حيث الفعل فيه يسمّى به فاعلاً وعملاً. وإذا كان هذا فيهذا القدر من النسبة، يقع التجلّي فيه. فهذا الطريق كسب أشبه، وهو طريق مرضيٌّ في غاية الوضوح، يدلُّ على أن القدرة الحادثة لها نسبة التعلّق ثم كشف عمله، لا بدّ من ذلك. ورأيت حجّة المخالف واهية في غاية من الضعف والاختلال. فلما كان يومًا، فاوضني في هذه المسألة هذا الولد إسماعيل بن سودكين المذكور فقال لي: وأيّ دليل أقوى على نسبة الفعل إلى العبد، وإضافته إليه، والتجلّي فيه، إذ كان من صفته كون الحق خلق الإنسان على صورته، فلو جرد الفعل عنه لما صحّ أن يكون على صورته. وإنما قال التحقق بالأسماء، وقد صحّ عندكم وعند أهل الطريق بلا خلاف، أنّ الإنسان مخلوق على الصورة، وقد صحّ التخلّق بالأسماء، فلا يقدر أحد أن يعرف ما دخل من السرور عليّ بهذا التنبيه. فقد يستفيد الأستاذ من التلميذ أشياء من مواهب الحق ـ تعالى ـ لم يقض الله للأستاذ أن ينالها إلا من هذا التلميذ. كما نعلم قطعًا، أنه قد يفتح للإنسان الكبير في أمر يسأله عنه بعض العامة، ممن لا قدر له في العلم ولا قدم. ويكون صدق التوجّه في هذا المسؤول عنه العالم، فيرزق العالم في ذلك الوقت لصدق السائل، علم تلك المسألة. ولم تكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل. وتضمّنت عناية الله بالسائل، أن حصل للمسؤول علم لم يكن عنده. ومن رزقه الله يجد ما ذكرناه. والحمد لله الذي استفدنا من أولادنا، مثل ما استفاد شيوخنا منّا.

* * *

الموقف العاشر بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت، الآية ٤٥].

في هذه الآية ثلاث بشائر للمصلّين. الأولى: أنها تنهى فاعلها عن الفحشاء، وهو كلّ ما نهى الشارع عنه. وعن المنكر، وهو ما لا يعرف في شريعة ولا سنّة قولاً أو عملاً، والمعروف ضدّه. وذلك أن لها تحريمًا وهو التكبيرة الأولى. وتحليلاً وهو السلام. وهي فيما بين ذلك، مشتملة على تلاوة وركوع وسجود وتسبيح وتكبير وتحميد. واجتمع فيها المشاهدة والمناجاة. فما فيها محلٌّ للاشتغال بالفحشاء والمنكر ظاهرًا وباطنًا. ولذكر الله فيها، وهو القرآن؛ أكبر من جميع ما اشتملت عليه. فكما

فقال: كتاب الله، وكلام الله، يقال: ذكر الله. قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: الآية ٩].

وقال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾ [طه: الآية ١٢٤]

وقال: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ﴾ [الشعراء: الآية ٥]

وقال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم﴾ [الأنبياء: الآية ٢]

وبما كان ذكر الله، وهو كلامه، أكبر، لأن كلامه عين ذاته، ولا أكبر منه تعالى.

البشرى الثانية: أن عاقبة المصلّي لا تكون إلا خيرًا، ولا يموت إلا على توبة، ولو كان على سبيل مكروه، تنهاه صلاته عن الفحشاء والمنكر. ففي الصحيح: أنَّ فتى من الأنصار، كان يحضر الصلوات الخمس مع رسول الله - ﷺ - ولا يدع شيئًا من الفواحش إلّا ركبه، فوصل لرسول الله - ﷺ - فقال: **«ستنهاه صلاته»**(١).

فكان كما قال. تابَ وحسنت توبته.

البشرى الثالثة: وهي «أكبر» ذكرُ الله - تعالى - عبده والإقبالُ عليه مع الرضى. فذكر الله هنا من إضافة المصدر إلى فاعله. يُبيِّن ذلك رسول الله - ﷺ - فيما يرويه عن ربه، كما ورد في الصحيح: **«قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل. يقول العبد: الحمد لله ربِّ العالمين؛ فيقول الله: حمدني عبدي، يقول العبد: الرحمن الرحيم؛ فيقول الله: أثنى عليَّ عبدي، يقول العبد: مالك يوم الدين؛ فيقول الله: مجَّدني عبدي، وفي رواية «فوّض إليّ عبدي» يقول العبد: إياك نعبد وإياك نستعين؛ فيقول الله: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل»**(٢).

---

(١) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢/ ٤٣٠) طبعة دار النظام - الهند، وابن الجوزي في زاد المسير (٦/ ٢٧٤) طبعة دار الفكر، والمتقي الهندي في كنز العمال (٢٤٤٣) طبعة التراث الإسلامي.

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة حديث رقم (٣٨ - ٣٩٥)، ورواه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة فاتحة الكتاب حديث رقم (٢٩٥٣)، ورواه البيهقي، كتاب الصلاة، باب تعيين القراءة بفاتحة الكتاب حديث رقم (٢٣٦٥)، البغوي في شرح السنة (٣/ ٤٧).

والعبد وإن كان الحق ـ تعالى ـ لسانه الذي ينطق به، كما أخبر؛ فالحق يجيبه بغير هذا اللسان لقائل «الحمد لله» الخ. وإنما يجيبه تعالى بهويّته مجرّدة عن الإضافة، إلى العبد، في حال إضافتها إليه.

* * *

الموقف الحادي عشر بعد الثلاثمائة

قال سيدنا محيي الدين، خاتم الوراثة المحمّدية ـ رضي الله عنه ـ في باب الصلاة، في فصل القنوت من الفتوحات:

تقول بهم؟ وتفهمهم؟ وماذا ... بتحقيقي؟! فقل لي ما أقول
أقول لهم، وقد علموا بأني ... أقول بهم؛ فقل لي، ما تقول!
إذا عبد تحقق إذ يقول ... بأني قائل، وهو المقول
أأعتب مثله، والعدل نعتي ... فقل لي ما تقول، وما نقول

قوله: تقول بهم... البيت. هذا سؤال استفهام واستعلام من الحق تعالى يقول ـ رضي الله عنه ـ يا ربّ، إنك تقول بعبيدك كما قلت:

﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: الآية ٦]

فأنت القائل المتكلم بصورة محمد ـ ﷺ ـ وأخبر رسولك عنك، إنك القائل على لسان عبدك: «سمع الله لمن حمده».

كما أخبر عنك تعالى اسمك ـ ﷺ ـ إنك عند لسان كلّ قائل. وهذا يقتضي أنهم عدم في وجودك، فلا يكلّفون بعمل ولا ترك ولا أمر ولا نهي. وماذا بتحقيقي؟! مع تحقيقي أنهم مكلفون مأمورون منهيون. ووعدت المطيع منهم بالثواب، وأوعدت العاصي منهم بالعقاب. وعدلك يقتضي أنْ لا تؤاخذهم بقول ولا فعل، حيث كنت أنت القائل بهم، والفاعل منهم. فقل لي: ما أقول في ذلك؟ وما أعتمده فإنني حائر مختار لم يقر بي قرار.

قوله: أقول لهم... البيت. هذا جواب الحق ـ تعالى ـ للشيخ، وسؤال أيضاً، يقول تعالى: إني قائل بهم كما قلت. وإنهم فناء في وجودي كما علمت. وإني مستفهمك. والمراد من هذا الاستفهام الأخبار، أرأيت هل علم عبادي الذين كلفتهم أني قائل ومتكلم بهم؟! وأني أنا الفاعل التارك منهم، وأنهم عدم في وجودي؟! فقل لي: ما تقول في جواب سؤالي هذا؟ فلا جرم أنه يكون الجواب: إن العبيد المكلفين

فسمات: قسم علموا أن صورهم أعراض مجتمعة، هي أحوال أعيانهم الثابتة في العدم، والمقوِّم لها وجودك الحق، وعرفوا أنَّ وجودهم المنسوب إليهم هو عين وجودك، وصفاتهم المنسوبة إليهم عين صفاتك، وأفعالهم المنسوبة إليهم عين فعلك. والقسم الآخر من العبيد المكلفين، توهموا أنَّ لهم وجودًا مستقلًا مغايرًا لوجودك، وصفات مغايرة لصفاتك.

قوله: إذ عند تحقق... النسبي. جواب عن جواب السؤال، في قوله: «فقل لي ما تقول» أخبر تعالى أن القسم الذي تحقَّق، أن الحق قائل ومتكلم، وهو المقول به، وأن الحق وجود، وهو موجود بذلك الوجود عينه، وأن الحق فاعل، وهو مفعول فيه. وبه أنه لا يعاقب هذا القسم من العبيد المكلفين، فضلًا عن عقابه، ولا يؤاخذهم بشيء ممّا نسب إليهم ظاهرًا من قول وفعل:

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: الآية ٧٠]، ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾ [الزمر: الآية ٩].

وأمّا القسم الثاني من العبيد المكلفين؛ فإنما عذابه جهنم نفسه، وإنما هو عينه، فعذابه صادر منه إليه: ناره وعقاربه وحياته ومقامعه؛ إنما هي أعماله رُدَّت عليه ومعانيه وأمواله الشينة؛ هي هنا أعراض، وفي الدار الآخرة تصير أجسامًا مؤلمة. قال تعالى: ﴿وَمَا يَمۡكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٣]

وفي الحديث الصحيح عنه تعالى: «**إنما هي أعمالكم أحصيها لكم وأردّها عليكم فمن وجد خيرًا فليحمد الله. ومن وجد شرًا فلا يلومن إلا نفسه**»[1]

يقول تعالى: ما حكمت لأحد أو عليه إلا به، فهو الذي جعلني أحكم بما حكمت به أو عليه، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، فإنه الموجد لذلك، ومن وجد شرًا فلا يلومنَّ إلا نفسه، فإنَّ استعداده اقتضى ذلك الشرّ، وطلبه بلسان استعداده، والحق - تعالى - جواد لا يبخل، أعطى كلَّ شيء خلقه، وهو مستعدّه، فقل لي: ما تقول أنت؟ وينسب إليَّ ظاهرًا. وقل لي ما تقول، وينسب إليَّ من القول، فإني القائل في الحالين.

* * *

(١) العجلوني، كشف الخفاء، حديث رقم (٦٥٣) طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.

الموقف الثاني عشر بعد الثلاثمائة

قال تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: الآية ٦٠].

اعلم أنّ كلّ طالب شيئًا ضروريًا له، بحيث لا وجود له بدونه، أو لا بقاء لوجوده بدونه، أو لا ظهور له بدونه، طلب حال أو طلب مقال؛ فهو فقير من حيث ذلك الشيء. ومعطيه إياه إن كان الحق تعالى، فهو منعم متفضل، وإن كان المخلوق فهو متصدّق، من الصدق، وهو الشدّة. فإنّ الإنسان لا يتصدّق ولا يعطي إلّا بشدّة فيه كما قال تعالى: ﴿وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾ [النساء: الآية ١٢٨]

وقال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ﴾ [الحشر: الآية ٩]. الآية

وفي الصحيح: «**مثل المنفق والبخيل، مثل رجلين عليهما جبتان، أو جنتان من حديد، قد اضطرت أيديهما إلى تراقيهما**»[1]... الحديث بطوله.

فأنعم الله ـ تعالى ـ على الجوهر بإيجاد العرض، فإنه لا وجود له بدونه. وأنعم على العرض بإيجاد الجوهر؛ فإنه لا قيام له بدونه. وأنعم على الأسماء الإلهيّة بإيجاد العالم، فإنه لا ظهور لها إلّا به، ولا تأثير لها إلّا فيه.

والمتصدقون طوائف. طائفة تعطي المتصدَّق عليه رحمة به، مع رجاء ما وعد الله به المتصدقين. وهؤلاء لا يفرقون في صدقاتهم بين المؤمن والكافر والمطيع والعاصي، نظرهم إلى ما ورد من الأمر باختيار الإنسان لصدقته. وطائفة أعلى منها، تعطي المتصدَّق عليه لبقاء صورته مسبّحة لله ـ تعالى ـ ذاكرة له. وهؤلاء لا يفرقون بين مؤمن وكافر، ولا بين حيوان ناطق وصامت، بل ولا بين حيوان ونبات. نظرهم إلى أن كلّ صورة، كانت ما كانت؛ مسبّحة لله ـ تعالى ـ ما دامت باقية. وطائفة وهي أعلى الجميع، وقليل ما هم؛ تعطي المتصدَّق عليه لبقاء ظهور آثار الأسماء الإلهيّة، فإنه لا ظهور لها إلّا بالصور، وكلّ اسم إلهيّ مفتقر لظهور آثاره.

* * *

الموقف الثالث عشر بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ﴾ [التوبة: الآية ١١١]

---

(١) رواه البخاري، كتاب اللباس، باب جيب القميص من عند الصدر، حديث رقم (٥٧٩٧)، ورواه مسلم، كتاب الزكاة، باب مثل المنفق والبخيل، حديث رقم (٧٥ ـ ١٠٢١).

قال سيدنا في الباب السادس والسبعين ما نصّه: «النفوس التي اشتراها الحق في هذه الآية؛ إنما هي النفوس الحيوانية، اشتراها من النفوس الناطقة المؤمنة، فنفوس المؤمنين الناطقة هي البائعة المالكة لهذه النفوس الحيوانية، التي اشتراها الحق منها لأنها التي يحلّ بها القتل. وليست هذه النفوس بمحل الإيمان، وإنما الموصوف بالإيمان النفوس الناطقة، ومنها اشترى الحق نفوس الأجسام فقال: ﴿ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [التوبة: الآية ١١١] وهي النفوس الناطقة الموصوفة بالإيمان، أنفسهم التي هي مراكبهم الحسيّة، وهي الخارجة للقتال بهم والجهاد. فالمؤمن لا نفس له، فليس له من الشفقة عليها إلا الشفقة الذاتية، التي في النفس الناطقة على كل حيوان.

وقال[1] ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة[2] في حضرة التسعير:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم﴾ [التوبة: الآية ١١١].

فوقع البيع بين الله وبين المؤمن من كونه ذا نفس حيوانية، وهي البائعة. فباعت النفس الناطقة من الله، وما كان لهما ممّا لها به نعيم، من ماله بعوض، وهو الجنة، والسوق المعترك. فاستشهدت، فأخذها المشتري إلى منزله، وأبقى عليها حياتها، حتى يقبض ثمنها الذي هو الجنة. فلهذا قال في الشهداء إنهم

﴿أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ فَرِحِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٦٩]

ببيعهم لما رأوا فيه من الربح، حيث انتقلوا إلى الآخرة من غير موت. وقبض الحقُّ النفس الناطقة إليه، وشغلها بشهوده، وما يصرفها فيه من أحكام وجوده. فالإنسان المؤمن يتنعّم من حيث نفسه الحيوانية بما تعطي الجنّة من النعيم. ويتنعم بما يرى، ممّا صارت إليه نفسه الناطقة التي باعها بمشاهدة سيدها، فحصل للمؤمن النعيمان. فإن الذي باع كان محبوباً له، وما باعه إلا ليصل إلى هذا الخير، الذي وصل إليه. وكانت له الحظوة عند الله، حيث باعه هذه النفس الناطقة العاقلة. وسبب شرائه إياها أنها كانت له بحكم الأصل بقوله:

﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: الآية ٢٩]

فطرأت الفتن والبلايا. وادعى المؤمن فيها، فتكرّم الحق وتقدّس، ولم يجعل نفسه خصمًا لهذا المؤمن، فإن المؤمنين إخوة. فتلطف له في أن ينتزعها منه، وأراه

---

(١) أي الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي. (٢) من كتابه «الفتوحات المكية».

العوض، ولا علم له بلذَّة المشاهدة؛ لأنها ليست له. فأجاب إلى البيع، فاشتراها الله - تعالى - منه. فلما حصلت بيد المشتري، وحصل الثمن بصدق الحق بها عنده امتنانًا، لكونه حصل في منزل لا يقتضي له الدعوى فيما لا يملك، وهو الآخرة، لكشف الذي يصحبه. وقد مثل هذا الذي مثلناه رسول الله - ﷺ - حين اشترى من جابر بن عبد الله بعيره في السفر بثمن معلوم، واشترط عليه البائع جابر بن عبد الله ظهره إلى المدينة، فقبل شرط المشتري - ﷺ - فلما وصل إلى المدينة؛ وزن له الثمن، فلما قبضه وحصل عنده وأراد الانصراف؛ أعطاه بعيره والثمن جميعًا. فهذا بيع وشرط. وهكذا فعل الله سواء، اشترى من المؤمن نفسه بثمن معلوم وهو الجنة واشترط عليه ظهره إلى المدينة، وهو خروجه إلى الجهاد. فلما حصل هناك واستشهد؛ قبضه الثمن وردَّ عليه نفسه، ليكون المؤمن بجميعه متنعمًا بما تقبله النفس الناطقة من نعيم العلوم والمعارف، وبما تقبله الحيوانية من المآكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب وكل نعيم محسوس. فربحت بالمكانة والمكان والمرتبة والمنزل فهذا هو الدلال الرابح والتجارة المنجية التي لا تبور، جعلنا الله وإياكم ممن حصل له رتبة الشهداء، في عافية وسلامة. ومات موت السعداء؛ ففاز بالأجر والنور ولا التذاذ بالنعيمين في دار المقامة والسرور، فإنها تجارة لن تبور.

فاعلم يا أخي، أنه لا اختلاف بين البابين، ولا مناقضة بين الكلامين. إذ من النفس الناطقة والحيوانية بائع ومبتاع، والمشتري واحد، والثمن واحد مجازًا، مختلف حقيقة. فأما النفس الناطقة فإنها ما باعت ما تملك، وهو النفس الحيوانية، فإنها مركبها، وبواسطتها تدبّر الجسم، وهي التي يحلّ بها القتل في الجهاد، وليست بمحلّ للإيمان، وإنما الموصوف بالإيمان الناطقة. وجعلت الثمن الجنة نظر حكيم رشيد في نفعه من الجهتين. فأما من جهة مملوكها؛ فإنها علمت أنَّ المشتري غنيّ رحيم رفيق. فإذا حصل ما اشتراه عنده وفي داره حصل على العيش الرغد والراحة الأبد. وأنها ما باعته إلا محبة فيه ورغبة في راحته. فإن من كان عنده عبد عزيز عليه، وخاف عليه المضيعة جعله في يد مَن يتحفّظ عليه، ببيع أو هبة. وأما من جهة البائع، وهو الناطقة؛ فإنها وإن لم تكن لها رغبة في الجنة المحسوسة، ولا لها لذة بنعيمها علمت أنها إذا دخلت الجنة حصل لها ما يناسبها من نعيم، وليس إلا الرؤية والمشاهدة والمكالمة ورفع الحجب، ولهذا البيع كان المؤمن البائع نفسه في الجهاد الأصغر أو الأكبر؛ لا نفس له. لأنه باعها فلا شفقة له عليها، من حيث خصوصها، بل رحمته بها كرحمته الذاتية له، بجميع الحيوانات من صامت وناطق

وأمّا بيع الحيوانية للناطقة من الله ـ تعالى ـ فإنها باعت ما لا تملك، وإنما باعت في الحقيقة ما كان لها، ممّا لها به تنعم، ممّا لها من الحواس الظاهرة والباطنة التي تنعم الحيوانية بواسطتها، ولا يكون لها ذلك إلا بالناطقة، فوقع البيع بين الله وبين الحيوانية من حيث أنها نفس المؤمن الحيوانية، وبواسطتها نفس تدبير المؤمن النفس الناطقة إلى الجسم والحيوانية. وإن كانت ليست بمحل للإيمان، فلها نسبة إلى المؤمن، وبها كانت لها نسبة إلى الإيمان، فوقع البيع بين الله وبين المؤمن نسبة. كما وقع البيع بين الله وبين المؤمن حقيقة بعوض وهو الجنة المحسوسة فإنها لا تعرف إلا النعيم المحسوس، والسوق الذي وقع فيه البيع المعترك محل القتال فاستشهدت الناطقة، أشهدها الله مفارقة حيوانيتها بعدم تصرّفها فيها، فأخذها المشتري تعالى إلى منزله، وهو عنديّته، الذي قال فيه ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: الآية ٦٢] وأبقى عليها حياتها، وهي إمدادها بالعلوم والمعارف الإلهية. فإن هذا هو غذاؤها وحياتها، لا أنها تقبل الموت ولم يمتها وبقيت عند المشتري تعالى مدّة ما بين الشهادة والبعث، حتى يقبض ثمنها، وهو الجنة من البائع، وهو الحيوانية. ولهذا قال تعالى في الشهداء إنهم:

﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: الآية ١٦٩]

رزق النفوس الناطقة فيهم بعد الشهادة زادهم علمًا ورفع عنهم حجبًا لم يكن بهم ذلك قبل الشهادة. ولذا كانوا فرحين ببيعهم لما رأوا فيه من الربح والزيادة ممّا فيه غذاؤهم، وبه حياتهم، حيث انتقلوا إلى الآخرة من غير موت ولا قطع مدد. فإن غيرهم إذا مات انقطع إمداده بزيادة العلوم والمعارف الإلهية، وهذا هو موت الأرواح مجازًا، لا الموت المعروف في العامة. ولذا نزل في الشهداء في بئر معونة في قرآن كان يتلى(1): «أن بلّغوا عنّا قومنا أنّا قد لقينا ربّنا فرضي عنّا وأرضانا».

وبعد عقد البيع قبض المشتري الحقّ ما اشتراه، وهو الناطقة، وشغلها بشهوده لذاته تعالى، وبما يصرفها فيه من أحكام وجوده، فالإنسان وهو الحيوانية الذي باع نفسه الناطقة يتنعّم بنعيمين: حسيٍّ ومعنوي. يتنعّم من حيث حيوانيته بما تعطي الجنة من النعيم المحسوس الذي له نعيم به، ويتنعّم بما يرى ممّا صرفت إليه نفسه الناطقة التي باعها من الله تعالى، بمشاهدة سيدها تعالى ومكالمته ومسامرته ورفع الحجب

(1) أي قبل أن ينسخ ويحذف من القرآن المتلو بين أيدينا

وزيادة الشرف ومن نافعه الحيوانية الناطقة إلا حبًّا فيها. فإن الذي نزع كان محبوبًا له، فخشي عليه تلاعب الأهواء وبوارد الفتن، فلا يصل إلى السعادة المحضة. وما باعه إلا ليصل إلى هذا الخير الذي وصل إليه. ومن شرائه تعالى للنطفة هو أنها كانت له وفي ملكه بحكم الأصل، فإنها روحه وأمرها بتدبير الجسم وشغلها به، فطرأت النفس والسلاب لذلك، وأعرضت عن مالكها الأصلي، وادعى المؤمن نسبة وهو الحيوانية فيه ملكًا، فكرّم الحق وتلطف لهذا المؤمن نسبة، فإن المؤمنين إخوة، ومن أسمائه تعالى المؤمن، في أن يبيعها منه، فأجاب إلى البيع، وأراد العوض وهو الجنة المحسوسة، ولا علم للحيوانية البائعة بلذة المشاهدة التي بها تنعم الناطقة، لأنها ليست للحيوانية بالأصالة. وقد تكون لها نادرًا بالتبعيّة للناطقة. فلما حصلت الناطقة المبتاعة بيد المشتري، وحصل الثمن وهو الجنة حصولًا حكميًا لا وجوديًا، فإن الثمن ما حصل إلا بعد البعث. تصدق المشتري تعالى على البائع بما اشتراه منه ورده عليه وجمع بين البائع والمبتاع بالبعث والنشور، امتنانًا منه تعالى لا وجوبًا، لتكون للبائع حصل في مرتبة لا يقتضي له الدعوى بالتملك فيما لا يملك، وهو الآخرة، فتكشف الذي يصحبها. وباقي الكلام واضح.

* * *

الموقف الرابع عشر بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣﴾ [الفاتحة، الآيات ١ - ٣]

قال سيدنا في باب الوصايا، وهو الباب الأخير من الفتوحات المكية:

وصية

إذا قرأت فاتحة الكتاب، فصل بسملتها معها في نفس واحد من غير قطع، فإني أقول بالله العظيم: لقد حدثني أبو الحسن علي بن أبي الفتح المعروف بابن المكاري بمدينة الموصل في منزلي سنة إحدى وستمائة. وقال: بالله العظيم، لقد سمعت شيخنا أبا الفضل عبد الله بن أحمد بن عبد الطاهر الطوسي الخطيب يقول: بالله العظيم، لقد سمعت والدي أحمد يقول: بالله العظيم، لقد سمعت المبارك بن أحمد محمد النيسابوري المقري يقول: بالله العظيم، لقد سمعت من لفظ أبي بكر الفضل بن محمد الكاتب الهروي، وقال: بالله العظيم، لقد حدثني أبو بكر محمد بن

عني الشاشي الشافعي من لفظه، وقال: بالله العظيم، لقد حدثني عبد الله المعروف بأبي نصر السرخسي، وقال: بالله العظيم، لقد حدثنا أبو بكر محمد بن المفضل وقال: بالله العظيم، لقد حدثنا أبو عبد الله محمد بن علي بن يحيى الوراق الفقيه وقال: بالله العظيم، لقد حدثنا محمد بن يونس الطويل الفقيه وقال: بالله العظيم، لقد حدثني محمد بن الحسن العلوي الزاهد وقال: بالله العظيم، لقد حدثني موسى بن عيسى وقال: بالله العظيم، لقد حدثني أبو بكر الراجعي، وقال: بالله العظيم، لقد حدثني عمار بن موسى البرمكي وقال: بالله العظيم، لقد حدثني أنس بن مالك وقال: بالله العظيم، لقد حدثني علي بن أبي طالب وقال: بالله العظيم، لقد حدثني أبو بكر الصديق وقال: بالله العظيم، لقد حدثني محمد المصطفى ـ ﷺ ـ تسليمًا وقال: بالله العظيم، لقد حدثني جبريل ـ عليه السلام ـ وقال: بالله العظيم، لقد حدثني ميكائيل ـ عليه السلام ـ وقال: بالله العظيم، لقد حدثني إسرافيل ـ عليه السلام ـ وقال: قال الله تعالى لي: **«يا إسرافيل!! بعزتي وجلالي وجودي وكرمي: من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة، اشهدوا عليّ أني قد غفرت له، وقبلت منه الحسنات، وتجاوزت عنه السيئات، ولا أحرق لسانه بالنار، وأجيره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب القيامة والفزع الأكبر، ويلقاني قبل الأنبياء والأولياء أجمعين»**.

فاعلم أنه كان سألني بعض الإخوان عن الحكمة في هذا الفضل العظيم، بهذا العمل اليسير، فقلت له: إن الله قد خص سورًا وآيات بخصائص ما جعلها لغيرها من السور والآيات، كما ورد في صحيح الأخبار، والكلّ كلامه، غير هذا ما كان عندي ثم ألهم وعلّم ما لم أكن أعلم، بأن هذا الفضل؛ إنما كان لأنّ القارئ بهذه الصفة، وهي الجمع بين البسملة والفاتحة في نفس واحد، يعني بعض الفاتحة لا كلها، فإنه قال: صل بسملتها معها، قد وصف الحق ـ تعالى ـ بأنواع الرحمة المتضمنة لجميع أفراد الرحمة. فإن البسملة تضمّنت الرحمة الذاتية، وهي خاصة وعامة. والفاتحة تضمّنت الرحمة الصفاتية، وهي خاصة وعامة أيضًا. فالذاتيتان في قوله:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾﴾ [الفاتحة: الآية ١]

والصفاتيتان في قوله:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾﴾ [الفاتحة: الآيتان ٢، ٣]

فأمّا الرحمة الذاتية العامة؛ فهي المشار إليها بقوله

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦].

فهي التي وسعت الأسماء والصفات والمخلوقات وكل ما يطلق عليه شيء، حتى الرحمة الصفاتية فقد وسعتها الرحمة الذاتية، والغضب الإلهي من جملة من وسعته الرحمة الذاتية، ولولاها ما كان للغضب عين في الأعيان، وسبقت في السبب وجود الغضب رحمة به، فعمّت هذه الرحمة الوجود الحقي والخلقي، ولهذا لم يسم بهذا الاسم أحد من المخلوقين، لأنه عين الوجود العام، والوجود عين الذات خارجًا، وإن كان صفتها عقلًا. وأمّا الرحمة الذاتية الخاصّة، وهي من اسمه الرحيم المعبَّر عنها بقدم الصدق؛ فهي المشار إليها بقوله:

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: الآية ٢]

فهي قدم الصدق المخصوص بالسعداء، ومنها إعطاء الرسل والأنبياء الذين عطاؤهم من عين المنّة، فإن النبوة والرسالة من عين المنّة، ما هي باكتساب. ومن هذه الرحمة الذاتية الخاصّة؛ قلب المؤمن الذي وسع الحق تعالى، فإن الرحمة الصفاتيّة لا تسع الحق ـ تعالى ـ فيكون مرحومًا. وقد وسعه قلب المؤمن الكامل. وما كلُّ قلب يسع الحق ـ تعالى ـ وأمّا الرحمة الصفاتية العامة فهي التي أنزلها الله ـ تعالى ـ إلى الدنيا. وهي المشار إليها بقوله ـ ﷺ ـ: **«إن لله مائة رحمة، أنزل منها واحدة في الدنيا، فبها تتراحم الخلائق»**[1] الحديث.

ومن هذه الرحمة؛ عمّت نعمه وعطاياه في الدنيا المؤمن والكافر والبَرّ والفاجر. وهذه الرحمة لا يمتنع أن يشوبها كدر ويمازجها ضرر. فلذا كانت نعم الدنيا لا تخلو من منغّص، لأن هذه الرحمة تجمع الأضداد. وأمّا الرحمة الصفاتية الخاصة فهي الرحمة التي تخصُّ المؤمنين في الدار الآخرة، وهي رحمة محضة لا يشوبها كدر ولا منغص أصلًا بوجه من الوجوه. ولهذا كان نعيم الجنّة خالصًا من الأكدار. وهذه الرحمة هي رحمة الرحيم، لا الرحمن. وهي التي سبقت الغضب. فإذا كان يوم القيامة جمع تعالى جميع أفراد الرحمة التي وردت في الحديث، «إن لله مائة رحمة» وجعل الحكم لها في عباده.

* * *

(١) رواه مسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى، حديث رقم (١٩ ـ ٢٧٥٢). ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (١٠٨١٨). ورواه غيرهما.

الموقف الخامس عشر بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم﴾ [البقرة: الآية ٥٤]

وقال: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: الآية ٥٧]

وقال: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: الآية ١٠١]

وقال: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [الكهف: الآية ٣٥].

وقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: الآية ٣٢].

ونحو هذا مما يفهم منه أن في جسم الإنسان ظالمًا ومظلومًا وقال:

﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: الآية ٤٠]

فهذا يفهم أن الإنسان منه ناهٍ، ومنه منهيٌّ وقال:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: الآيتان ٩، ١٠].

وهذا يفهم أن الإنسان منه مزكٍّ، ومزكّى، ومنه داسٍ ومدسوس. وفي الصحيح: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها»[1]

فهذا يقتضي أن الإنسان منه محدِّث ومنه سامع. وفي الصحيح أيضًا في قاتل نفسه: يقول الله: «بادرني عبدي بنفسه»[2]

فهذا يقتضي بأن الإنسان منه مبادر ومبادَر به. فاعلم أنَّ نفس الإنسان الناطقة المسمّاة باللطيفة الإنسانية والروح الجزئية، جوهر واحد غير متعدد، ولا يقبل التجزئة والتبعيض وهو المدبِّر المتصرِّف في الجسم، وله قوى وآلات جسمانية، فبها يعمل ويعمل الحركات وكل قوة من القوى الظاهرة والباطنة تعمل بها النفس الناطقة جميع أعمال القوى الأخرى في الحقيقة ونفس الأمر، فتسمع بما به تبصر بما به تشم، بما به تذوق، بما به تلمس، بما به تبطش، بما به تسعى، بما به تتخيل، بما به تعقل وتبصر وتسمع. كذلك إلى آخر القوى الإنسانية. بل كل جزء من أجزاء الجسم بهذه

(١) رواه البخاري، كتاب العتق، باب الخطأ في العتاقة، حديث رقم (٢٥٢٨)، ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس حديث رقم (٢٠١ ـ ١٢٧).

(٢) رواه البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم (٣٤٦٣).

لمثله، فيحدث الإنسان ويسمع حديث نفسه، ويرى نفسه بنفسه، ويضبط نفسه بنفسه عن أشياء فيركبها، ويرسل نفسه في أشياء فيلتذها ويدنسها، وينهي نفسه بنفسه عن أشياء. فالأصل في الإنسان إيجاد القوى لوحدة الجوهر النفس المدبِّر، ومع وحدته الحقيقية؛ هو عين كلّ قوّة من قواه، وجزء من أجزاء جسمه، من غير حلول الحلول المعروف، ولا اتحاد الاتحاد المألوف. فلما طرأت الحجب وحدثت الموانع تمازت القوى مع بعضها بعضًا، وتقيّدت كلّ قوّة بعمل خاص وطريقة واحدة ولنفس الإنسانية عين كلّ قوّة بعمل خاص وطريقة واحدة. والنفس الإنسانية عين كلّ قوّة. والعمل لها. فإن الأثر للظاهر لا للمظهر، فلهذا كانت النفس الناطقة الإنسانية غير الكاملة، إذا فعلت شيئًا غير مشروع ولا معروف، بقوة من قواها المتغايرة المخصوصة، كل قوّة منها بعمل خاص، للسبب الذي قدمناه، ظالمة من حيث أنها عين تلك القوة التي ظهر الأثر والفعل عنها. مظلومة لنفسها من حيث إنها عين باقي القوى التي ما شركت في فعل ذلك الشيء المنهي عنه شرعًا أو عرفًا، ويلحقها شؤم ذلك الفعل وضرره، فما دامت النفس منقسمة في أحكام الطبيعة، مشتغلة بالأغيار المتمايزة، لا يظهر عنها أثر من أحكام اتحاد القوى والأجزاء الجسمية. فإذا بلغ الإنسان مرتبة الكمال، وتحقّق بمظهرية الحضرة المسماة بأحدية الجمع، مرتبة الأنبياء من أول نشأتهم، ويتحقق بها الكُمّل من الورثة بعد سلوكهم؛ صار بصرًا كلّه وسمعًا كلّه إلى سائر قواه وأجزاء بدنه، وإلى مرتبة اتحاد القوى والأجزاء الجسمانية، يشير الإمام ابن الفارض ـ رضي الله عنه ـ بقوله:

هي النفس إن ألقت هواها تضاعفت ... قواها وأعطت فعلها كلّ ذرة

فهم حققنا بما حققت به من اصطنعتهم لنفسك، واصطفيتهم. فأنت المليء به القادر عليه.

* * *

الموقف السادس عشر بعد الثلاثمائة

قال تعالى في الحديث القدسي: «فإذا أحببته كنته»[1]

وفي الحديث: «إن الله خلق نفسه»[1]

وقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [النحل: الآية ٤٠]

---

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

وقال: ﴿فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ﴾ [المؤمنون: الآية ٧٦]

وقال: **«ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن»**[1]

وقال: **«ابن آدم فرّغ قلبك من غيري أملأه عزًا وغنى»**[2]

أو كما قال، وقال: **«وله ما سكن»** وقال الصدِّيق: **«ما رأيت شيئًا إلّا ورأيت الله قبله»**

وقال ختم الوراثة المحمدية محيي الدين من أبيات:

لا ولا من ساررُوه كالذي ... صار إياهم فدع عنك العمل

وقال إشارة إلى هذه الأسرار في هذه الأبيات والأحاديث:

فكن به حتى يكن ... إن لم تكن فلا يكن
فأنت خلّاق له ... وأنت مخلوق يكُن
إن الحديث لم يسع ... إلا الحديث المستكن
فما استكانوا للذي ... قال استكينوا فاستكن
فللإله ما سكن ... وهو لنا نعم السكن

يريد ـ رضي الله عنه ـ كن به عزّ وجل وجودًا وفعلًا، شهودًا علنًا ملكة لا ترى لك وجودًا ولا فعلًا مستقلًا، ودم على ذلك الشهود حتى يكون بك ظهورًا مؤثرًا، فتنفعل الأشياء عن وجودك المقيد، كما تنفعل عنه من حيث هو تعالى. فإن لم تكن به تعالى وجودًا وفعلًا شهودًا ملازمًا؛ فلا يكن لك به ظهورًا مؤثرًا، فلا تنفعل عنك الأشياء، وإن كنت به وجودًا وفعلًا في نفس الأمر فإن الشأن في الشهود ملكة، فأنت خلّاق به في خيالك المتّصل، الذي هو شعبة من الخيال المنفصل، ففي أي صورة تتخيله كان عينها. فأنت خالق له من حيث تلك الصورة، وهو كما تخيلت. فإنه القائل: **«أنا عند ظنّ عبدي بي فليظن بي ما شاء»**.

وتبقى تلك الصورة في الخيال المنفصل، لا تفنى أبدًا، أشار إلى ما ورد في الحديث: **«إن الله خلق نفسه»**.

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٢) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

وهذا التحلي شأن كل مخلوق من إنسان وملك وغيرهما. ولكامل يعرف أن الله ـ تعالى ـ كما هو عين ما تجلّته عين ما تجلّيه غيره من سائر المخلوقات. فلا يحصره في تجلٍّ دون تجلٍّ:

﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٤٧].

وأنت من حيث ظهور أحكام عينك الثابتة، المعدومة في الوجود الحق؛ مخلوق «بكن» إشارة إلى قوله:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [النحل: الآية ٤٠]

إن الحديث والكلام الملفوظ به، المرتب من حروف الهجاء، لم يسع أي لم يتّسع لإظهار الحقائق الإلهية كما قيل:

وإن قميصًا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفًا عن معانيه قاصر

بل الألفاظ، من حيث هي لا تسع الحديث المعنوي. إذ عالم المعاني أوسع من عالم الألفاظ. ولكن الذي يسع ويتسع للحقائق الإلهية وغيرها هو الحديث لمستكن الساكن في النفوس، المخيف فيها. وهو حديث النفس مع نفسها، من حيث هي متكلّمة سامعة مجيبة، وهي حضرة العلم. فما استكانوا لربّهم، أي ما جعلوا قلوبهم كنًا لربّهم يسكن فيها. من قولهم: استكن استتر، إشارة لقوله:

﴿فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ﴾ [المؤمنون: الآية ٧٦]

الذي قال لهم: استكينوا. كونوا كنًا لي. وذلك بتفريغ قلوبكم من الغير والسوى، فأستكن فيها اجعلها كنًا لي ومسكنًا وسترًا. إشارة لقوله: «وسعني قلب عبدي المؤمن»

فللإله من القلوب ما سكن فيه واختصّ به بأن صار مسكنًا له، حاجبًا من غيره، إشارة بقوله: «وله ما سكن» وهو تعالى من حيث الوجود؛ سكن ساكن، مقوّم لأعراض، كالهيولى للصور. ونعم السكن هو تعالى. وذلك أن الوجود الحق كالظرف للصور، إشارة لقول من قال: «ما رأيت شيئًا إلّا رأيت الله قبله»

فإن الظرف يرى قبل المظروف فيه.

* * *

الموقف السابع عشر بعد الثلاثمائة

روى البخاري في صحيحه، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «قام رسول الله ـ ﷺ ـ في الناس، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم ذكر الدجال فقال: «إني أنذركموه، ما من نبيٍّ إلّا أنذره قومه، لقد أنذره نوح قومه»[1] الحديث.

استشكل بعض الناس هذا، وقال: كيف ينذر كل نبيٍّ قومه الدجال، وهو لا يخرج إلا قرب القيامة؟! وبعيد أن يجهل الأنبياء كلّهم هذا.

والجواب: أنّ كلّ نبيٍّ إنسان كامل، لا بدّ أن يتحقّق بالمرتبة الواحدية، مرتبة الألوهة الجامعة، لجميع أسماء الألوهة. ومع ذلك لا بدّ أن يتميز بغلبة تجلّي اسم مخصوص، فيتجلّى له الحق ـ تعالى ـ وحيًا، ويعلّمه أنه لم يحقق حقّ الغرض منه، وأنه أوجده تعالى له، وأوجد الأشياء كلّها من أجل ذلك النبيّ، وأنّه سيخرج في أمته مهدي يحكم بشريعته ويمحي تحريف المائلين وزيغ الزائغين. وسيخرج الدجال في زمنه، أو في زمن أمته، فيعلم النبيُّ قومه بذلك. وبعد هلاك هذا النبي وأمته يأتي نبيّ آخر على هذا النمط. وكلّ ذلك من تلك النسبة لهذه المرتبة الجامعة، وظهور الله بهذا الاسم. كلّ هذا من هذه الحيثية المذكورة. وقد ظهرت الأمور التي أخبر الله بها كلّ نبيٍّ، وأخبر كلّ نبيٍّ أمته، لكنها ظهرت معاني لا صورًا قائمة، كما ظهرت الآن في زماننا، بما ظهر من دجل الدجالين وزيغ الزائغين. وستظهر صورًا قائمة، كما أخبر رسول الله ـ ﷺ ـ بظهوره ـ ﷺ ـ بالاسم الجامع الله، المهيمن على جميع الأسماء، فلا بدّ من ظهورها للعيان، كما ظهرت معاني. فمن حيث اندراج نبوّة جميع الأنبياء في نبوّته ـ ﷺ ـ ظهرت الأشياء التي أخبر بها معاني، وستظهر أشخاصًا معاينة تمامًا في آخر الأمر.

* * *

الموقف الثامن عشر بعد الثلاثمائة

روى عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «من تواضع لغنيّ لأجل غناه ذهب ثلثا دينه».

قال جلال الدين الأسيوطي: خرّجه البيهقي في الشعب، عن ابن مسعود، وأنس؛ بلفظ: «من أصبح حزينًا على الدنيا، أصبح ساخطًا على ربه، ومن أصبح

---

(١) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب قول الرجل للرجل: اخسأ، حديث رقم (٦١٧٥)، ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (١٦٩٨).

يشكو مصيبته، فإنما يشكو ربه. ومن دخل على غنيّ فتضعضع له، ذهب ثلث دينه»

وقال في إسناد كلٍّ منهما: ضعيف. ثمّ روى بسنده عن وهب بن منبّه قال: قرأت في التوراة، فذكر نحوه. وأخرج الديلمي من حديث أبي ذرّ: «لعن الله فقيرًا تواضع لغني من أجل ماله. من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه»

وأورد ابن الجوزي الحديث في الموضوعات فلم يصب. اهـ.

اعلم أن هذا الحديث ورد بلفظ الخبر، ومعناه النهي عن التواضع للغنيّ لغناه. والمراد بالنهي الفقير. وقد صرّح في الرواية الأخيرة بذكر الفقير والنهي والوعيد وإن ورد في حق الفقير فالغناء صفة إلهية، منها تجلّت تواضع الناس لها كالعزّة والخصوص بالفقير. فإذا زهد الفقير في الغنيّ وفيما في يده من الغنى عظم الغني للفقير. فإذا سأل الفقير الغنيّ شيئًا؛ سقط من عينه. والدين هنا بمعنى الجزاء، كما هو في قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: الآية ٤]

أي الجزاء. وذلك أن الله ـ تعالى ـ أعدّ للفقير في الدار الآخرة جزاءً مخصوصًا في مقابلة فقره في الدنيا. فإذا عظّم غنيًا لغناه نقصه ذلك أكثر جزائه، ولو لم يعظّم الغني لغناه لكان جزاؤه موفورًا. وعليه فليس المراد بالدين ـ هنا ـ ما يشمل أصول الشرائع وفروعها، الذي هو عبارة عن وضع إلهي سائق، لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات. فإن هذا لا يتصوّر فيه ذهاب البعض وبقاء البعض. وعليه؛ فتعبيره ـ ﷺ ـ بالثلثين هو كناية عن ذهاب أكثر جزائه، الذي كان أعدّه الله ـ تعالى ـ له، لو لم يعظّم الغنيّ إلا أن تداركه الله بالتوبة، والندم على ما فرط منه. لا يقال ما الحكمة في تعبيره ـ ﷺ ـ بالثلثين، وعدوله عن التعبير بالأكثر، لأنا نقول هو ـ ﷺ ـ مخبر بما أخبره الله ـ تعالى ـ. وما كل أفعال الله نعلم حكمته فيها. وتفسير الثلثين بالأكثر أقرب إلى السلامة من الخطأ، وأبعد من التعسف في كلام النبوّة بالوهم، ممّا لم يعلمنا الله تعالى بمراده.

* * *

الموقف التاسع عشر بعد الثلاثمائة

قال تعالى حاكيًا عن موسى ـ عليه السلام ـ ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣] الآية

سأل بعض الإخوان توضيح قول سلطان العاشقين، عمر بن الفارض ـ رضي الله عنه ـ

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

فإنَّ بعض الناس فهم منه أن الشيخ ـ رضي الله عنه ـ طلب مقامًا أعلى من مقام موسى ـ عليه السلام ـ وهو محال ـ بإجماع الفقهاء، وأهل الله. وحيث كان هذا البيت مترتبًا معطوفًا على مطلع القصيدة، وهو قوله

زدني بفرط الحبّ فيك تحيُّرًا وارحم حشا بلظى هواك تسعَّرا

فلنتكلم على البيتين تتميمًا للفائدة، فنقول طلب الشيخ ـ رضي الله عنه ـ من ربّه زيادة الحيرة فيه وجعل وسيلته إلى ربّه إفراط حبه فيه فإن المحبّة من أعظم الوسائل إلى المحبوب، كما قال ما جزاء من يحبُّ؛ ألا يحب وطلبه من ربّه زيادة الحيرة فيه، هو كناية عن طلب تنزُّله له، من حضرة التنزيه، حضرة الذات، إلى حضرة التشبيه، حضرة الألوهة والصفات. فإنها التي تظهر في مراتب التشبيه. وقد ورد أنه ـ ﷺ ـ كان يقول في دعائه «اللهم زدني فيك تحيرًا»[1]

أي زدني من تنزلاتك ما يحيِّر العقول، من حيث مداركها فإن تنزله تعالى من أوج عزته إلى سماء صفاته، هو الذي حيَّر العقول وأصلَها، حيث يقول ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: الآية ٨٥].

ويقول ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق الآية ١٦]

«من أتاني يمشي أتيته هرولة، وإذا أحببته كنت سمعه وبصره»[2]

ونحو هذا فإن العقل السليم يحار في هذه التنزُّلات الصادقة المجهولة الكيفية فالطلب لزيادة الحيرة طالب لدوام التجلّيات والمشاهدات ولما كانت المشاهدة في التنزلات التشبيهية والرؤية في المظاهر الكونية الحسية والخيالية ليست برؤية حقيقته، لأن رؤيته تعالى؛ فناة صِرفٌ يقول سيدنا وشيخنا محيي الدين رضي الله عنه ـ «رؤية الله لا تطاق لأنها كلُّها محاق» والشيخ عمر بن الفارض يعلم هذا، ولكن الهوى أملك، والشوق أغلب، والحال أحكم، ولذا اعتذر بقوله

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

«إذا» تفيد تحقق السؤال. وربما أفادت هنا التكرار، أي كلّما سألتك أن أراك حقيقة عرفية، بأن أكون أنا الرائي وأنت المرئي. والشيخ ـ رضي الله عنه ـ يعرف أن رؤية الحق ـ تعالى ـ محض فضل، لا ينال بالسؤال. ولكن إذا غلب الوجد والشوق ذهل الإنسان عن المعلوم والمعقول والتحت والفوق.. فيبرز منه نوادر، فقيل أساء الأدب، بحسب مقامه في الظاهر. وهذه حالة موسى ـ عليه السلام ـ وبهذا أخذ. ولله درّ قائلهم، حيث يقول:

إليك آل المقضي وانتهى الطلب يا مطلب ليس لي في غيره أرب
وما أراني أهلًا أن تواصلني حسبي بأني فيك اليوم مكتئب
لكن ينازع شوقي تارة أدبي فأطلب الوصل لما يضعف الأدب

ورؤيته تعالى، وإن كانت جائزة عقلًا وشرعًا، فالحقيقة تأبى أن يرى الله غير الله. فلا يراه من كل مخلوق، فالمحقق لا يقول: إنه رأى الله. وإنما يرى استعداده، وقوله: فاسمح، السماحة لغة السهولة، والشيخ ـ رضي الله عنه ـ استعملها هنا بمعنى العفو وعدم المؤاخذة عمّا يفرط منه وقت غلبة الحال، ممّا يقال فيه سوء أدب، وكذا استعملها في هذا المعنى شيخ الشيوخ أبو مدين ـ رضي الله عنه ـ في قوله:

وصن سرنا في سكرنا عن حسودنا وإن أنكرت عيناك شيئًا فسامحنا

وكذا الشيخ محيي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ في قوله:

مَن عامل الحق بالإخلاص قد ربحا وإن يكن فيه شرك فهو قد سمحا

وقوله: «ولا تجعل جوابي لن ترى» اعتراف منه ـ رضي الله عنه ـ برفعة مقام موسى ـ عليه السلام ـ على مقام الولي. وإن عظمت رتبته. فإنّ موسى ـ عليه السلام ـ لما سمع كلام ربّه بـ «لن تراني» طرب والتذّ، لفناء إرادته في إرادة ربّه، وتحقّقه بما لا يدركه إلّا الله تعالى. وفهمه من كلام الله ما لا يفهمه الولي. فبين فهميهما ما بين مرتبتيهما. فطلب الشيخ ـ رضي الله عنه ـ من ربّه أن يكون جواب منعه من سؤاله بلفظ آخر، غير لفظ «لن تراني» فإن هذا الجواب لا يبقى معه جلد يذيب القلب ويفتت الكبد، كأن يقول له: لن تطق رؤيتي، أو نحو هذا. فيكون المنع من جهة السائل، لعدم إطاقته وضعف قوته. فهذا أهون في المنع من أن يكون المانع جهة المسؤول. فالمنع حقيقة واحدة. ولكن أسبابه تختلف. وإن المعنى الواحد يختلف

دوقه باختلاف العبارات عنه كما قيل:

تقول هذا لعاب النحل تمدحه وإن ذممت فقل قيء الزنابير
مدح وذم وما جاوزت وصفهما حسن البيان يرى الظلماء كالنور

وفي هذا المعنى ما حكي أن أمير المؤمنين هارون الرشيد، رأى في منامه أنَّ أسنانه وأضراسه كلها سقطت، فقصَّها على معبر فقال له المعبر: يموت أقاربك وأولادك وحاشيتك. فأمر بقلع أسنان المعبِّر. ثم قصَّ الرؤيا على معبِّر آخر فقال له يطول عمر أمير المؤمنين، حتى يموت جميع أقاربه وحاشيته. فأمر بملء فيه جواهر

وقول الشيخ في التائية

ومَنْ عن سمعي بلن، إن سمت أن أراك فمن قبلي لغيري لذتي

يدل على أنه ـ رضي الله عنه ـ صار له شرب من المقام الموسوي. وإن كان شرب النبي لا يشبه شرب الولي بوجه، ولا حال. وأنه انتقل من مقامه الأول. فإن الولي يعرف مقامه من كلامه، وإن لم يَرَ ولا أدرك زمانه. والشيخ عمر ـ رضي الله عنه ـ ما كان من كُمَّل الورثة، بشهادته على نفسه، وشهادة غيره من الكمَّل. وهو من أولياء الله ـ تعالى ـ بلا ريب. فإنه رُوِيَ أن ولده محمد سأله التربية في طريق القوم والسلوك فقال له: يا ولدي، أنا ما كملت في نفسي. فذهب إلى السهروردي. ونقل الشيخ الشعراني عن شمس الدين الحنفي المصري ـ رضي الله عنهم ـ أنه سمع منشدًا ينشد من كلام الشيخ عمر بن الفارض ـ رضي الله عنه ـ فقال: إن هذا وأمثاله ملؤوا الدنيا بالعياط، وما شمُّوا رائحة من معرفة الله ـ تعالى ـ قال بعض من سمع هذا الكلام من الشمس: وقع في قلبي شيء في هذا الكلام، فرأيت في المنام بركة كبيرة مملوءة ماء، والشيخ عمر يشرب منها بقصبة، فعرفت صدق كلام الحنفي. وإذا كانت الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يفضل بعضهم بعضًا كما قال تعالى:

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٣]

فكيف بالأولياء؟ قال بعض الأكابر يخاطب كبيرًا مثله

ألم تعلم بأني صيرفي أحكُّ الأولياء على محكِّيْ
فمنهم بهرج لا خير فيه ومنهم من أجوزه بشكِّي
وأنت الخالص الذهب المصفَّى بتزكيتي، ومثلي من يزكي

ورضي الله - تعالى - عن جميع أوليائه. وقد تكلم الشيخ عبد الغني النابلسي في كتابه «كشف السرّ الغامض، شرح ديوان الفارض» بغير ما ألهمه تعالى، يعلم من الوقوف عليه.

* * *

الموقف العشرون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ (٧) وَخَسَفَ الْقَمَرُ (٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (٩) يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ (١٠) كَلَّا لَا وَزَرَ (١١)﴾ [القيامة: الآيات ٧ - ١١]

ما قاله المفسرون في الآية معروف، وهو بحاله، وفيه إشارة واعتبار. فإذا برق البصر: دهش وتحيّر، وذلك عند أوائل التجليات، فإنه شاهدَ ما لم تتقدم له معرفته، ولا له به إيناس. والقمر: كناية عن العبد المحدث، وخسوفه هو اضمحلاله، وظهور كون وجوده معارًا ليس من ذاته، فهو وجود مجازي. وذلك كناية عن الحصول في مقام الجمع، وهو رؤيته حقًا بلا خلق. وهو مقام خطر، مزلّة الأقدام، ومحل ورطات الأنام، إلا من كان له المقام ذوقًا. فإن الله به عناية، فينقله إلى محل الأمن، وينجيه من الإحن. وأمّا من كان حصول هذا المقام له من الكتب، أو تلقفه من أفواه المشايخ القاصرين؛ فإن هلاكه أقرب، ونجاته أغرب، إذ للشيطان فيه مدخل واسع وشبهة قوية. فلا يزال أبو مرة (يعني إبليس) معه يستدرجه شيئًا فشيئًا يقول له: الحق - تعالى - حقيقتك، وما أنت غيره، فلا تتعب نفسك بهذه العبادات، فإنها ما وضعت إلا للعموم الذين لم يصلوا إلى هذا المقام، فما عرفوا ما عرفت، ولا وصلوا إلى ما إليه وصلت. ثم يبيح له المحرمات، ويقول له: أنت ممّن قال لهم: اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة. فيصبح زنديقًا إباحيًا حلوليًا، يمرق من الدين كما يمرق السهم من الرميّة. قد سبق الفرث والدم. وجمع الشمس والقمر إشارة إلى الرب - تعالى - كما أن القمر إشارة إلى العبد. وجمعهما إشارة إلى مرتبة جمع الجمع، التي هي المرتبة العليا والمنحة الكبرى والسعادة العظمى، وهي رؤية خلق قائم بحق، وحق ظاهر بخلق، إذ ما ثمّ ظهور للحق إلّا بالخلق، ولا ظهور للخلق إلّا بالحق. فلا وجود إلا للصورة الجمعية بينهما، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج. فإن الله عين كل موجود، فلا يوجد في الوجود خلق خاليًا عن وجود الحق، ولا حق خاليًا عن وجود الخلق. يقول الإنسان العارف: أين المفرّ؟ لشدّة حيرته، فإنه يحار لكثرة التجليات واختلافها، وعدم انضباطها، وسرعة تقلبها وكثرة التنزلات الإلهية المدهشة للعقول، المحيرة لها، مع وحدة العين المتجلّية. كلّا لا وزر، لا ملجأ ولا منجى

ردعٌ للعارف، حيث يريد الخروج من الحيرة ليستريح وراحته ومعارفه فيها. فإن الحيرة تريد بزيادة التنزلات، وهي عين المعارف. ولذا قال سيدنا سيد العارفين - ﷺ - «اللهم زدني فيك تحيرًا»

* * *

الموقف الحادي والعشرون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [هود: الآية ١٠٥]

يوم يأتي، يحضر يوم القيامة، لا تتكلّم نفس إلا بإذنه تعالى لها بالكلام، وهي أنفس الجوارح، يأذن لها تعالى في الكلام، وينطقها الذي أنطق كلّ شيء، فإن كلّ جارحة من الإنسان لها نفس، فتدفع عن أنفسها يوم تأتي كلّ نفس تجادل عن نفسها فهذه مقيّدة بتلك. فلا يتكلّم إلّا من أذن له الرحمن، فتجادل أنفس الجوارح، النفس الناطقة، التي كانت حاكمة عليها في دار التكليف، الدار الدنيا.

ورد في الصحيح، في قصّة الإسراء؛ أنه - ﷺ - رأى آدم - عليه السلام - وعن يمينه أسودة، وعن يساره أسودة، فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل يساره بكى. فسأل جبريل فقال: هذا آدم. وهذه نسم بنيه السعداء والأشقياء. فإذا كانت هذه الأسودة أرواح بني آدم، ومن وُجد منهم في الدنيا، وانتقل بالموت إلى البرزخ؛ فآدم يراهم حقيقة. وإن كان المراد نسم بنيه إلى يوم القيامة؛ فهي أمثلة نصبها الله - تعالى - لأن كلّ ما يكاشف به الأنبياء والأولياء - عليهم الصلاة والسلام - ممّا لم يكن وسيكون إنما هي أمثلة ينصبها تعالى لهم، ليعلمهم بالأمر على ما سيكون. وأرواح من لم يوجد غير متميّزة من بعضها بعضًا إلّا له تعالى، فإنّ الأرواح قبل إيجاد صورها كالحروف مجملة في الدواة. فإذا كتب الكاتب بالحبر تميّزت الحروف التي كانت مجملة في الحبر. والأرواح قبل حلول صورها، التي جعل الله لها تدبيرها لا تعرف نفسها. فلا تعرف نفسها إلّا في صورة تدبّرها. ثم بعد ذلك، لا ترجع إلى إجمالها، فإن تجرّدها الكلّي محال، فلا تزال مدبّرة لصورة، إمّا عنصرية طبيعية، وإمّا طبيعية، وإمّا برزخية، وإمّا صورة ينشئها الله - تعالى - لها في الآخرة عند البعث، لا تعلمها الآن. وبه قال:

﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الواقعة: الآيتان ٦١، ٦٢]

* * *

الموقف الثاني والعشرون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٩].

قيّد تعالى الوعيد في الآخرة، بمن يقول ﴿مِن دُونِهِۦ﴾ [النساء: الآية ١١٧] فلا بدّ من زيادة هذا القيد. ولا وعيد في الآخرة على مَن يقول من المحققين: إني إله. إذا أشهده الحق سريان الألوهية في العالم، كسريان الوجود الحق في العالم، ولكنه حقٌّ لا يقال، إذ ما كل حقٍّ يقال، كما أنه ما كلُّ حقٍّ يحمد في جميع المواطن، ولا كلُّ باطل يذمُّ في كلِّ المواطن. فالقائل إنه الله في الدنيا مذموم، وإن كان حقًّا، وربما يكون في الآخرة، حين يكون العبد خلّاقًا، يقول للشيء: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: الآية ٧٣] وأمّا في الدنيا، فالحصر الموجود في هذا الموطن الدنياوي، يرد قوله إنه الله، لأنه يجوع ويعطش وينام ويحتاج إلى التكييف. فإذا قال هذا، وعقله معه؛ تناولته سيوف الشريعة والحقيقة، وأهرقت دمه، كما وقع للحسين بن منصور الحلاج ـ رضي الله عنه ـ فإنه قال ما قال، وظاهر الأحوال تدلُّ على أن عقله معه. فقتل بفتوى أهل الشريعة وأهل الحقيقة، حتى مشايخه الذين عرفوه، أنه قال محقٌّ مخطئ!! وأمّا إذا قال: أنا الله، في حال غلبة سكر وحال؛ فهو غير مكلَّف، فإن شرط التكليف العقل، وقد زال. أو قالها بإذن إلهي، كأبي يزيد وأضرابه؛ فهذا الصنف يحميه حاله من أن تناله أيدي الأغيار. فلا تقل، أنا هو. فإن مفهوم أنا، غير مفهوم هو، فهما ضدان يستحيل اجتماعهما. وأمّا قوله ـ ﷺ ـ في دعائه، كما ورد في الصحيح: «واجعلني نورًا» أي اجعلني أنت؛ فإنه تعالى هو النور. فتلك حالة كانت تحصل له ـ ﷺ ـ ولا تدوم. ولا تقل: أنا غيره؛ فإنه كلام غير مقيد، إذ الخالق غير المخلوق ضرورة، فهو كقولك: الماء غير النار، والسماء غير الأرض. ولكن ارتقب ما يبدو منه لك، فإن قال لك: أنا عينك وأنت عيني؛ فاسمع وصمت. وإن قال لك: أنت غيري وأنا غيرك؛ فاسمع وامتثل. وكل يوم هو في شأن. «اليوم» هنا؛ هو الجزء الذي لا يتجزأ من الزمان. فهو في شأنه في ظهور شأن، والشؤون، اقتضاءات ذاتية. وكلُّ اقتضاء له اسم يخصُّه، يظهر به ذلك الاقتضاء. والاقتضاءات الذاتية؛ لا نهاية لها. فظهور الذات بالأسماء؛ لا نهاية لها.

* * *

الموقف الثالث والعشرون بعد الثلاثمائة

قال تعالى، حكاية لقول عيسى ـ عليه السلام ـ ومقررًا له ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة: الآية ١١٦]

وهي حكاية حال آتية، فإن السؤال والجواب عنه بهذا إنما يكون يوم القيامة. تعلم ما في نفسي المقيدة التي هي نفسك المطلقة، ولا أعلم ما في نفسك المطلقة التي هي نفسي المقيدة. فإن المقيد عين المطلق مع زيادة تقييد فهو عينه عقلًا، غيره خارجًا، والنفس المطلقة لما تقيدت خارجًا، تقيد علمها وجميع ما ينسب إليها من النسب، فإن المقيد لا يكون منه إلا مقيد علمه وإدراكه وفعله وقدرته، فلا يدرك إلا مقيدًا، لا يدرك المطلق على إطلاقه أبدًا، فالمطلق لا يدرك إنما يدرك منه بعض الوجوه والاعتبارات، والعلم الحقيقي هو الذي يحيط بالمعلوم من جميع وجوهه واعتباراته، فلو أدرك إدراكًا حقيقيًا لصار مقيدًا وانقلبت حقيقته، وقد فرضناه مطلقًا، وانقلاب الحقائق محال. فالعلم بالمطلق من جميع وجوهه واعتباراته محال. واعلم أن الإطلاق إذا أطلقناه في حق الحق ـ تعالى ـ إنما نريد عدم التقييد بالإطلاق والتقييد، فهو غير مقيد بالإطلاق. وإذا أطلقنا في حق الممكن فإنما نريد تقييده بالإطلاق.

* * *

الموقف الرابع والعشرون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾ [المائدة: الآية ٥٤]

ما قاله المفسرون في الآية بحاله، والذي أعطاه الاعتبار والإلقاء الإلهي هو أن الآية من الآيات المخبرة بالمغيبات الآتية، أخبر تعالى أن المؤمنين يرتدون عن الجهاد وسماه دينًا هنا، وأنهم ينكصون عنه، ويتثاقلون، ويظهر فيهم علامة من علامات النفاق، وهو قوله:

﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْاْ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ٥٧﴾ [التوبة: الآية ٥٧].

وأخبر أنه بعد ذلك سوف يأتي بقوم صفتهم ما ذكر في الآية، وهو إشارة إلى المهدي وقومه، أهل القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة في الفضل، فهم الذين نفى الله في قلوبهم الصدق والثبات، كما فعل ذلك تعالى بالصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، وعلى أيديهم يظهر الإسلام ويحيا الإيمان وينتصر المسلمون ومعهم تكون الملاحم العظيمة كالملحمة التي ذكرها مسلم في صحيحه قال: «فيخرج الكفار فيهد إليهم أهل الإسلام فيقتتلون ثلاثة أيام يشترط المسلمون شرطة، فيقتتلون من الصباح إلى الليل فتفنى الشرطة ويرجع كل غير مغلوب، ثم في اليوم الثالث يشترط المسلمون شرطة، فيفتح الله على المسلمين ويهزم الكفار هزيمة ما سمع بمثلها»(١) الحديث باختصار.

وكذلك الملحمة العظمى التي تكون بمرج عكا، سماها الشيخ الأكبر في الفتوحات مأدبة الله للوحوش والأطيار، فإنه لا يبقى فيها مسلم ولا كافر، وغير ذلك من الوقائع. ففضل المهدي وقومه ملحق بفضل الصحابة. وهذه الصفات المذكورة في الآية لا تصلح إلا للصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لو كان ما أخبرت به الآية في زمانهم. والآية أخبرت أنه بعد الارتداد بزمان يأتي الله بقوم صفتهم كذا وكذا، فتعين أن تكون الآية أخبرت عن المهدي وقومه، والمؤمنون المؤيد بهم في الآية، هم مؤمنون حقيقة، فإنه تعالى قال لمن لم يكن دعواه الإيمان حقًا:

﴿لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: الآية ١٤]

والمؤمن حقيقة لا يرتد عن الإيمان، كما قال هرقل لأبي سفيان بن حرب وقد سأله في سؤاله المشهور في صحيح البخاري: أيرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فقال أبو سفيان: لا. فقال هرقل: وكذلك الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب. فالارتداد في هذه الآية إنما هو عن أمر واحد من أمور الدين، وهو التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه. وسمى تعالى الجهاد دينًا تفخيمًا لشأنه، كما قال ـ ﷺ ـ: «الدين النصيحة»(٢)، وكما سمى تعالى الصلاة إيمانًا في قوله:

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٤٣]

(١) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم (٩٥ ـ ٥٥)، ورواه أحمد في المسند حديث رقم (١٦٩٤٤).

(٢) رواه أبو داود، كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، حديث رقم (١٩٤٩)، ورواه الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع، حديث رقم (٨٨٩)، ورواه النسائي، كتاب المناسك، باب فرض الوقوف بعرفة، حديث رقم (٣٠١٣).

أي صلاتكم إلى بيت المقدس. فكأنه تعالى قال في هذه الآية: الدين الجهاد، وإن كان للدين أركان غير الجهاد كما قال ﷺ: «الحج عرفة»[1]

وإن كان للحج أركان غير عرفة، فمن أراد أن يعرف مقام الجهاد ومرتبته في هذا الدين المحمدي فلينظر في هذه الآية ويعتبر، ومنها يعرف تشديد الوعيد في التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه حيث أطلق على ذلك لفظ الردة عن الدين. وفي الآية الثناء الجميل، والوعد الذي هو بكل فضل كفيل، على القائمين بأمر الجهاد حيث قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: الآية ٥٤]

وأيّ منقبة أعظم ومكرمة أفخم من محبة الله ـ تعالى ـ للمجاهد وهي محبة خاصة بالمجاهدين، لها آثار في الدنيا والآخرة، كما أن محبة المجاهدين له تعالى محبة خاصة زائدة على محبة المؤمن غير المجاهد لظهور آثار المحبة من الجانبين، وإن كان كل مؤمن يحب الله ـ تعالى ـ والله ـ تعالى ـ يحب المؤمن وإن قل ظهور آثار المحبة من الجانبين، فالله ـ تعالى ـ يحب المؤمن ولو كان عاصيًا مرتكبًا للكبائر غير كبائر أهل القطيعة، فإن مرتكب كبائر أهل القطيعة لا يرجى له خير ولا تسمع قول من عمّم في المعاصي كلها وفي المؤمنين كلهم فقال:

تعصي الإله وأنت تظهر حبّه   هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقًا لأطعته   إن المحبّ لمن يحبّ مطيع

فهذا قائل أعجب بطاعته فاحتجب بها ويكفيه جهلًا قياس الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق كأنه ما علم قصة الرجل الذي أُتي به سكران إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقال رجل من الحاضرين: لعنه الله، ما أكثر ما يؤتى به شاربًا! فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا تكن عونًا للشيطان على أخيك، أما علمت أنه يحب الله ورسوله». والقصة في الصحيح[2]. فأثبت له رسول الله ـ ﷺ ـ محبة الله ومحبة رسوله حالة سكره، فإنه إذا رجع إلى عقله لا يرجع إلا إلى الإيمان، وهو محبة الله ومحبة

---

(١) الطيالسي في مسنده عن عبد الرحمن بن يعمر ص ١٨٥ رقم (١٣١٠)

(٢) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة، بلفظ: «عن عمر بن الخطاب أن رجلًا على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله وكان يلقب حمارًا وكان يضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب فأُتي به يومًا فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهمّ العنه، ما أكثر ما يؤتى به! فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه، فوالله ما علمت إلا أنه يحبّ الله ورسوله».

رسوله والإيمان بحرمة المعصية، ولذا قال بعض الكاملين «المؤمن لا تخلو له معصية من طاعة أقلها الإيمان بحرمة المعصية، ولولا ظن المؤمن الجميل بربه ما عصاه، فإنه يرجو من ربه الستر في الدنيا والغفران في الآخرة، وكيف لا يحب المؤمن ربًا يستره في الدنيا من الفضيحة ويغفر له في الآخرة؟! وأما محبة الله للمؤمن فهي من حيث أنعم عليه بالإيمان الذي هو الوسيلة الوحيدة في نيل السعادة الأبدية من قبل أن يخلقه ومن قبل أن يسأله.

* * *

الموقف الخامس والعشرون بعد الثلاثمائة

قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: الآية ٣٠]

أخبر تعالى أنه جعل بإرادته وقدرته كلّ شيء حي من الماء، والجعل هنا بمعنى التصيير، أي صيّر الماء على صورة لم يكن عليها، ولذا تعدّى إلى مفعولين والمراد، صورة كلّ شيء لا روحه، فإن روح كلّ شيء من نفس الرحمٰن، والمراد بالشيء هنا الموجود، لا الشيء المعدوم، فإنه لم يتعلق به جعل. فكل شيء حي من الماء وكل شيء حي فإن كل شيء مسبّح لله ـ تعالى ـ ولا يسبّح إلا حيٌّ عالمٌ بمن يسبّح وبما يسبّح

﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: الآية ٤٤]

فالحياة لازمة للوجود اللزوم البيّن. فكل موجود حي بحياة حسب استعداد صورته ومرتبته، فالأعراض حية بحياة حسب استعدادها، إذ الأعراض موجودة فإن حقيقة العرض هو ما لو وجد لكان في موضوع. فالأعراض حية بحياة مستقلة عن حياة موضوعاتها، وكذلك الأشكال والهيئات والأقوال والأعمال وقد ورد في الأخبار الصحيحة: أن الأعمال تكون صورًا تخاطب صاحبها، وأنها تؤنس صاحبها في القبر إن كانت أعمالًا صالحة، وتوحشه إن كانت سيئة. والحياة وإن كانت حقيقة واحدة وهي حياة الله لا غيرها، والأشياء حية بها فظهورها في الصور متنوع. فتختلف لاختلاف قبول الصور للحياة، فحياة المسمى عرضًا غير حياة المسمى جوهرًا، غير حياة المسمى جمادًا أو نباتًا أو حيوانًا، أو إنسانًا. فما في العالم إلا حي، لكن من العالم من بطنت حياته، ومن العالم من ظهرت حياته. ثم اعلم أن هذا الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي ما هو الماء المحسوس الذي هو أحد أركان الطبيعة، الذي طبعه البرودة والرطوبة، وإنما هو ماء نهر الحياة الطبيعية الذي هو فوق الأركان،

وهو الذي ينغمس فيه جبريل ـ عليه السلام ـ كل يوم غمسة، وينتفض فيخلق الله من كل قطرة ملكًا، كما ورد في الخبر النبوي[1]. وهو النهر الذي يلقى فيه من يخرج من النار بالشفاعة فينبتون كما ورد في صحيح البخاري[2]. ونهر الحياة عبارة عما ورد في الخبر: أول ما خلق الله جوهرة فنظر إليها بعين الجلال، فذابت حياء منه، فتحققت نظره، فصارت ماء أكبّ فيه جواهر علمه ودرره ... الحديث[3]، وورد بروايات أخر، وكلها كناية عن الحقيقة المحمدية التي هي هيولى العالم وحقيقة حقائقه ومادة كل ما سوى الله ـ تعالى ـ. والماء المحسوس صورة من صور هذا الماء المذكور في الآية، كما أن باقي الأركان الطبيعية صور من صوره. ومجموع الأركان الأربعة من حيث مجموع صورها هو الطبيعة المثلى، وهو الماء، الذي جعل منه كل شيء حي، وهو موجود في كل ركن من الأركان الأربعة المحسوسة. فركن النار فيه ماء ونار وهواء وتراب، وركن الماء فيه نار وماء وهواء وتراب، وقس على هذا. وليس عندنا إلا صورة طبيعية أو عنصرية، والعناصر صور طبيعية، والصور الطبيعية صورة العرش والكرسي وفلك البروج وفلك الثوابت، فهي لا تقبل الفناء والاضمحلال، فإن الله خلقها للبقاء، وكذا صور أهل الجنة في الجنة. فالطبيعة عبارة عن الأركان الأربعة إذا تألفت تألفًا خاصًا حسب ما يناسب ذلك الائتلاف بتقدير العزيز العليم. فلذلك اختلفت صور العالم لاختلاف ذلك المزاج، فأعطى كل صورة في العالم بحسب ما اقتضاه مزاجه، وصور سائر العالم عنصرية، فلذا قبل الانحلال والفناء، وصور أهل النار عنصرية، فلذا قبلت النضج والاحتراق وتبديل الجلود، وكذا صور الملائكة كلهم عنصرية، كجبريل وميكائيل وغيرهما من ملائكة السموات والأرض، ما عدا الأرواح المهيمة

---

(١) الذي أخرجه الديلمي عن أبي هريرة بلفظ: قال النبي ﷺ: «يؤمر جبريل في كل غداة يدخل بحر النور فينغمس فيه انغماسة ثم يخرج فينتفض انتفاضة فيسقط منه سبعون ألف قطرة، يخلق الله من كل قطرة ملكًا فيؤمر بهم إلى البيت المعمور فيصلون فيه، ثم يؤمر بهم إلى حيث شاء فيسبحون إلى يوم القيامة» (جامع الأحاديث والمراسيل، حرف الياء، حديث رقم ٢٨٢٥١).

(٢) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، حديث رقم (٢٢) ولفظ الحديث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودوا، فيلقون في نهر الحيا، أو الحياة ـ شك مالك ـ فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية؟».

(٣) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

والعقل الأول والنفس كلها طبيعية عنصرية. أفلا يؤمنون بحياة كل شيء، وإن بطنت حياته عنهم كالجماد والنبات وقد أخبرناهم بذلك في قولنا:

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: الآية ٤٤]

ولا يسبّح إلّا حيّ.

* * *

الموقف السادس والعشرون بعد الثلاثمائة

روى البخاري في الصحيح أنه ـ ﷺ ـ ما خير بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه. ورواه الترمذي: ما لم يكن مأثمًا، بدون فإن كان إثمًا الخ، أشكل هذا الحديث على بعض العلماء وقال: كيف يخير الله تعالى رسوله ـ ﷺ ـ بين الإثم وغيره. فقلت: له التخيير لرسول الله ـ ﷺ ـ أعم من أن يكون من الله ـ تعالى ـ ومن المنافقين والكفار. فإن الله تعالى قد يخير نبيه ـ ﷺ ـ بين حكمين في حقه، أو في حق أمته. فإن كان التخيير من الله ـ تعالى ـ فيكون الكلام قد تمّ عند قوله أيسرهما. فإنه تعالى لا يخير رسوله بين ما يكون إثمًا وغيره ثم فإنه تعالى لا يأمر بالفحشاء وللعصمة الثابتة له ـ ﷺ ـ ويكون بمثابة الاستثناء المنقطع. لكن إن كان التخيير له ـ ﷺ ـ من غير الله ـ تعالى ـ فيختار الأيسر، ما لم يكن إثمًا. فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه.

* * *

الموقف السابع والعشرون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ﴾ [هود: الآية ٤٠] الآية.

اعلم أن كشف الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ صحيح حقٌّ لا شك فيه، وكذا مرائيهم، فإن رؤيا النبي وحيٌ وكذا كشف كمّل الأولياء، وإنما يدخل الخلل أحيانًا نادرًا فيما كوشفوا به من جهة تفهيمهم فيه وحكمهم عليه، كما إذا حكموا على الخاص بالعموم مثلًا أو على العام بالخصوص، لكونهم إنما كوشفوا بفرد من أفراد العام مثلًا، كقصة نوح ـ عليه السلام ـ فإن الله وعده بنجاة أهله المؤمنين، فحمل ذلك هو على العموم فقال: ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ [هود: الآية ٤٥]

فقال له تعالى: إن أهلك الموعود بنجاتهم هم المؤمنون خاصة، وابنك هذا كافر فليس هو من أهلك الموعود بنجاتهم:

﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود: الآية ٤٦]

فإنّ كون ابنك من أهلك الموعود بنجاتهم غير مراد لي وإنما مرادنا بأهلك الخصوص، وهم المؤمنون، لا العموم. وكذا إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ أراه الله ـ تعالى ـ في عالم الخيال عالم الرؤيا كبشًا مصورًا بصورة ابنه، وأنه يذبحه. ففهم المثال على ظاهره وعزم على ذبح ابنه، حتى أخبره الله تعالى أن ذبح ابنك غير مراد، وإنما أريناك كبشا في صورة ابنك، وها هو الكبش فاذبحه تصديقًا برؤياك(١). وكذلك تأويل رؤيا رسول الله ـ ﷺ ـ الواردة في صحيح البخاري فإنه قال لأصحابه الكرام «**أريت دار هجرتكم مدينة ذات نخل بين لابتين، وهما الحرتان فذهب وهلي، أي في أول الوهلة، إلى أنها اليمامة أو هجر فإذا هي المدينة يثرب**». ونحو هذا

فكشف الأنبياء وكمّل الأولياء حق صدق لا يدخله فيه شك ولا ريب. فالوحي إلى نوح حقٌ وإنما جاء ما جاء من فهمه العموم وليس بمراد، وكذا رؤيا الخليل حقٌ وإنما جاء من حمله المثال على ظاهره. وكذا رؤيا رسول الله ـ ﷺ ـ حقٌ وإنما جاء ما جاء من تعيينه المدينتين المذكورتين.

* * *

الموقف الثامن والعشرون بعد الثلاثمائة

قال تعالى في السعداء: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: الآية ١٠٨]

وقال في الأشقياء: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: الآيتان ١٠٦، ١٠٧].

اعلم أن الجنة والنار باقيتان بإبقاء الله، لا نهاية لبقائهما ولا منقطع، باتفاق الأمة من علماء الظاهر وأهل الكشف الصحيح. وقد سألني بعض الأصحاب عن قول الشيخ المحقق العارف الكامل عبد الكريم الجيلي في كتابه «الإنسان الكامل» في باب الأبد، ولا بدّ أن تحكم بانقطاع الآباد، آباد أهل الجنة وآبد أهل النار، ولو دامت

(١) يشير إلى الآيات ١٠١ ـ ١٠٩ من سورة الصافات.

وطال الحكم ببقائها فإن بعدية الحق يلزمنا أن نحكم على ما سواه بالانقطاع، فليس للمخلوق أن يسيره في بقائه. وهذا الحكم ولو نزلناه في الكلام بعبرة معقولة فإنا قد شهدناه كشفًا وعيانًا، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. فأجبته بأنه يصح أن يكون الحق - تعالى - قد جعل لكل أمد من آماد الجنة، والنار قدرًا واحدًا، فإذا انتهى جدد لهم أمدًا، وهكذا إلى غير نهاية ليصح عموم قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾ [القمر: الآية ٤٩]

وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: الآية ٨].

وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: الآية ٢]

أي جعل لكل مخلوق خلقه قدرًا واحدًا ووقتًا لا ينقص عنه ولا يتجاوزه، فإذا أراد أن يجدد له قدرًا ووقتًا آخر جدده. وأيضًا إن القدر هو التوقيت ومنه: **«كل شيء بقضاء وقدر»**(1) الحديث.

وأيضًا إن الجنة والنار حادثتان، وكل حادث يحكم عليه بالانقطاع وعدم البقاء جوازًا وحكمًا عقليين، ولو طال بقاؤه، ولولا أن الشارع أخبر أن الجنة والنار مخلوقتان للبقاء وعدم الانقطاع لكانا كسائر المحدثات عقلًا. وأن الله - تعالى - قد يظهر في الكشف للمكاشف ما لا يتناهى متناهيًا، وقد يظهر المتناهي غير متناه إظهارًا للاقتدار الإلهي مشاهدة، إذ من رآه كمن سمعه، فإنه لا يعجزه شيء تعالى، فهو القادر بأن يجمع بين الضدين ويريك الواحد بالشخص في الآن الواحد في مكانين، فإن المستحيلات العقلية ليست بمستحيلة بنسبة إلهية، وأما صورة الجنة والنار من حيث الخلق الجديد فإنها تتبدل في كل نفس كسائر صور المخلوقات، غير الصور العلمية والعقلية، إذ الخلق الجديد لازم لجميع صور المحدثات، دنيا وبرزخ وآخرة، وإن من الموجودات ما لا أول له ولا آخر، وليس إلا الحق - تعالى - وإن منها ما له أول وليس له آخر، كالجنة والنار وما خلقه الله للبقاء بإخبار الشارع، وإن منها ما له أول وآخر وهي الدنيا وما فيها، وإياك ثم إياك أن تأخذ كلام الشيخ الحاتمي على ظاهره وتقول بانقطاع الجنة والنار عينًا، وإنما ذلك كما قلنا في الآية

(1) رواه مسلم بلفظ: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس» كتاب القدر باب كل شيء بقدر، حديث رقم (١٨ - ٢٦٥٥)، ورواه أحمد في المسند حديث رقم (٥٨٩٨). أما قوله ﷺ: «كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس» فقد رواه الربيع بن حبيب في مسنده (١٩٠) بتصوير مكتبة الثقافة.

أو حكمه عمَّته لئلا يشارك الحق ـ تعالى ـ في صفة انفرد، أو كشفًا لمن كوشف بذلك حكمه يراها تعالى. وقد قال الشيخ الجيلي نفسه فيما كتبه على بعض الأسرار من الفتوحات ما نصُّه: فلا تحمل كلام الشيخ ـ رضي الله عنه ـ في الفتوحات من أن عمر الجنة والنار كذا كذا سنة على ظاهره، بل ذلك من وقت مخصوص إلى وقت مخصوص... إلى أن قال: ولما كان العالم الأخروي نسخة من نطق الإنسان وروحه، إذ كل منهما نسخة من الآخر، فكانت الآخرة كالروح الإنسانية باقية ببقاء الله ـ تعالى ـ، فلا تتوهم أن الجنة والنار تفنى. ومن ورد أن الجنة والنار تفنى وينبت في محلها شجر الجرجير، إنما ذلك من حيث أقوام مخصوصة، فنفوذها وزوالها فناء مقيد لا فناء مطلق. لأن الآخرة محل شهود الأعيان الثابتة التي هي معلومات العلم لأن الله ـ تعالى ـ يظهرها يومئذ فيرى كل واحد منها على حسب حاله ومقامه عند الله، ولا شك أن النار معلوم العلم الإلهي فلا سبيل إلى زوال المعلوم من العلم.

* * *

الموقف التاسع والعشرون بعد الثلاثمائة

قال تعالى آمرًا لرسوله ـ ﷺ ـ ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: الآية ١٩]

اعلم أن الاستغفار هو طلب الغفر، وهو الستر وهذا الستر والغفر نوعان أحدهما: الستر عن الذنب حتى لا يقع فيه، وهو استغفار الكمل من نبي ورسول ووارث كامل. الثاني الستر عن العقوبة على الذنب، وهو مطلب عامة المؤمنين، فاستغفاره ـ ﷺ ـ لنفسه غير استغفاره للمؤمنين والمؤمنات وإن اتفقا في اللفظ ومراعاة الاشتراك في لفظ الاستغفار قال: ﴿لِذَنۢبِكَ﴾ [يوسف: الآية ٢٩] وإلا فالكلام بالنسبة له ـ ﷺ ـ بمعنى "في"، أي استغفر من ذنبك واطلب الاستتار عنه. واستغفر للمؤمنين والمؤمنات، أي اطلب لهم الستر عن العقوبة على الذنب، ثم إجابة استغفاره لأنفسهم. واستغفاره ـ ﷺ ـ وكذا استغفار الملائكة للذين آمنوا بأحد شيئين إما أن يبدل الله سيئاتهم حسنات وهو أعلى الستر والغفر وإما أن يغفر لهم بأن يسترهم عن أهل المحشر فلا يراهم نبيٌّ مرسل ولا ملك مقرب، ثم يقررهم بذنوبهم فلا يسمعهم إلا الإقرار، فيقول قد سترتها عليكم في الدنيا وأنا أغفرها لكم اليوم، فيمرون على أهل المحشر فيقولون: ما أسعد هؤلاء ما عصوا الله قط. وهذا معنى العرض

الوارد في الحديث. وأما من يحاسب على رؤوس الملأ فإنه يعذب، ولا بدّ كما ورد في الصحيح: «من حُوسِب عذّب»[1].

وأما استغفار الكمل من رسول ونبي ووارث كامل فإنما استغفارهم هو طلب الحيلولة بينهم وبين الذنب فلا يلابسهم، ويستترون عنه فيبقى في طيّ العدم عنهم فاستغفار الكمّل من معدوم في حقهم واستغفار العامة من موجود يطلبون عدم المؤاخذة به، لا يقال النبي والرسول معصومان، والكمل من الأولياء محفوظون، فاستغفارهم طلب تحصيل حاصل وهو محال لأنا نقول العصمة والحفظ لا يلحقان بالمعصوم والمحفوظ إلى حدّ القهر والإلجاء وسلب الاختيار، فإن الأنبياء والرسل والأولياء مكلفون مأمورون منهيون، ولا تكليف إلا لمختار في ظاهر الأمر وبادي الرأي. ويثاب الأنبياء والأولياء على ترك المنهيات كما يثابون على فعل المأمورات، فلهم فيه نفس في ذلك، وينبغي للواحد منا إذا استغفر أن يستحضر ستر ما مضى من الذنوب والحيلولة فيما يأتي فيفوز بالمقصدين إن شاء الله ـ تعالى ـ والله الموفق للهادي إلى صراط مستقيم.

* * *

الموقف الثلاثون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [هود: الآيات ١٠٥ ـ ١٠٨]

سأل بعض الأخوان عن الاستثناء الواقع في حق الأشقياء والسعداء فأجبته بما فتح الله وردت فوائد ترتب عليها الشقاوة والسعادة، وقد سئل ـ ﷺ ـ عن ماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحلّ ميته»[2].

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الجنائز، باب عيادة النساء، حديث رقم (٣٠٩٣). ورواه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة إذا السماء انشقت، حديث رقم (٣٣٣٧). ورواه أحمد في المسند عن عائشة حديث رقم (٢٤٨٣٦).

(٢) رواه الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر، حديث رقم (٦٩). ورواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، حديث رقم (٨٣). ورواه أحمد في المسند عن أبي هريرة، حديث رقم (٧٢٥٢). ورواه غيرهم.

مراد السائل فائدة ما سأل عنها. قوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ [هود: الآية ١٠٥] يعني بحصر اليوم المجموع له الناس، وهو اليوم المشهود لجميع الناس يوم الحشر تتحرى كل نفس بما سعى، إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر، لا تكلم نفس من النفوس الناطقة التي اختص بها الإنسان والجان، وبها كانوا مكلفين، بل ولا أنفس الجوارح التي أنطقها الذي أنطق كل شيء، بل ولا الملائكة الكرام في ذلك اليوم إلا بإذنه تعالى له في الكلام، فمن النفوس من تتبين شقاوته في ذلك اليوم، ومن النفوس من تتبين سعادته فتتميز الصنفان. وقد كانت في الدنيا غير متميزة لأن الدنيا ما هي دار تمييز بين الصنفين فإنها دار مزج لا دار تخليص «وإن الرجل في دار الدنيا ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين الجنة إلا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين النار إلا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة» وإنما الأعمال بالخواتم، والسبب في ذلك كله هو سبق الكتاب فلا يتميز في الدنيا شقي من سعيد إلا بإخبار الله ـ تعالى ـ أو بإخبار من أخبره الله ـ تعالى ـ من نبي وولي، قال بعض السادة:

ولا ترين في الأرض دونك مؤمنًا ولا كافرًا حتى تغيب في القبر
فإن ختام الأمر عنك مغيب ومن ليس ذا خبر يخاف من المكر

فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون. وأضاف تعالى الشقاوة والسعادة إلى النفس الناطقة من إنسان وجان من مسمى إنسان وجان، إذ النفس الناطقة هي الحاكمة على الصورة الإنسانية والجانية المتصرفة بها بأمر ربها الشرعي والإرادي، ومن شقيت رعيته فقد شقي، وإلا فالشقاوة والسعادة موزعة بين النفس الناطقة والنفس الحيوانية، والجوارح كل واحد منهم شقاوته وسعادته بحسب مرتبته واستعداده، فمنهم من يحس ولا يحمل، ومنهم من يحمل ولا يحس، ومنهم من لا يحمل ولا يحس، ولكن يخبر. وقد بينا ذلك فيما أوضحنا به كلام سيدنا ختم الولاية المحمدية محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ في هذا المعنى، ثم اعلم أن سبق الكتاب في الحديث الشريف هو الذي قطع قلوب العلماء بالله وشرد نومهم للجهل به، فإنه لا يعلمه إلا الله، ومن أعلمه الله ـ تعالى ـ من المقربين. ولكن الإنسان على نفسه بصيرة فلينظر في باطنه ونفسه ولا يغتر بما يبدو للناس منه، فإن كان الذي يحوك في صدره ويحدث نفسه هو الإيمان وأمور الإيمان فهو مؤمن لا ينظر إلى العوارض، وإن كان غير ذلك فهو بحسبه وبه يختم له، فإنه لا يحوك في الصدر ويحدث على الباطن إلا ما سبق به

الكتاب. والخاتمة عين السابقة، وكتاب كل إنسان نفسه واستعداده، وهو المشار إليه بقوله تعالى:

﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: الآيتان ١٣، ١٤]

وقد أفردنا لهذه الآية موقفًا في هذه المواقف العرفانية، فكتابك أنت لا غيرك ولذا ورد في الصحيح: **«من وجد خيرًا فليحمد الله ومن وجد شرًا فلا يلومن إلا نفسه»**(١).

فالكتاب الذي يسبق هو هذا فاعرفه، فإن الله ـ تعالى ـ لا يقضي شقاوة ولا سعادة، ولا يحكم بحكم ما إلا بما سبق به الكتاب الذي يقضي به. فلا حكم لخالق ولا مخلوق إلا بما سبق به الكتاب، فإن الحكم والقضاء مرتب على العلم، والعلم مرتب على المعلوم، والمعلوم هو ذلك الذي لا يتبدل ولا يتغير، فهذا لا يتبدل القول لديه ولا معقب لحكمه، مضت لمشيئته ونفذ حكمه، ولا يحكم لك وعليك إلا بما أعطيته من العلم بك، وأنت عين ثابتة معدوم فيه رآك وعلمك في العدم، فهذا كانت به الحجة البالغة على خلقه، فإنه ما أظهر صورهم في الوجود الحسي إلا على ما علمهم في العدم، لا أزيد ولا أنقص، إذ العلم تابع للمعلوم في مرتبة الثبوت، والمعلوم يتبع العلم في مرتبة الوجود. وللحق ـ تعالى ـ كتب كثيرة، هذا الكتاب أصلها، وهي منتسخة منه:

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ﴾ [هود: الآية ١٠٦]

المراد بالذين شقوا: أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بمخرجين، لا الذين شقوا شقاء مؤقتًا ويخرجون من النار بشفاعة الشفعاء. ففي النار أي في جهنم سميت بذلك لبعد مقرها، إذ هي دارهم ومستقرهم. وقوله: ﴿فَفِى ٱلنَّارِ﴾ [هود: الآية ١٠٦] تغليب، والمراد: ففي الآلام والأنكال والتنغيص وأنواع العذاب، سواء كان ذلك بالنار أو غيرها، فإن عذاب الأشقياء ما هو بعذاب النار وحدها، بل هو أنواع كثيرة متنوعة حيات وعقارب وشدخ رؤوس وكلاليب وغير ذلك مما لا ينحصر. قال تعالى:

﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ [البروج: الآية ١٠]

---

(١) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم (٥٥ ـ ٢٥٧٧).

يريد أنواع العذاب الموجودة في جهنم

﴿وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ [البروج: الآية ١٠].

يريد العذاب بالنار، خالدين فيها، وما هم منها بمخرجين، أبد الآبدين ودهر الداهرين. ففي الصحيح، أنه ينادي منادٍ من قبل الله ـ تعالى ـ بعد ذبح الموت بين الجنة والنار: يا أهل الجنة، خلود لا موت، ويا أهل النار خلود لا موت. وذلك يوم الحسرة سمي بذلك لأنه حسرة للجميع، أي ظهر عن صفة الخلود للطائفتين، وهذا بعد خروج من يخرج من النار بشفاعة الشفعاء، وكون جهنم دار الأشقياء ومسكنهم ومستقرهم أبدية، وأهلها الذين هم أهلها ما هم منها بمخرجين، لا تستلزم أبدية دوام الآلام على أهلها ودوام تنغيصهم وتنكيلهم بما فيها، فإن أسباب التألم وأسباب التلذذ والتنعم ما هي لذاتها تؤلم وتنعم وإنما ذلك بحسب القوابل والاستعدادات، فالمحرور يتألم بما يتنعم به المقرور، والمقرور يتنعم بما يتألم به المحرور، وإنما قلنا بحسب القوابل بالنظر إلى مالك خازن النار وأعوانه، فإنهم يخوضون في النار ويعذبون أهلها بأنواع العذاب، وهم في نعيم في ذلك إلا ما شاء ربك استثناء من الخلود في الآلام وأنواع العذاب، لا مطلق الخلود، فالخلود ثابت والاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه والغاية قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه، أي ما ذكر من تألم أهل النار وعذابهم بما فيها غايته إلى الوقت الذي شاء الله عموم رحمته بأهل النار وقد شاء ذلك كما أخبر. ومشيئته أحدية سابقة، ورحمته بأهل النار المعنيين بالاستثناء هو جعلهم على مزاج يتلذذون بما كانوا به يتألمون، ويتنعمون بما كانوا به يتضررون، حتى أنهم يعتقدون أنهم أرغد عيشًا من أهل الجنة، وأعظم لذة، وأكمل نعيمًا، وأقر عينًا. وإذا اطلعوا على الجنة ورأوا ما فيها حمدوا الله ـ تعالى ـ على أنهم لم يكونوا فيها ولا كانوا من أهلها. ولو دخلوا الجنة تألموا فيها لما هم عليه من المزاج، وهو مزاجهم الأصلي الذي منه خلقوا، ولو دخلوا جهنم أولًا على هذا المزاج ما تضرروا ولا طلبوا الخروج، ولا استغاثوا، ولكن فسد مزاجهم مما عرض لهم من الأعمال التي عملوها. فإن جهنم موطنهم الذي منه خلقوا وإليه رجعوا، فلا رغبة إلّا في الاستلذاذ ولا رهبة إلّا من الألم. فليس النعيم إلّا الملائم وليس العذاب إلّا غير الملائم، فإذا لم يصب الإنسان إلّا ما يلائمه فهو في نعيم، وإذا لم يصب إلّا ما لا يلائم مزاجه فهو في عذاب، في أي مكان كان. ورحمة الله ـ تعالى ـ لا تخص محلًا من محل ولا دارًا من دار، فإنها وسعت كل شيء.

﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: الآية ٧]

فأهل الله ـ أهل الكشف والوجود ـ مجمعون على أن دار الأشقياء أبدية كدار السعداء، وما ينقل عن بعضهم أو يوجد في كتبهم من فناء النار وزوالها فليس المراد منه ظاهره وإنما مرادهم بذلك هو ذهاب أنواع عذابها وآلامها عمن فيها، وحصول اللذات والأفراح لمن فيها وتنعمهم برؤية الحق ـ تعالى ـ وقد كانوا محجوبين عنه ومسكنهم ودارهم هي دارهم ما خرجوا منها ولا فارقوها وصورتها صورتها ما تبدلت وهي إن قلت ذهبت النار وزالت صدقت، وإن قلت لم تذهب ولم تزل ولكن انتقل أمر العذاب إلى الراحة والتألم إلى التلذذ والغضب إلى السخط، وسخرت إلى الفرح صدقت وهي باقية على كل حال، كما أن أهل الله مجمعون على عموم الرحمة وحصول الراحة والنعيم لأهل النار الذين هم أهلها من مشرك ومعطل بعد نفوذ الوعيد فيهم في العذاب أحقابًا ووافقهم على ذلك جماعة من أهل الظاهر، فمن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة قبل نفوذ الوعيد، ومن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة بعد نفوذ الوعيد بمدة قريبة، ومن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة بعد زمان طويل وأحقاب كثيرة، وذلك إذا انتهى الغضب الإلهي أولئك ينادون من مكان بعيد، وعلى هذا فلا إجماع في المسألة إذ قد وجد الخلاف فيها في زمن الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم ـ إلى هلم جرًا وقد علم الحق ـ تعالى ـ بأن من عبيده من يستبعد عموم الرحمة وانسحابها على جميع عباد الله بعد نفوذ الوعيد وانتهاء الغضب الإلهي، بل يحيل ذلك ويجعله من الممتنعات ويستدل على ذلك بظواهر من الكتاب والسنة وما ثم نصٌ يرجع إليه لا يتطرق إليه الاحتمال في تسرمد العذاب على أهل جهنم الذين هم أهلها كما ذلك في تسرمد النعيم لأهل الجنات فأخبر تعالى هذا العبد المستبعد عموم رحمته لو فهم بأنه تعالى ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: الآية ١٠٧] أي ما ثم شيء لا ينفذ فيه الاقتدار الإلهي بعد أن أخبر تعالى بأنه شاء عموم رحمته بعد انتهاء غضبه بقوله ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: الآية ١٠٧].

ولا يعظم الغضب الإلهي إلا في المشركين، ولا الكرم والعفو إلا في المجرمين إذ ما على المحسنين من سبيل. وأما قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: الآية ٤٨]

فهو إخبار بأنه تعالى لا يغفر الشرك ولا يستره بل لا بد من العقوبة عليه، وأما تسرمد العقوبة إلى غير نهاية فما دلت عليه الآية بوجه من الوجوه، وإنما ذلك مفوض

إلى مشيئته، فقد أخبر إن شاء غفرها أولاً من غير نفوذ وعيد، وإن شاء عاقب عليها

وأما قوله تعالى:

﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: الآية ١١٣]

فهو نهيٌ عن طلب المغفرة للمشرك أو الأمر بحيث لا تناله عقوبة أصلاً، وأما بعد نفوذ الوعيد فيه ونهاية الغضب الإلهي فمسكوت عنه. كيف؟! والرسل ـ عليهم السلام ـ يقول كل واحد منهم يوم القيامة: «إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لن يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله»[1]، فجعلوا لغضب الرب نهاية، وانتهاؤه بانتهاء ذلك اليوم. وفي حديث الشفاعة في الصحيح: **«يشفع رسول الله ﷺ أربع مرات ثم يقول في الرابعة يا رب لم يبق إلا من حبسه القرآن»**[2].

يعني وجب عليه الخلود فيقول الله ـ تعالى ـ: شفع النبيون، شفع المرسلون، شفعت الملائكة وبقيت شفاعة أرحم الراحمين. انظر هذا مع قول رسول الله ـ ﷺ ـ لربه: **«لم يبق في النار إلا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود في النار»**

وليس إلا المشركين والمعطلة. وتأمل قول الخليل ـ عليه السلام ـ فيما حكاه الله عنه: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٦]

وليس الذي عصاك إلا المشرك، ففوض أمره إلى الله ـ تعالى ـ بعد العقوبة ونفوذ الوعيد. وقول العبد الصالح عيسى ـ عليه السلام ـ:

﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١١٨﴾ [المائدة: الآية ١١٨] بعد قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: الآية ١١٦].

ولعظم خطر هذه الآية وما اشتملت عليه من الأسرار قام بها رسول الله ـ ﷺ ـ ليلة كاملة يرددها. وأخبر تعالى عن طائفة من الملائكة أنهم يستغفرون لمن في الأرض، فعمم وذلك لغلبة الرحمة على هذه الطائفة. وأخبر تعالى عن طائفة أخرى من الملائكة أنهم يستغفرون للذين آمنوا فخص لغلبة الغيرة من هذه الطائفة عن

(١) رواه البخاري، كتاب الأنبياء، باب يزفون النسلان في المشي، حديث رقم (٣٣٦١). ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم (٣٢٧ ـ ١٩٤).

(٢) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، حديث رقم (٦٥٦٥). ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم (٣٢٢ ـ ١٩٣). ورواه غيرهما.

الجناب الإلهي، وحينئذ فلم يبق إلا الجواز والإمكان، وهو مفوض إلى مشيئته تعالى وإرادته، وقوله

﴿۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ١٠٨﴾ [هود: الآية ١٠٨].

كون دار السعداء أبدية وخلود أهلها فيها أبدي ونعيمهم أبدي معلوم من الدين بالضرورة وقوله:

﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: الآية ١٠٨]

أي كل واحد خالد في جنته ومنزلته لا يخرج منها وما هم منها بمخرجين، وهي جنان كثيرة كل جنة عرضها السموات والأرض فلا يفارق جنته إلا إلى رؤية الحق - تعالى - في الكثيب الأبيض في جنة عدن. فقد ورد أنه ينادي منادٍ من قبل الحق - تعالى - يا أهل الجنان، حيّ على المنة العظمى والمكانة الزلفى والمنظر الأعلى، هلموا إلى زيارة ربكم في جنة عدن. فيدخلونها ويتمتعون برؤية ربهم على قدر مقاماتهم في العلم بالله - تعالى - وذلك كل يوم جمعة ويوم عيد، كما ورد في الأخبار النبوية، فإذا تمتعوا برؤية ربهم قال تعالى للملائكة ردوهم إلى جنانهم ومنازلهم فلا يهتدون لما طرأ عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم من الخير في طريقهم فلم يعرفوها، فلولا أن الملائكة تدل بهم ما عرفوا منازلهم، فإذا وصلوا إلى منازلهم تلقاهم أهلهم فيقولون لهم قد زدتم نورًا وجمالًا ما تركناكم عليه، فيقول لهم أهلهم وكذلك أنتم. في خبر طويل. هذا حظ العامة، وقد شاركهم في ذلك الخاصة وأما الخاصة وحدهم فلهم شأن غير هذا، فكما فضلهم في الدنيا بمعرفة فضلهم في الآخرة بدوام رؤيته وخروج أهل الجنان من جنانهم قاطع لخلود كل واحد في جنته فإنه حينئذ ما هو في جنته وهذا هو مورد الاستثناء، فهذا ورد الورد الإلهي وذلك غير قادح في دوام النعيم للسعداء، بل هو زيادة وعطاء غير محدود أبد الآبدين ودهر الداهرين.

وبعد كتابتي لهذا الموقف رأيت النبي - ﷺ - في مبشرة وهو يقول: يا بني عبد المطلب، إن لكم فضول أموال فاصرفوها في عمارة الخرابات. فأوّلت فضول المال بالعلم، والخرابات بالجهل، كأنه يقول: عمروا بما عندكم من العلم المحال والأجسام الخربة بالجهل، فإن العلم حياة والجهل موت. قال تعالى:

﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢]

وهي ظلمات الجهل وتعمير الخراب إحياء له.

* * *

الموقف الواحد والثلاثون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [المؤمنون: الآيتان ٦٢، ٦٣].

وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦].

ظاهر الآية تفسير بحالة، وللآية إشارة إلى أشياء وأخبر بأمور، وهي أنه ـ تعالى ـ أخبر عباده المكلفين من لدنه تكليف أمر شرعي أو تكليف إرادة إلهية أنه ما كلف نفسًا من نفوسهم وقدر لها وعليها إلّا وسعها وطاقتها، وما هي مستعدة لحمله في ثبوتها العدمي، سواء كلفها بواسطة، وهي التكليف الأمري الشرعي، أو كلفها بغير واسطة، وهو التكليف الإرادي لا الأمري. وأما قوله تعالى في معرض الثناء على القائلين: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦]

فإنما ذلك لكونهم اعترفوا بعجزهم وضعفهم وعدم قوتهم وشهودهم بكسبهم حيث لا أنه تعالى يحمل أحدًا ما لا طاقة له به ولا في سعة حمله وطاقته فإنه محال، ولو جوزت الأشاعرة التكليف بالمحال مع قولهم بعدم وقوعه. وليس المحال إلا ما ليس في وسع المكلف فعله. ثم اعلم أنه تعالى علم الأشياء الممكنة علمًا عينيًا وعلم أحوالها ووسعها وما هي مستعدة لحمله ومطيقة له من المحمولات الخيرية والشرية، أعني الملائمة وغير الملائمة، مع خلاف الاستعدادات والإطاقات ووسعها وضعفها، فأين وسع وإطاقة واستعداد من وسع من كان يصلي في كل يوم ألف ركعة ومن كان يسجد سجدة واحدة من العشاء إلى الصبح، ويركع ركوعًا كذلك، ويقوم قيامًا واحدًا كذلك، ومن بقي أربعين سنة ما وضع جنبه إلى الأرض، ومن جلس ثلاثين سنة تحت درجة من درج المسجد، ومن دعا نفسه لطاعة فأبت فمنعها شرب الماء سنة، وأمثال هذا كثير، وأين استعدادها في الشر وعدم الملائم ووسعه من وسع من كانت أعضاؤه تقطع عضوًا عضوًا وهو يسأل عن العلوم الإلهية ويجيب ويقول

الشعر في تبت النحلة ومن قام في الصلاة ونشرت ساقه بالمنشار وما تحرك، ومن سجد فصب على رأسه ماء حارًا وما أحس به ولا تحرك، وأمثال هذه الأشياء التي نقلت عن سلفنا الصالح فما كلفنا الله ـ تعالى ـ بها تكليف إرادة، أي ما أرادها منا، وأولئك علم من أنها من وسعهم وإطاقتهم فأرادها منهم وكلفهم بها تكليف إرادة لا أمرًا فإنه تعالى لا يريد إلا ما علم وما علم إلا ما المعلوم عليه في ثبوته وإمكانه. ولما كان الأمر كما ذكرنا، أخبر تعالى أنه ما كلف نفسًا حسب وسعها وإطاقتها إلا لكونه تعالى عنده كتاب ينطق بالحق، وهو كتاب علمي ثبوتي، إذ كل عين عين من الأعيان الثابتة، وهي الحقائق الممكنة المعدومة أزلًا وأبدًا، لها كتاب فيه جميع ما تكون عليه إذا وجدت إلى ما لا نهاية له في دار السعادة والشقاوة، فهذا هم لا يظلمون ذرة وخردلة تزاد في كتابهم أو تنقص منه، فإن كتابهم منهم صدر، بل هو كتابة عنهم لا غير ونطقه بالحق طلبه إعطاء الوجود الخارجي الحسي للأحوال التي هم عليها في الثبوت العلمي من غير زيادة في الكتاب ولا نقص منه، فما كلفهم تكليف أمر وإرادة إلا أنفسهم، فمنهم وإليهم وليس للحق ـ تعالى ـ إلا إعطاء الوجود لما في وسع النفوس وإطاقتها وطلبها لذلك بلسان استعدادها، وليس هذا الكتاب هو الكتاب المشار إليه بقوله

﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٢٩﴾
[الجاثية: الآية ٢٩].

فإن هذا الكتاب مكتوب عن وجود، والكتاب الذي كلامنا فيه عدم مكتوب عن عدم، بل قلوبهم في غمرة، من هذا انتقل من الإخبار مما تقدم إلى الإخبار لأنهم في غمرة وحجاب وجهل من هذا في موطن الدنيا، دار التكليف والامتحان. وقد كان للأرواح المعبر عنها بالقلوب علم بهذا الكتاب، كل روح تعلم كتابها من العلم الإلهي، فلما تعلقت بهذه الأجسام الطبيعية العنصرية نسيته وصارت في غمرة، وهي جهلهم بكتابهم، فالجهل الذي غطى عليهم مثل الماء بما حصل فيه، فإن الغمرة أصلها الشيء الذي يغمر الأشياء فيغطيها، ثم استعمل في موضع المكروه، وهذه حالة الأرواح كلما انتقلت من موطن نسيت ما كانت فيه، وكذلك إذا انتقلت من موطن الدنيا إلى موطن البرزخ نسيت ما كان لها في الموطن السماوي، وكذا إذا انتقلت من البرزخ إلى موطن الآخرة نسيت ما كان لها في البرزخ، ولما كانت كل عين عين إمكانية ثبوتية لها أحوال وأفعال في مرتبة الثبوت لا تصير عينًا، أي عينًا، في مرتبة الوجود الحسي إلا بها، أخبر تعالى أن لهم أعمالًا ثبوتية في مرتبة الثبوت هم عاملون

عليها من دون ذلك في مرتبة الوجود الحسي، لا بد أن يعلموها. وفي هذا إشارة إلى إثبات مرتبة بين الوجود الحسي والعدم المحض، وهي المرتبة التي نفاها أهل السنة وأثبتها الحكماء والمعتزلة والصوفية أهل الكشف والوجود والتحقيق، الذي لا أحق منه ثبوت هذه المرتبة، وجميع الأعيان الممكنة متحيزة فيها بأحوالها ونعوتها وأحوالها هي التي توجد في مرتبة الحس، فهي مفتقرة إلى الفاعل الموجد ـ تعالى ـ وأما الأعيان فيها فهي ثابتة لا بجعل جاعل وفاعل، فإنها حقائق معدومة لا مجعولة.

* * *

الموقف الثاني والثلاثون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٠٠].

سبب نزول الآية هو أن العرب في جاهليتها كانت حين تجتمع أهل الموسم في منى عند الجمرة الأولى تذكر أنسابها وأحسابها وتفتخر بآبائها ومناقبهم من المآثر ومكارم الأخلاق فخرًا وسمعة، فأمرهم الله ـ تعالى ـ بذكره بالثناء عليه والافتخار به تعالى من كونهم عبيدًا له، وأنه سيدهم ومولاهم، فإنه على قدر منزلة السيد ومرتبة عبده منه يكون فخر العبد وشرفه، والشرف العبودية، ذكر الله ـ تعالى ـ أشرف مخلوقاته بعبوديته تشريفًا له فقال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: الآية ١].

يقول بعض ساداتنا ـ رضوان الله عليهم ـ:

لا تدعني إلا بيا عبدها ... فإنه أشرف أسمائي

وقال ابن الفارض ـ رضي الله عنه ـ:

وادْعُني، غير دعيٍّ، عبدها ... نِعْمَ ما أسمو به هذا السُّمَي(1)

وروى بعض السادة، وأظنه عليه السلام، في طريق الحج، والمصحف بين يديه وهو يتبختر زهوًا وإعجابًا فقيل له: ما هذه عادتك؟! فقال: تفكرت عند من أنا؟ وكلام من أتلو أنا؟ وبيت من قاصد أنا؟ فزهيت. واعلم أنه تعالى أمرهم بذكره

(1) من قصيدته الشهيرة «سائق الأظعان» وعنوان القصيدة «عليم أن يطوي، عطفًا بيّ». والدعي المتهم في نسبه. السمي: مصغر اسم. أسمو به: أرتفع به. (ديوان ابن الفارض ص ١٩٩، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت)

كذكرهم آباءهم أو أشد ذكرًا، وما نهاهم عن ذكر آبائهم والثناء عليهم والافتخار بهم وبه تعالى المقائل ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: الآية ١٤]

وقد ورد في الخبر أنه - ﷺ - قال: أنا ابن الذبيحين! مفتخرًا بجده إسماعيل وأبيه عبد الله. وفي الصحيح أنه - ﷺ - قال يوم حنين:

أنا النبيُّ لا كذب   أنا ابن عبد المطلب[1]

وسئل - ﷺ - عن أكرم الناس فقال: **«أكرمهم عند الله أتقاهم»**، فقالوا: ليس عن هذا نسألك، فقال: **«أكرم الناس يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم»**، فقالوا: ليس عن هذا نسألك، فقال: **«أعن معادن العرب تسألوني؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا»**[2] وفي الحديث: **«الناس معادن كمعادن الذهب والفضة والرصاص والنحاس»**[3].

يقول بعضهم: إن الجياد على أعراقها تجري، يقول على أصولها تجري فمن كان أصله كريمًا فلا بد أن يؤثر فيه أصله وإن ظهر منه لؤم فهو أمر عارض يرجع إلى أصله، ولا بد في آخر الأمر، وكذلك اللئيم الأصل فكل أمر عارض فهو لا بقاء له، وإن كان له حكم في حال وجوده ولكن يزول.

* * *

الموقف الثالث والثلاثون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [فصلت: الآية ٣٠] إلى قوله: ﴿مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ [فصلت: الآية ٣٢]

هذه بشرى من الحق - تعالى - وإخبار بأن المقرين بربوبية الله - تعالى - لهم ما في الآية، وفي ضمن ذلك الإقرار بألوهيته - تعالى - فإن من معاني الرب الخمسة

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من صف أصحابه عند الهزيمة رقم (٢٩٣٠)، ورواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين، حديث رقم (٧٨ - ١٧٧٦).

(٢) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: الآية ١٢٥] حديث رقم (٣٣٥٣)، ورواه مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل يوسف عليه السلام، حديث رقم (١٦٨ - ٢٣٧٨).

(٣) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب الأرواح جنود مجندة، حديث رقم (١٦٠ - ٢٦٣٨)، ورواه أحمد في المسند عن أبي هريرة حديث رقم (١٠٩٦٢).

مصلح، والمصلح هو الذي يجلب النفع ويدفع الضر وبيده ذلك، وهذا هو حقيقة الإله، فقد تضمن الإقرار بالألوهية فافهم. وقولهم: هذا كان يوم أخذ الميثاق حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢]

وهم أعيان ثابتة تجسدوا ثم رجعوا إلى ثبوتهم ثم استقاموا على ذلك الإقرار بعد إيجادهم وخروجهم إلى موطن الدنيا موطن التكليف، فآمنوا برسل الله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ واتبعوهم وبما أقر به من عند الله، وأما من لم يستقم على ذلك الإقرار فما آمن برسل الله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فهو خارج، وأما من لم يؤمن بالرسل فهو خارج من هذه البشرى، تتنزل عليهم الملائكة في الدنيا إن كانوا من الكمل خاصة الخاصة وفي الآخرة أو عند الموت إن كانوا من عامة المؤمنين، تقول لهم الملائكة في ذلك التنزل، أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون، نحن أولياؤكم وأنصاركم في الحياة الدنيا بإلهامكم الخير والطاعات عكس قرنائكم الذين يوسوسون لكم بالمخالفات، وفي الآخرة لمرافقتكم تأنيسًا وخدمة لكم فيما تطلبون، ولكم فيها أي الجنة ما تشتهي أنفسكم الطبيعية الحيوانية من المنكح والملبس والمركب والمسكن والمأكل والمشرب، فإن شهوة النفس الطبيعية في الآخرة أعظم منها في الدنيا ولكم فيها ما تدعون، ما تقدم هو حظ النفس الطبيعية، وهذا حظ النفس الناطقة فإن اللذات الحسية حظ النفس الطبيعية، واللذات المعنوية حظ النفس الناطقة. قرأ نافع «تدَّعون» بتشديد الدال من الدعوى، أي ما كنتم تدعون لأنفسكم في الدار الدنيا من العزة والكبرياء والعظمة وكمال العلم ونفوذ الإرادة والقدرة وامتثال أمركم وجميع الصفات الكمالية التي كنتم تدعونها لكم دعوى باطلة في الدار الدنيا، فإنها دار الحجاب، والدعاوى الباطلة. والآخرة دار الكشف ورفع الحجب. فتنكشف العزة لمن هي وبمن هي، وكذلك الكبرياء وجميع الصفات وإنما يظهر حكمها في الآخرة في السعداء، فإن إرادتهم نافذة وقدرتهم غير قاصرة فلا يحجرون عن شيء ولا يريدون شيئًا إلا حضر، وكلامهم وأمرهم نافذ فلا يقولون لشيء كن إلا كان. وكذلك علمهم، فإنهم في الدار الدنيا لا يشاهدون معلومهم، وفي الآخرة يشاهدونه، فإن الآخرة محل ظهور حقائق الأشياء حتى الأعيان الثابتة تظهر فيها، وكل هذا كالنزل، وهو ما يقدم للوارد عند نزوله، فهو يسير بالنسبة إلى ما يكرمون به كقوله تعالى لهم: «أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدًا».

قال تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: الآية ٧٢]

وقال: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبة: الآية ٢١].

وكذا دعوته ـ سبحانه وتعالى ـ إياهم إلى رؤيته يوم الزور الأعظم في الكثيب الأبيض. كل هذا صدر من رب غفور كثير العفو والستر، بصيغة المبالغة، فإنهم ما عاقبهم على دعاويهم الباطلة في الدنيا، بل حققها لهم في الآخرة وزادهم عليها، رحيم وسعت رحمته كل شيء، حتى أسماؤه فإنه رحمها بإذنه لها في إظهار آثارها وما تقتضيه حقائقها ومعانيها، فرحم الاسم الغفور والستار بإظهار حقيقته في الحقير والحقير فيهم.

* * *

الموقف الرابع والثلاثون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾ [آل عمران: الآية ١٨٨].

ظاهر الآية بحاله تفسير، وفيها إشارتان، فاعلم أنه قرىء في السبع المتواتر (**ولا يحسبن**) بالياء، أول الآية وآخرها، أي لا يظن الذين يفرحون بما صدر منهم من الطاعات والعبادات ظاهرًا، وهم مع ذلك يحبون أن يحمدهم الناس عليها ويثنون عليهم بها، فيعظمونهم بذلك ويعززونهم، فإن هذا شأن المرائي المسمع، وهو شرك، والله تعالى أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملًا أشرك معه غيره فيه فهو للذي أشرك، وهم في الحقيقة لم يفعلوا شيئًا يستحقون به الحمد والثناء، وإنما الفاعل فيهم وبهم الله ـ تعالى ـ فهم محل ظهور فعله، وأعيانهم واستعداداتهم اقتضت هذا الشرك، فظهر الحق ـ تعالى ـ به وخلقه في صورهم عند ظهوره بها، ومع هذا الشرك فهم يرجون الفوز بالجنة والنجاة من النار، فرد عليهم تعالى وقال:

﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ﴾ [آل عمران: الآية ١٨٨].

أي لا يحسبن أنفسهم بمنجاة من العذاب قطعًا، كالمحسنين الذين ما عليهم من سبيل ولهم عذاب أليم، إلا أن يعفو الله عنهم، فهم تحت المشيئة الإلهية المجهولة للخلق، وإن كانوا مستحقين العذاب المؤلم بفعلهم وريائهم وسمعتهم.

الإشارة الثانية: ولا يحسبن الذين يفرحون بما صدر منهم وأتوا به من الطاعات وأنواع القربات معتقدين أنهم أتوا به وفعلوه بأنفسهم وأنه صادر منهم بإرادتهم

واختيارهم، كما هو شأن غالب العباد والزهاد والجهلاء أصحاب السجادة والمحراب وليس الأمر كذلك، ولا أن العبادة المطلوبة من العباد هي على هذا الوجه، فإن من عبد الله بنفسه ما عبده ولا أعطى الحقيقة حقها، ورضي الله ـ تعالى ـ عن السيد أحمد الرفاعي حيث يقول:

دع المساجد للعباد تعمرها ... وانهض بعزم لمن سواك من طين
أن حميد المعنى ما حظيت بها ... حتى أذقت عظامي بالهواوين

ولما كانت عبادة هؤلاء بأنفسهم، لا بالله، نسبها إليهم كما هو اعتقادهم فقال: ﴿بِمَا أَتَوْا﴾ وهم مع هذه الجهالة يحبون أن يحمدهم الله ـ تعالى ـ على ذلك ويثني عليهم ويثيبهم بالجنة ويعيذهم من النار، وهم لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك، ولهذا قال الله ـ تعالى ـ ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ أي يحسبن أنفسهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم بالحجاب، وهو العذاب المعنوي لا الحسي، وهو العذاب المعنوي

﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧﴾ [الهمزة: الآيتان ٦، ٧]

فإن العذاب وإن تنوعت مظاهره فأصله الحجاب وهو أشد العذاب. واعلم أن العبادة التي هي جارية على الحقيقة ونفس الأمر أن يعبد العابد ربه ـ تعالى ـ به لا بنفسه فيجب على العابد أن يستحضر عند الشروع في العبادة والقصد إليها أنه يتقرب إلى الله ـ تعالى ـ بالله، ويعبد الله بالله، فلا يفعل شيئًا من الأفعال الصادرة منه في ظاهر الأمر إلّا وهو يعلم أن الله ـ تعالى ـ هو الفاعل ذلك الفعل، والعابد محل ظهوره، فإن الله ـ تعالى ـ يقول: «كنت سمعه وبصره فبي يسمع وبي يبصر وبي يتحرك»[1].

وفي الصحيح: إن الله قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده»[1].

فنسب القول إليه تعالى. وأما الطائفة التي كشف الله ـ تعالى ـ عنها الحجاب وسقاها بدبد الشراب فما يصرها نسبة الفعل إليها منه تعالى بعد علمها بحقيقة الأمر، واطلاعها على باطنه، فإنها مع نسبة الحق ـ تعالى ـ لها الفعل الذي كلفوا به، وقيامهم به، فقد فنوا عن رؤية الأفعال منهم بشهود مجريها ومنشيها، فهم علموا الأمر على ما هو عليه، فعبدوا الله على الوجه المرضي، فهم العبيد العبد على الحقيقة، فهم

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

عمان لأعمال، ولهذا خاطبهم الحق ـ تعالى ـ بما هو الأمر عليه فقال لمحمد ـ ﷺ ـ ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال الآية ١٧]

وقال له ولأصحابه الكرام ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة الآية ١٤].

وقال لهم ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال الآية ١٧]

وهم القاتلون في الحس والشهادة وهكذا هو الأمر علم أو جهل وشرف العالم على من لم يعلم إنما هو بالعلم وأما الحقائق فإنها لا تتغير ولا تتبدل وهذه الآية وأمثالها وإن كان سببها خاصًا فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكل من أعطى الله ـ تعالى ـ من أعطى من عبيده من الفهم في كتابه تعالى فهو مراد له هداه به أو أضله من أدنى زنديق إلى أعلى صديق.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب الآية ٤]

* * *

الموقف الخامس والثلاثون بعد الثلاثمائة

قال تعالى في وصف رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب، الآية ٣٩]

وقال حكاية عن موسى وهارون ـ عليهما السلام ـ لما أرسلهما إلى فرعون وقال لهما: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٤٣﴾ [طه: الآية ٤٣]

وقال ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ [طه الآية ٤٥]

فعلم أنه لا منافاة بين الآيتين، فإن خوفهما ـ عليهما السلام ـ ما كان من حيث تبليغ الرسالة وإنما كان خوف موسى أن يقتلوه قصاصًا بالقبطي الذي قتله وكان يرى أنهم محقون لو فعلوا وقد صرح بذلك حيث قال ﴿إِنِّى قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [القصص، الآية ٣٣]

وقال ﴿وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ۝١٤﴾ [الشعراء الآية ١٤]

فإن موسى ـ عليه السلام ـ كان يعد قتله القبطي ذنبًا عظيمًا وما يذكر به ذنبًا حين تسأله الخلائق الشفاعة يوم القيامة إلا قتله القبطي فما خاف إلا من الله ـ تعالى ـ أن يسلطهم عليه بذنبه فما خاف رسول من المرسل إليهم من حيث تبليغ الرسالة قط كيف وهو تعالى يقول ﴿إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل الآية ١٠]

ويقول: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: الآية ١٧٥]

والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لا ولاية للشيطان عليهم ولا سبيل له إليهم. ومنشأ الخوف من النفس الحيوانية وغلبة الطبيعة على العقل والإيمان، والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ حيوانيتهم الطبيعية مقهورة تحت العقل والإيمان، فإنهم مؤيدون بروح القدس، وهو الروح الأمري الذي يكون به التأييد، وهو غير الروح المنفوخ في الأجسام الطبيعية وهو الذي امتن به تعالى على عيسى ـ عليه السلام ـ في قوله تعالى:

﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [المائدة: الآية ١١٠]

فإن قلت: قد ورد في صحيح البخاري أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال ليلة: «ليت رجلاً صالحًا من أصحابي يحرسني الليلة» فسمعوا قعقعة السلاح، فإذا سعد. وورد في الصحيح أيضًا أنه ـ ﷺ ـ كان يحرس حتى نزل قوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: الآية ٦٧]

فخرج إليهم وقال: «انصرفوا فإن الله قد عصمني». فاعلم أنه ـ ﷺ ـ كسائر الرسل كان مشرعًا بقوله وفعله، فأخبره الله ـ تعالى ـ بعصمته بعد حصول التشريع، فكان كمالاً في كمال؛ فإن الله ـ تعالى ـ ببديع حكمته قد أثبت في قلوب عباده وجود الأسباب، وما كلف عباده الخروج عن الأسباب، فإن حقيقة العبد تقتضي السبب، فإثبات الأسباب أول دليل على معرفة المثبت لها بربه، ومن رفعها رفع ما لا يصح رفعه. وكان يغلب على ظاهره شهود الاسم الحكيم، وهو الذي اقتضى وجود الأسباب مع شهوده دائمًا في كل حال وآن، ولحظة عظمة الألوهية وعزتها وكبريائها وغناها عن العالمين، وعلم ضعفه وإمكانه وافتقاره، فلا يرى أضعف منه في العالم مع قول الله ـ تعالى ـ له: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: الآية ١٢٨]

فلا يأمر بكن ولا يكون بأمر ولا يفعل بهمة إلا لضرورة نادرة بأمر الله ـ تعالى ـ له فلا يلزم من أمره ـ ﷺ ـ بحراسته خوفه من الأعداء، وكما عصم الله ـ تعالى ـ رسوله محمدًا ـ ﷺ ـ من القتل فقد عصم جميع رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ من القتل، فما قتل رسول من رسل الله ـ تعالى ـ قط لا في الحرب ولا في غير الحرب، ولا انهزم ولا خاف غير الله ـ تعالى ـ، وتخصيص بعض العلماء عدم قتل

للرسول بالحرب دعوى واهية، أو قلد في ذلك ظواهر الآيات. ولو صح قتل رسول من رُسُل الله المشرِّعين ما صح قوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة، الآية ٢١]. ولا قوله: ﴿وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة، الآية ٢١٤] فأجابهم الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة، الآية ٢١٤].

ولا قوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ [الأنعام، الآية ٣٤]. ولا قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف، الآية ١١٠].

أجاءهم النصر بعد القتل؟ كلا وحاشا، فما نصر من قتل. وفي صحيح البخاري في سؤال هرقل لأبي سفيان بن حرب: هل قاتلتموه؟ قال: نعم. قال هرقل: فكيف كانت الحرب بينكم وبينه؟ قال أبو سفيان: دول وسجال، ينال منّا وننال منه. قال هرقل: كذلك الرسل تبتلى ثم يكون لهم العاقبة. وقد حكى تعالى قول الكفار لرسلهم: ﴿لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ [إبراهيم، الآية ١٣].

ثم حكى تعالى ما أوحى به لرسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ عند قول الكفار لهم ذلك: ﴿لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [إبراهيم، الآيتان ١٣، ١٤].

فهذا وحي الله ـ تعالى ـ وإخباره لكل رسول مشرع من لدن نوح الذي هو أول الرسل إلى محمد الذي هو آخرهم وخاتمهم، أيخلف الله وعده رسله، كلا

﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم، الآية ٤٧]، ﴿ثُمَّ صَدَقْنَـٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَـٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٩﴾﴾ [الأنبياء، الآية ٩].

فإن قيل: قد قال تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ [آل عمران، الآية ١٨٣].

وقال: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [المائدة، الآية ٧٠].

وقال ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة، الآية ٨٧]

فعلم أن المراد بالرسل المقتولين في الآيات؛ المعنى الأعم وهو إطلاق لفظ الرسول على مطلق النبي الذي يوحى إليه سواء جاء بشرع ناسخ لشرع من قبله من الرسل أم لا، جاء بكتاب أم لا. كما أطلقت لفظة الرسول على رسل الرسل كتابًا وسنة. وقد ذكر تعالى فيما نعاه على بني إسرائيل من قتلهم أنبياءهم وصرح بلفظ النبي فقال:

﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة، الآية ٦١]، ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران، الآية ٢١]، ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ﴾ [البقرة، الآية ٩١]، ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران، الآية ١١٢]

وكذا على القول بأن الرسول قد يخص بمن له كتاب أو شرع ناسخ لشرع من قبله من الرسل. والمحكي عنهم في الآيات هم بنو إسرائيل، وما جاء نبي من أنبياء بني إسرائيل الذين بين موسى وعيسى - عليهما الصلاة والسلام - بكتاب يتضمن أحكامًا تخالف أحكام التوراة، ولا بشريعة ناسخة لشريعة موسى - عليه السلام - حتى عيسى - عليه السلام - إنما نسخ بعض أحكام جزئية من أحكام شرع موسى - عليه السلام - وقد قال ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران، الآية ٥٠].

كما حكى الله - تعالى - عنه وباقي الأحكام كلها محال على التوراة. وقول بعض العلماء من المفسرين: الأنبياء المذكورون في القرآن الكريم كلهم رسل ليس بشيء، فإن إدريس - عليه السلام - ذكره الله - تعالى - في القرآن بالنبوة وهو قبل نوح - عليه السلام - بإجماع أهل الملل. ونوح - عليه السلام - هو أول الرسل إلى أهل الأرض كما صح في حديث الشفاعة في صحيح البخاري. وزكريا ويحيى - عليهما السلام - ليسا برسولين وإنما هما من جملة أنبياء بني إسرائيل. وعيسى ويحيى - عليهما السلام - كانا في عصر واحد في أمة واحدة، وما بعث الله - تعالى - رسولين لأمة واحدة في زمان واحد غير موسى وهارون - عليهما السلام -. وأما الزبور الذي أنزل على داود - عليه السلام - إنما هو مواعظ وحكم، لا أحكام فيه أصلًا، وكان داود - عليه السلام - يحكم بشريعة التوراة شرع موسى - عليه السلام - وإذا عرف القرآن الكريم إذا عبر بالزبر فالمراد الكتب المقصورة على الحكم والمواعظ، وإذا عبر بالكتب فالمراد ما يتضمن الشرائع والأحكام قال تعالى:

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُو بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾ [آل عمران: الآية ١٨٤].

وقال: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾﴾ [فاطر: الآية ٢٥].

فمعنى الرسل في هذين الآيتين كلّ من يوحى إليه جاء بشرع مستقل أم لا، فغير المستقل هم الذين جاءوا بالزبر كداود ـ عليه السلام ـ والمستقلون بشرع هم الذين يأتون بالكتاب المنير لا على اللزوم فيهما، فلما كان لفظ الرسول هنا أعم يعم الرسول المشرع والنبي غير المشرع، قال كذب وما قال قتل. فجميع أنبياء بني إسرائيل الذين بين موسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ كانوا أنبياء داعين إلى التوراة، وأتباع شرع موسى فكانوا يتفقهون في التوراة فيفصلون مجمله ويبينون مبهمه ويحلون مشكله ويؤولون متشابهه على بصيرة وبينة من ربهم بوحي من الله ـ تعالى ـ إليهم، ما كانوا رسلًا مشرعين استقلالًا، كالكمل من علماء هذه الأمة المحمدية، أهل الدوائر الكبرى من أولياء هذه الأمة، فهؤلاء الأنبياء هم الذين كانت تقتل منهم بنو إسرائيل، تارة تقتلهم الملوك لمخالفتهم إياهم وإنكارهم عليهم إذا جاروا في أحكامهم وخالفوا التوراة، ففي صحيح مسلم: «إن بني إسرائيل كانت الأنبياء تسوسهم، كلما هلك نبي خلفه نبيّ» الحديث.

يعني أن ملوك بني إسرائيل كان الأنبياء تسوسهم فتشير عليهم بأشياء وتأمرهم بأشياء وتنهاهم عن أشياء بوحي من الله ـ تعالى ـ وتارة تقتلهم الغوغاء من العامة لإنكارهم عليهم المنكرات، كان الحسن البصري ـ رضي الله عنه ـ إذا رأى الغوغاء مجتمعة يقول: هؤلاء قتلة الأنبياء. فلهذه الأسباب كانت الأنبياء تقتل في بني إسرائيل.

* * *

الموقف السادس والثلاثون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

قد تكلمنا على هذه الآية في هذه المواقف بلسان غير اللسان الذي سنورده، وقد علم كل أناس مشربهم، فاعلم أن هذه الآية وردت ردًا على المنزّهة تنزيههم المطلق الذي اقتضته العقول، وعلى المشبه تشبيههم المطلق، حتى أدى ذلك بعضهم

إلى الحلول والاتحاد. فإن المشبهة لما رأت التشبيه الشرعي، وهو ليس بتشبيه في الحقيقة، لأن التشبيه حقيقته إنما هو بالكاف، ولفظة مثل، وما عداه فهو اشتراك في الأسماء تخيلت أنه تشبيه مطلقًا في جميع المراتب فاعتقدت تشبه الإله بمخلوقاته فضلت وأضلت، وكذلك المنزهة لما رأت التنزيه الشرعي الوارد في الكتب وعلى ألسنة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ توهمت أن ذلك لتنزيه مطلق في جميع المراتب فجهلت وخسرت وفاتها علم كثير عظيم، وهي علوم التجليات، حرمته المنزهة على الإطلاق بالجهل وسوء الأدب مع الله ومع رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إذ التنزيه العقلي غير التنزيه الشرعي، فالتنزيه الشرعي الذي ورد في الكتب الإلهية وعلى ألسنة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ عبارة عن انفراد الحق ـ تعالى ـ بأسمائه وأوصافه كما يستحقه لنفسه بطريق الأصالة، لا بتنزيه منزّه ولا باعتبار المحدث ماثله أو شابهه، فليس بإزاء التنزيه الشرعي تشبيه، بخلاف التنزيه العقلي فإنه في مقابلة تشبيه. والحق ـ تعالى ـ لا يقبل الضد، والتشبيه الشرعي الذي عرفه الأنبياء والرسل وورثتهم من الأولياء عبارة عن صورة الجمال الإلهي، لأن الجمال الإلهي له معان وهي الأسماء والأوصاف الإلهية، وهي تجليات تلك المعاني فيما يقع عليه المحسوس، كقوله ـ ﷺ ـ **«رأيت ربي في صورة شاب أمرد»**[1] الحديث.

والمعقول كقوله تعالى **«أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء»**[2] الحديث القدسي.

فهذه الصورة هي المرادة بالتشبيه في الشرع، والتنزيه العقلي عبارة عن تعرّي الشيء عن حكم كان يمكن نسبته إليه، فتنزه عنه ولم يكن للحق ـ تعالى ـ تشبيه ذاتي يستحق التنزيه عنه، إذ ذاته هي المنزهة في نفسها عما لا يستحقه ولا يقتضيه كبرياؤها. فالمنزهة على الإطلاق توهموا الموت نقصًا للجناب الإلهي، فنزهوه وعزوه عن ذلك النقص الذي تخيلوه نقصًا، فإنه لولا توهم تقدم إثبات الشيء للشيء ما صح نفيه، فإنه لا يصح نفي صفة عن شيء إلا إذا كان ذلك الشيء من شأنه صحة قبول ثبوت تلك الصفة له، ولحوق صفات النقص بالجناب العالي

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٩/١٦٩) تصوير بيروت. وابن عساكر في تهذيب تاريخ دمشق (٥/٢٢) طبعة بيروت.

محال. ولهذا قال المحققون من العلماء بالله تعالى: كمالات الحق تعالى لا ضدَّ لها ولا نقيض؛ إذ من شأن المتقابلين ضدين أو نقيضين أو عدم وملكة المحل القابل لهما على البدل. وروي عن الإمام القطب أبي يزيد البسطامي - رضي الله عنه - أنه قال: قلت: سبحان الله، فقيل لي: هل رأيت أني أقبل نقصًا فرحتني عنه، أرجع إلى نفسك فرمها، فرجعت إلى نفسي فاشتغلت تنزيهها، فلما تنزهت صرت أقول: سبحاني ما أعظم شأني. وفي هذا المعنى ما نقله غير واحد عن إمام المتكلمين القاضي أبي بكر الباقلاني - تعالى -[1] أنه ناظر جماعة من المعتزلة في مجلس الخليفة في مسألة رؤية الله - تعالى - فقال له رئيسهم: ما الدليل أيها القاضي على جواز رؤية الله تعالى؟ فقال: قوله تعالى:

﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣]

فنظر بعض المعتزلة إلى بعض وقالوا: جن القاضي! وذلك أن هذه الآية معظم ما احتجوا به على مذهبهم في منع الرؤية وهو ساكت ثم قال لهم: أتقولون إن من لسان العرب قولك الحائط لا يبصر؟ قالوا: لا. قال: أتقولون إن من لسان العرب الحجر لا يأكل؟ قالوا: لا. قال: فلا يصلح إذًا نفي الصفة إلا عمّا من شأنه صحة إثباتها له، فذعروا لما قال واستحسنوه. فهو تعالى كما وصف نفسه بالعزة والكبرياء والعظمة ونفي المماثلة، وهو تعالى كما وصف نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - بأن له يدًا ويدين وأيدي وجنب ويمين وأصبع وأصابع وصورة ونفس وذراع وقدم وهرولة، ورضى وغضب ومحبة وشوقًا وضحكًا وبشبشة وتعجبًا وتحولًا في الصورة وإتيانًا ومجيئًا وأنه مستو على العرش وأنه يؤذى ويمرض ويجوع ويظمأ ويستسقي ويستطعم ويستقرض وأنه في السماء وفي الأرض إلى غير هذا، فالكل صفات كمال له تعالى، ولو دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله كما يليق بجلاله وعظمته، فالمنزهة بالتنزيه العقلي ضلوا، وأخطئوا كذب الحديث، أن هذه النعوت والصفات الواردة في الشرع مما ينفيه العقل هي صفات المحدثات، ووصف الحق - تعالى - نفسه بها، وأن نسبتها إلى ذاته - تعالى - كنسبتها إلى ذوات المخلوقات، وهيهات هيهات، فالتجأوا إلى التأويل حتى يبطلوا مرتبة التشبيه التي أثبتها الحق - تعالى - لنفسه، وأثبتها له رسله الذين هم أعلم الخلق بالله - تعالى - وبما يستحيل عليه ويردوها إلى التنزيه العقلي بالتأويل، وما

(١) هو الإمام أبو بكر الباقلاني الشهير أيضًا في الكشف في إعجاز القرآن توفي عام ٤٦٦ هـ.

برحوا في تأويلهم من التشبه بالمحدثات، فإنه لا فرق بين استولى في المعاني واستوى في الأجسام في الحدوث. وقد أجمع أهل الكشف والوجود أنه لا مجاز أصلًا في كلام العرب، وأن كل ما ورد مما يقال فيه تشبيه هو موضوع لذلك المعنى حقيقة، ومن ادعى غير هذا فعليه إثباته، ولا سبيل إلى ذلك، فلا تشبيه إلا بكاف الصفة أو لفظة مثل، وجعل المنزهة بالتنزيه العقلي من علامة وضع الحديث أن يكون واردًا في الصفات والنعوت الإلهية، ولا يقبل تأويلًا عقليًّا فتحكم عليهم بهذا أن تجر عليهم ذيلها آية، بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله فبهذا نزه الحق - تعالى - نفسه عن تنزيه العقول الذي هو تحجير على الحق - تعالى - وتحديد وتقييد له في نفس الأمر. وإن ظنت المنزهة أنه إطلاق بقوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: الآية ١٨٠]، يعني يصفونه وينزهونه، وقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: الآية ٩١] يعني بعقولهم.

ثم استثنى، فقال: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [الصافات: الآية ٤٠]

وهم الأنبياء والرسل وورثتهم من الأولياء فإنهم ما وصفوه تنزيهًا وتشبيهًا إلَّا بما علمهم به لا بعقولهم، وهو تعالى أعلم بنفسه من مخلوقاته، إذ ليس تعالى بمعقول فتعلمه العقول، ولا بمحسوس فتدركه الحواس. فالمنزِّه له على الإطلاق كما قال مظهر الصفة العلمية محيي الدين الحاتمي: إما جاهل، يعني بما ورد في الكتب الإلهية والأخبار النبوية من التشبيه والجمع بين التشبيه والتنزيه، وإما صاحب سوء أدب، يعني نفيه ما أثبته الله - تعالى - لنفسه، وأثبتته له رسله - عليهم الصلاة والسلام -. ورده ما ورد من التشبيه إلى التنزيه العقلي بالتأويل الذي يستحسنه عقله ويستمر عليه سوء الأدب مع الله دنيا وآخرة فيتعوَّذ بالله حين يتجلى له في صورة لا تعطي تنزيهه العقلي. فقد ورد في الصحيح: «إنَّ الله - تعالى - يتمثل لهذه الأمة فيقول لهم أنا ربكم، فيقولون له نعوذ بالله منك حتى يأتينا ربنا، فيأتيهم ثانيا في صورة أخرى فيقول له: أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله»[1] الحديث بطوله.

---

(١) رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ [القيامة: الآية ٢٢]، حديث رقم (٧٤٣٧). ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (٢٩٩ - ١٨٢).

والذين يتعوذون من الله هم غير العارفين به تعالى من تنزيه وتشبيه، وهم الذين حصروه وقيدوه فما أشدها من حسرة وأعظمها من خيبة نعوذ بالله من سوء القضاء ودرك الشقاء. وقد كانت الآيات التي يقال إنها متشابهات تتردّد على رسول الله ـ ﷺ ـ ويتلوها على أصحابه الكرام، وكذلك ما تكلم به من أحاديث الصفات التي يقال إنها تفيد التشبيه، فلم ينقل عن أحد منهم لا من أكابرهم ولا من أصاغرهم أنه سأل رسول الله ـ ﷺ ـ عن شيء من ذلك ولا استشكله ولا اشتبه عليه شيء مما هنالك، لأنهم عرفوا بالبديهة أن الله ما خاطبهم إلا بلسانهم الذين يعرفون دلالته على المعاني التي تواطؤا عليها، كما قال بلسان عربي مبين، فعلموا أن معاني هذه الكلمات هي على ما عرفوه من غير تبديل ولا تغيير ولا مجاز، وعرفوا مع ذلك أنه

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى الآية ١١].

وإن نسبة هذه الأشياء والنعوت والصفات إليه ليست كنسبتها إلى المحدثات، فإن ذاته تعالى مجهولة، فنسبة ما ينسب الله ـ تعالى ـ مجهولة أيضًا، كما قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ وقد سئل عن قوله:

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه الآية ٥]

الاستواء معلوم والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة. فهذه هي عقيدة السلف الصالح، وهذا معنى تفويضهم، لا أنهم يقولون إن الحق ـ تعالى ـ خاطبهم بما لا يفهمون معناه، كما يفهمه بعضهم من قولهم إن مذهب السلف تفويض علم المتشابهات إلى الله ـ تعالى ـ وإلى رسوله ـ ﷺ ـ وعلى هذه الطريقة المثلى والعقيدة العظمى الجامعة بين التنزيه والتشبيه كل في مرتبته مضى عصر الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وتبعهم على ذلك أئمة الهدى مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل والسفيانان وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشعبة وشريك وأبو عوانة والأوزاعي والبخاري والترمذي وابن المبارك وابن أبي حاتم ويونس بن عبد الأعلى، وغيرهم ممن أخذ عنه هذا الدين، وأهل الكشف والوجود قاطبة، نقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يقول: الباب الذي حرّ فيه من حلّ وهلك من هلك ابتغاء التأويل، فإن الله يفعل ما يريد. وقد أخبر أنه ينزل إلى السماء الدنيا وأنه خلق آدم على صورته، فما لنا ومنازعته فيما أخبر به عن نفسه اهـ. وقال إمام الحرمين ـ رضي الله عنه ـ: اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في أي من الكتب وما صح من السنن،

وذهبت أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وتفويض معانيها إلى الله ـ عز وجل ـ والذي أرتضيه رأيًا وأدين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة، فلو كان تأويل هذه الظواهر حتمًا لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع. اهـ. وإن أعلم الخلق بالله الرسل والأنبياء والورثة من الأولياء، ولكنهم جازوا في كلامهم بما يقال إنه تشبيه، فلو كانوا يعلمون استحالة ذلك على الله ـ تعالى ـ مطلقًا لأولوها لأممهم كما أولتها المموهة على الإطلاق لتحصل أممهم على كمال الإيمان، فإن كل رسول مأمور بترقية أمته إلى أعلى درجات الإيمان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، وأول من وسع باب التأويل إمام أهل السنة والجماعة علي بن إسماعيل الأشعري ـ رضي الله عنه ـ ألجأه إلى ذلك كثرة أهل البدع والأهواء في وقته فرد عليهم بمثل كلامهم، ورماهم بسهامهم، ونعم ما فعل جزاه الله عن الإسلام خيرًا

وإن لم تكن إلا الأسنة مركبًا ... فما حيلة المضطر إلا ركوبها

وما جعل ذلك دينًا يدين به وعقيدة يربط عليها. فإنه قال في كتابه (الإبانة في أصول الديانة) وهو آخر مؤلفاته: فإن قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فما قولكم الذي تقولون به وديانتكم التي بها تدينون؟! قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، وبما يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه ورفع درجته ـ قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، فإنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ودفع به الضلال، وجملة قولنا أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء من عند ربنا، وبما رواه الثقات عن رسول الله ـ ﷺ ـ لا نرد من ذلك شيئًا، وأن الله مستوٍ على عرشه، كما قال، وأن له وجهًا كما قال، وأن له عينين كما قال، بلا كيف، وأن له يدين كما قال بلا كيف، ونؤمن بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه، وأنه يضع السموات على أصبع والأرضين على أصبع، كما جاءت الرواية؛ ونسلم بالروايات الصحيحة عن رسول الله ـ ﷺ ـ التي رواها الثقات من النزول إلى السماء الدنيا، وأن الرب يقول هل من سائل، هل من مستغفر، وسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافًا لأهل الزيغ والتضليل. ونقول إن الله يجيء يوم القيامة كما قال، وإن الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال. اهـ

فأنت ترى هذا الإمام، وهو إمام أهل السنة والجماعة، كيف صرح بما صرح به، وهو قدوة أهل التأويل، فما فعل ما فعل من التأويل إلا بما ذكرناه من الرد على الطوائف الضالة، وقطع حججهم بمثلها، ورد تأويلها عليها، فحاشاه أن يكون من المؤولة المصرفة والمنزهة المطلقة، فإن المنزه بالتنزيه العقلي المطلق غير عارف بالله - تعالى - وإنما هو على النصف من المعرفة، إذ المعرفة بالله تنزيه شرعي وتشبيه شرعي، فإن قيل إن أهل الله أهل الكشف والوجود، أولوا آيات وأحاديث من هذه المتشابهات قيل له: التأويل المذموم هو حمل ما ورد على المجاز أو على خصوص معنى مما يحتمله اللفظ على القطع بذلك، وما فسّره رسول الله - ﷺ - أو ولي من ورثته هو مما أعلمهم الله بمراده، وبذلك اللفظ فما فسروه من عند أنفسهم ظنًا وتخمينًا كما تقوله المؤوّلة بعقولهم، فإن المؤولة ما حملها على ذلك إلا اعتقاد التنزيه المطلق الذي لا يخالطه تشبيه، وأهل الله من نبي ورسول وولي عرفوا أن الإله الذي جاء وصفه ونعته في الكتب الإلهية، وأخبر عنه أنبياؤه ورسله بما وصفوه به، وعرفوه ما هو الإله الذي أدركته العقول بأفكارها ونظرها، فإن إله الأنبياء والرسل والأولياء مشبه منزه في تشبيهه، وإله العقلاء منزه فقط لا يقبل تشبيهًا أصلًا بحكم المعقول عليه وتحجيرها. وقد علمت ما في ذلك وقد نصحتك، والله الموعد. فإياك ثم إياك أن تقنع من معرفة الله - تعالى - بالمعرفة التي اقتضتها القوة العقلية فحسب، فإن من لازمك إذًا التعوذ من الله - تعالى - عند التجلي ضرورة، والتجلي في الصور وارد في الصحاح صريحًا لا يقبل تأويلًا إلا لمكابر معاند.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: الآية ٤].

* * *

الموقف السابع والثلاثون بعد الثلاثمائة

قال تعالى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: الآية ٦٨]

اعلم أن الحق - تعالى - ما تمدح بشيء من نسب الأفعال، أو قل من الصفات كتمدحه بنسبة الخلق، أو قل صفة الخلق من حيث الخلق خصيص بالإله؛ والمراد خلق المواد والأجناس، وقد خلقها - تعالى - وبسائطها، وهذا هو الخلق

الحقيقي، وما ثمّ الخلق إلّا في الأحوال والأكوان، وهذا الخلق هو الذي شارك فيه المخلوق الحق - تعالى - كتحريك الساكن وتسكين المتحرك مثلًا، وهو المشار إليه بقوله تعالى ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون الآية ١٤]

ونحوه لا الخلق الحقيقي فإنه لا شركة فيه أصلًا، وهو الذي تمدح به تعالى ولهذا ترى الكمّل من أهل الله - تعالى - إذا أعطاهم الله - تعالى - الخلق والتكوين «مكرٍ» لا يرونه عليه الأمر ومهانة الكمال، لعلمهم أنه خلق مجازي لا حقيقي والاختيار المنسوب إلى الرب - تعالى - معناه أنه لا مكره له من غير وسوى، فإن الفعل من غير إرادة ولا اختيار شأن الفاعل بالعلّية، وهو الذي يتأتى من الفعل دون الترك. والفاعل بالإرادة والاختيار يفعل إذا شاء ولا يفعل إذا لم يشأ وليس إلا الرب - تعالى - ولهذا قال بعض أهل الله - تعالى - المشيئة عرش الألوهة، يعني بالمشيئة تثبت بحق - تعالى - الألوهية، وأنه ملك يفعل إذا شاء ويترك إذا شاء فالاختيار المنسوب إليه تعالى هو لدفع ما يتوهم أن فعله تعالى لمفعولاته هو كفعل العلة، لا أن الاختيار المنسوب إليه كالاختيار المنسوب إلى الخلق، وهو التردد بين الشيئين. ثم يقع الاختيار والاعتماد على أحدهما، فإن الاختيار بهذا المعنى محال على الرب - تعالى - بل نقول وإن خالفنا أرباب العقول إنه لا اختيار للرب - تعالى - بالمعنى المتعارف بين العموم لأحدية مشيئته تعالى وسبق العلم، قال تعالى ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق الآية ٢٩] وقال ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [الأنعام الآية ١١٥]

و«ما» في قوله ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص الآية ٦٨]

يصح أن تكون نافية بوجه ويصح أن تكون موصولة بمعنى الذي، بوجه آخر، فأما وجه كونها نافية، وهو المعروف عند العامة، فإنه تعالى نفى الاختيار عن مخلوقاته فيما هم فيه مختارون له فهم مجبورون على الاختيار فيما يختارون ويشاؤون ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان الآية ٣٠]

وما تشاؤون شيئًا من الأشياء التي تتعلق بها مشيئتكم إلا أن يشاء الله مشيئتكم إياها واختياركم لها، وذلك في مرتبة الإيجاد العيني الحسي أن الله كان عينكم، أي وجد الله، فليست تكاد الناقصة علمًا بأعيانكم في العدم الثبوتي والاستعداد الذاتي الكلي، وما تطلبه من النعوت والأحوال إذا صارت موصوفة بالوجود العيني الحسي، فإن حضرة الثبوت في العلم لا تركيب فيها وإنما كل عين ناظرة إلى نعوتها وأحوالها

من غير جعل ولا تركيب، حكيمًا يعطي كل ذي حق حقه، ويوفي كل مستحق ما استحقه، مما يطلبه لسان استعداده وخلقه أعطى كل شيء خلقه في مرتبة الوجود العيني الحسي، وهو عبارة عما تطلبه الأعيان الثابتة طلبًا ذاتيًا استعداديًا من الرب ـ تعالى لأنه مرتبة الحس أو لا ولو أعطاها على فرض المحال غير ما اختارته في ثبوتها، وسعدت له ما قبلته، ولا يكون هذا أصلًا، فجميع ما يصدر من المخلوقات بالاختيار في الظاهر فهم مجبورون فيه على الاختيار في مرتبة الحس والوجود العيني، لا في الباطن والثبوت وأما ما يصدر عنهم مما لا اختيار لهم فيه ظاهرًا، فالجبر فيه ظاهر كحركة المرتعش مثلًا، والمراد بالجبر الجبر على الاختيار والإرادة كما ذكرنا لا الجبر الذي هو حمل المخلوق على الفعل مع وجود الآباية من المخلوق، فإنه غير مناف لنسبة الفعل إلى المخلوق

وأما وجه كون «ما» موصولة بمعنى الذي والواو للاستئناف فهو من حيث ثبوت الأعيان واستعدادها وطلبها لما هي مستعدة له قابلة من الرب ـ تعالى ـ بلسان الاستعداد الذي هو أصدق من طلب الحال الذي هو أصدق من طلب المقال والحق ـ تعالى ـ جواد لا بخل بذه ملأى فيختار لها ما اختارته لذواتها، فيعطيها حالة الإيجاد الحسي العيني طبقها الثبوتي ومختارها الذي نسبته لما صارت في مرتبة الحسي ولذا قال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: الآية ٦٨]

أي الذي كان مختارهم في الأزل ومطلوبهم بالاستعداد القديم الثبوتي، وهذا الاستعداد الثبوتي العامي شعر به الواضع للغة العربية بعض الشعور فوضع الاستعداد الملائم لما في الوجود العيني الحسي كالجد والحظ والسعد والبخت ووضع للاستعداد غير الملائم لما في الوجود العيني لفظة النحس والحرمان والعامة تتداول هذه الألفاظ والأسامي من غير شعور لما وضعت له، ولو لم تكن الأعيان الثابتة طالبة ومختارة حالة الثبوت بما يصدر عنها من الحق ـ تعالى ـ من حسن وقبيح وطاعة ومعصية، بخلق الله ـ تعالى في عالم الحس والتكليف ما كانت له تعالى الحجة البالغة على مخلوقاته وقد ثبت له تعالى الحجة البالغة على مخلوقاته عقلًا وشرعًا فتفطن لما قصدناه وتفهم ما بيناه من بعض إشارات هذه الآية الكريمة فإنك ربما لا تجد هذا النص والمقصد في كتاب ولا تسمعه في خطاب، والله تعالى الملهم للصواب

* * *

الموقف الثامن والثلاثون بعد الثلاثمائة

قال تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝١٥﴾ [الأعلى الآيتان ١٤، ١٥]

وقال ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ [الشمس الآية ٩]

علم أن الإنسان مجموع لطيف وكثيف وعقل وساقل ونور وظلمة، فهو بين أب وأم، فأبوه الروح وأمه العناصر والطبيعة، فصفات الأب الروح كلها خير محمودة ممدوحة، وصفات الأم الطبيعة مذمومة، ولما نزل الروح الحرفي إلى تدبير الجسم العنصري الطبيعي واشتغل بتدبيره شغل بحبه وتعشق به، ولم ير نفسه إلا هو، أعني الجسم فقال:

أنا مَنْ أهْوى وَمَنْ أهْوَى أنا

لأنه أدرك بالتعلق به أشياء ما أدركها في عالمه الروحاني، فإنه أدرك الجزئيات ولم يدرك في عالمه إلا الكليات، فانغمست لذلك في مقتضيات الطبيعة، وسعت في مطالبها الشهوانية والأمور الجسمانية، ثم إذا أدركتها العناية الإلهية والسابقة الربانية تنبهت وتفطنت وتفكرت فيما هي فيه، فوجدت نفسها في مهواة التلف والبعد إذ هي غريبة في الوطن العنصري، ونزولها إليه ابتلاء وتمحيص فحينئذ أخذت في الالتفات عن الجسم ومقتضيات الطبيعة الشهوانية بحسب الطاقة، وصارت تنسلخ من الصفات الحيوانية شيئًا فشيئًا بالرياضات النفسانية والمجاهدات الجسمانية وهذا هو التزكية والطهارة، حيث الإنسان مجموع من خير وشر، صفات بهيمية حيوانية، وصفات ملكية قدسية فإذا غلبت صفات الجسم الطبيعي لحق بالبهائم بل والشياطين، وإذا غلبت صفات الروح لحق بالملأ الأعلى عالم القدس والطهارة، بل الإنسان الكامل له التحقق بحقائقه تعالى فإنه مخلوق على الصورة الإلهية، وهي نسخة منه، فله التحقق والتخلق بالأسماء الإلهية كلها. وقد ورد في الأخبار الإلهية أن لله ثلاثمائة خلق، ومن لقيه بواحد منها أدخله الجنة وفي خبر آخر «تخلقوا بأخلاق الله»، وفي الصحيح «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلّا واحد من أحصاها دخل الجنة**»[1]

(١) رواه البخاري، كتاب التوحيد باب إن لله مائة اسم إلا واحدة، حديث رقم (٧٣٩٢) ورواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، حديث رقم (٦ - ٢٦٧٧)

فيل حصنها التحلق بها، فمن تركى هذه التزكية فقد أفلح، والفلاح هو الفوز والنجاة والنماء على الخير والظفر، وإدراك البغية وهي السعادة الأبدية والقرب من الله ـ تعالى ـ في حضرة القدس، وليس المراد من التزكية إعدام الصفات الطبيعية ومحوها رأسًا كما يتوهم، فإنه محال إذ طينة الإنسان معجونة بها مركبة معه، وإنما المراد عزل لطبعه عن الاستبداد ومنعها عن الاسترسال في الأمور السفلية لشهواتيه، فإن الله ـ تعالى ـ ما نعم على الإنسان بالعقل إلا ليقابل به القوة الشهوانية، ويردها إلى حكم الشرع والعقل، ولهذا لما كانت الملائكة الكرام لا شهوة لهم لم يجعل الله ـ تعالى ـ لهم عقولًا، فكل من لا شهوة له لا عقل له، فإذا تزكى الإنسان كانت صفاته كلها وأفعاله محمودة، لأنه يصرفها فيما ينبغي على الوجه الذي ينبغي بالقدر الذي ينبغي، فإن من هذه الصفات التي يقال فيها طبعية ما نعت الحق ـ تعالى ـ نفسه بها، كالغضب والانتقام وشدة البطش وشدة الانتقام وشدة العقاب ونحوها، فحاصل تزكية النفس هو حملها تحت الميزان الإلهي، وهو ما جاء به الشارع ونزل به القرآن الكريم فإنه تعالى قائم بالقسط وبيده الميزان، وهو إعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان، وهو مقام محمد ـ ﷺ ـ فإنه كان خلقه القرآن، يرضى لرضاه، ويغضب لغضبه، كما ورد في الصحيح[1] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقد سألت عنه ـ ﷺ ـ فقالت كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه، تريد ـ رضي الله عنها ـ أنه ـ ﷺ ـ كان متخلقًا بأخلاق الله ـ تعالى ـ وأسمائه، فتأدبت ـ رضي الله عنها ـ بقولها كان خلقه القرآن ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝١٥﴾ [الأعلى: الآية ١٥].

هذا كالتفسير للتزكية، أي أثنى على ربه بأي اسم كان من أسماء الرب ـ تعالى ـ فالذكر هنا بمعنى الثناء هو كما في قوله تعالى ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٠٠].

أي اثنوا عليه كثنائكم على آبائكم، فصلى فتحقق بالاسم الإلهي، فحقق فصار مصليًا للسابق، وهو الحق ـ تعالى ـ، إذ المصلي اسم لثاني خيل الحلبة العشرة في السباق والحق ـ تعالى ـ قد يكون هو السابق كما هنا وكما في قوله ﴿تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾ [التوبة: الآية ١١٨].

---

(١) جامع الأحاديث والمراسيل (ج ١٨ ص ٢٤٨) ولفظه عن عائشة رضي الله عنها: «أنها سئلت عن خلق رسول الله؟ فقالت: كان خلقه القرآن، يرضى لرضاه ويسخط لسخطه».

وقد يكون العهد السابق والحق ـ تعالى ـ المصلي كما في قوله ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٤٠] وكما في قوله ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٥٢].

فإن قيل: قال تعالى في معرض الذم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ [النساء: الآية ٤٩] وقال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: الآية ٣٢].

قلنا على طريق الاعتبار والإشارة: المذموم هو أن يزكي الإنسان نفسه بنفسه لا بربه، وعلى أنها له لا لربه. والمطلوب أن يزكي الإنسان نفسه ويطهرها من نقائص الطبيعة ورذائل الشهوات بربه لا بنفسه، وعلى أنها لربه لا له. فإن المؤمن لا نفس له، إذ الله ـ تعالى ـ اشتراها منه سواء في ذلك النفس الحيوانية والناطقة، وكتب بينهم بائع ومبتاع. فليس للمؤمن إلا الانتفاع، كمن باع شيئًا وتفضل عليه المشتري بالانتفاع بالمتاع، ثم تفضل عليه بعد ذلك بالثمن والمثمن كما في قصة جابر مع رسول الله[1] ـ ﷺ ـ.

* * *

الموقف التاسع والثلاثون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: الآية ٨٩]

وقال: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا ﴿٢٩﴾﴾ [النبأ: الآية ٢٩]

اعلم أن كل شيء من أسماء اللوح المحفوظ، وهو النفس الكلية التي خلقها الله ـ تعالى ـ بالقلم الأعلى ليكتب فيها، فإنه ورد في الحديث الصحيح أنه تعالى لما خلق القلم قال له: اكتب. قال: وما أكتب؟ قال: اكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة فخلق الله له اللوح الذي هو كل شيء ليكتب فيه، وكان خلق النفس الكلية، وهو كل شيء، خلق انبعاث انبعث من القلم كما انبعثت حواء من آدم. وكل شيء هو الكتاب

(١) يشير المصنف إلى ما رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله، قال: «سافرت مع رسول الله في بعض أسفاره (أظنه قال: غازيًا) واقتص الحديث وزاد فيه: قال: يا جابر أتوفيت الثمن؟ قلت: نعم، قال: لك الثمن ولك الجمل». (كتاب المساقاة باب بيع البعير واستثناء ركوبه، رقم (١٠٩ ـ ٧١٥) والحديث مفصلًا في صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب من عقل بعيره على البلاط، حديث رقم (٢٤٧٠).

الجامع لجميع الكتب، وهو الذي كتب الله ـ تعالى ـ الألواح منه لموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما أخبر بقوله:

﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٥.]

أخبر تعالى في هذه الآية المترجم لها بطريق الإشارة أنه أحصى وصف وجمع كل ما في كل شيء، وهو اللوح المحفوظ في الكتاب، وهو القرآن الكريم المنزل على محمد ـ ﷺ ـ فإن من أسمائه الكتاب قال:

﴿حمٓ ۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝﴾ [الزخرف: الآيتان ١، ٢]

وله خمسة وخمسون اسمًا منها «المبين» ولا يبعد أن يكون من أسمائه الإمام ويكون قوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: الآية ١٢]

إشارة للمعنى الذي أشرنا إليه إذا لم تكن أسماء القرآن توقيفية. وقد اختلف في أسماء الله قيل توقيفية وقيل غير توقيفية، فكل شيء في كل شيء فهو في الكتاب المبين القرآن المجيد إذ الكتاب كلامه وكلامه صفته العامة المتعلق بالأقسام الثلاثة المعلومات وصفته عين ذاته فافهم. فمن فتح له في فهم الكتاب القرآن لم يفته شيء مما يصح أن يعلم مما هو في اللوح المحفوظ المسمى بكل شيء. وفي الصحيح أنه ـ ﷺ ـ قال: «**كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم**»[1]

وعن مجاهد أنه قال يومًا: ما من شيء في العالم إلا هو في كتاب الله. فقيل له: فأين ذكر الخانات فيه؟ فقال: في قوله

﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ﴾ [النور: الآية ٢٩]

فهي الخانات. وقال عبد السلام بن برجان المراكشي: كل شيء فهو في كتاب الله القرآن أو فيه أصله قرب أو بعد فهمه من فهمه وعمه عنه من عمه، وقد استنبط بعضهم عمر النبي ـ ﷺ ـ ثلاثًا وستين سنة من قوله في سورة المنافقين

﴿وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: الآية ١١]

(١) رواه الدارمي في سننه (٢/٤٣٥) طبعة بيروت. والبغوي في شرح السنة (٤/٤٣٨) طبعة المكتب الإسلامي. والسيوطي في الحاوي للفتاوي (٢/٢٨٧) طبعة مكتبة السعادة.

فإنها رأس ثلاث وستين، وأعقبها بالنعاس ليظهر النعاس في فقده ـ ﷺ ـ. وَرُوي عن ابن عباس ترجمان القرآن أنه قال: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله. وعنه أيضًا أنه قال: ما حرك طائر جناحيه إلا وجدت ذلك في كتاب الله. وذكر العارف بالله ابن أبي جمرة فيما كتبه على صحيح البخاري، أنه روى عن علي بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ أنه قال: أسر إلي رسول الله ـ ﷺ ـ بألف سريرة، تحت كل سريرة ألف جنس، تحت كل جنس ألف نوع من العلم المكتوب المصون، ولو شئت لأوقرت من تفسير الفاتحة ثمانين بعيرًا. انتهى كلام ابن أبي جمرة ـ رضي الله عنه ـ. وذلك أن الحمد له أركان من حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عنه، والعالمين جمع عالم السموات والأرضين وما فيهما وما بينهما جزء من ثمانية عشر ألف عالم، فمن اتسع علمه كعلي بن أبي طالب يفعل أكثر مما قال، وكان شيخ الشيوخ أبو مدين ـ رضي الله عنه ـ يقول: لا يكون المريد مريدًا حتى يجد في القرآن كل ما يريد. وذكر عبد السلام بن برجان المراكشي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾ [الروم: الآيتان ١، ٢]

فتح بيت المقدس وإجلاء الإفرنج عنها في رجب سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة، فكان كما قال، فتحها يوسف صلاح الدين ـ رحمه الله ـ وكان أخذ حلبًا قبل ذلك ففهمه بعض الشعراء، وذكر في شعره أن فتحه حلبًا في صفر مؤذن بفتح القدس في رجب، فسأله صلاح الدين من أين له ذلك؟ فأخبره أنه رأى ذلك في تفسير ابن برجان. وذكر الشيخ الأكبر محيي الدين في الفتوحات أنه عندما كان الموحدون يجهزون لغزو الأندلس لقي رجلاً من أولياء الله فسأله: هل ينصر هذا الجيش؟ فأجابه: إنه ينصر ويفتح ويفتح له، وهو فتح بشر الله به رسوله ـ ﷺ ـ في قوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١﴾ [النصر: الآية ١]

فكان كما قال، فتح ذلك الجيش فتوحات وانتصر انتصارات. والحاصل أن كل شيء في اللوح المحفوظ المسمى بكل شيء مفصل أو مجمل فهو في الكتاب مفصل لمن فتح الله عين فهمه فيه كما قال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾ [الإسراء: الآية ١٢]

أي في الكتاب، وفيه أصول العلوم التي بها صلاح الدنيا وتقدمها، وصلاح الآخرة وتقدمها، حتى علم الطب والهيئة والهندسة والحكمة والجبر والمقابلة وأصول الصنائع، كالحياكة والحدادة والبناء والنجارة والنسج والغزل والصيد

والعروض والملاحة والصناعة وغير ذلك، والله عليم حكيم، وعلى كل شيء قدير.

* * *

الموقف الأربعون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: الآية ٢٥٩].

وقال: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾ [الروم: الآية ٥٠].

وقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧﴾ [الغاشية: الآية ١٧] الآية.

وقال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ﴾ [ق: الآية ٦] الآية.

ونحو هذا مما عُدّي فيه النظر بـ (إلى) فاعلم أن الله ـ تعالى ـ إذا أراد من العبد النظر بالبصر الظاهر إلى ظاهر الشيء المأمور بالنظر إليه، كما في الآيات المذكورة ونحوها، قال: انظر إلى كذا، فعدّى النظر بـ (إلى) لأن البصر الظاهر لا يدرك إلا ظواهر الأشياء، أجسامها وسطوحها وألوانها لا غير، فلا نفوذ له إلى بواطن الأشياء، كما أنه تعالى إذا أراد النظر إلى بواطن الأشياء وملكوتها قال: انظر في كذا، فعدّى النظر بالفاء كما قال:

﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٥].

أراد النظر إلى بواطن السموات والأرض وباطن كل مخلوق من الأشياء، وملكوت كل شيء باطنه، إذ العوالم ثلاثة: عالم الملك، وعالم الملكوت، وعالم الجبروت. فعالم الملك: هو عالم الشهادة المدرك بالأبصار الظاهرة ظاهر للظاهر. وعالم الملكوت: هو باطن عالم الملك وهو المدرك بالبصائر الباطنة باطن للباطن. وعالم الجبروت: عالم الأسماء المتحكم في الملك والملكوت وهو المدرك بالعقول. فمن أدرك ببصره جسمًا متحركًا مثلًا طلب مشاهدة محركه ببصيرته، وأدرك المؤثر في المحرك والمتحرك بعقله مثلًا. وقال تعالى:

﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: الآية ١٠١]

ما قال انظروا إلى السموات والأرض، فإنه ما أراد النظر إلى أجرامها وألوانها، وإنما أراد النظر في بواطنها وفيما اشتملت عليه من العبر والآيات الباطنة التي لا تدرك بالأبصار الظاهرة، وإنما تدرك بالبصائر الباطنة. وأن المدرك بالبصر والبصيرة واحد، فإن أدرك بالبصر الظاهر أدرك ظواهر الأشياء، وإذا أدرك بالبصيرة التي هي باطن البصر أدرك بواطن الأشياء. وقال تعالى:

﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝﴾ [الذاريات: الآية ٢١]؟

أراد الإبصار بالبصيرة لا بالبصر، إذ النفس من عالم الملكوت فلا تدرك بالبصر. أحال تعالى معرفته على معرفة النفس. وقد ورد: **«من عرف نفسه عرف ربه»**(١).

فمعرفة النفس مقدمة وسلم لمعرفة الرب، فإنه تعالى خلقها ليرتقي بها إلى معرفة الرب. فمعرفتها أصل ومعرفة الرب فرع عنها، فهو تعالى أصل في الوجود، فرع في المعرفة والنفس، بالعكس فالنفس مثال، بل ومثل مثلية لغوية لا عقلية، إذ أنه تعالى جعل لكل ما هو عليه من الصفات والنعوت أنموذجًا في صُورة النفس، فما جعل الحق تعالى شيئًا إلا وله مثله و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: الآية ٨٤].

أي كل عامل إنما يعمل ما يشاكله ويشابهه فافهم.

* * *

الموقف الواحد والأربعون بعد الثلاثمائة

قال تعالى حكاية قول الملائكة ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّآفُّونَ ۝ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ۝﴾ [الصافات: الآيتان ١٦٥، ١٦٦]

وقال: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: الآية ٣٠]

وقال: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: الآية ٣٢]

ونحو هذا مما تبجحت وافتخرت إلّا بالتسبيح، وهو التنزيه، بمعنى التبعيد عن صفات النقص وسمات الحدوث. فليس للملائكة شهود الحق تعالى إلا في

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

الهوية، وهي مرتبة التنزيه المطلق. فإن للحق - تعالى - مرتبتين: مرتبة الذات الهوية ومرتبة الألوهية. فما ورد في الكتب الإلهية والسنة المحمدية من التنزيه، فهو مصروف إلى مرتبة الذات الهوية. وما ورد في الكتب الإلهية والسنة من التشبيه فهو مصروف إلى مرتبة الألوهية. والملائكة الكرام أرواح مجردة عن المادة، فمنها عالم الأمر الموجود عن الحق - تعالى - بلا واسطة مادة ولا سبب، غير قوله تعالى «كن» ومنها أرواح منفوخة في أنوار فليست لها القوة المتخيلة حتى تتخيل الحق - تعالى - وتشهده في الصور الخيالية والحسية والمعنوية كما يشهده الإنسان في الصور كلها ويشهده في الهوية مجردًا عن الصور كلها لما خصه الله به من الكمال. واعلم أن الملك هو عين الخيال وحقيقة الخيال التحول وعدم الثبات، والاستحالة إما سريعة وإما بطيئة، فهذا الملك دائم التحول في الصور لا يثبت على صورة واحدة هذه من صفاته الذاتية، ولما كانت الروح الإنسانية من جنس الملك كان لها التحول في الخواطر دائمًا، ولا تثبت على صورة واحدة وهذا ضروري لمن راقب خاطره. وقد قال بعض المراقبين: إن الإنسان يخطر له في كل يوم سبعون ألف خاطر، وهي الصور التي يتحول فيها، ولما كان الملك هو الخيال عينه كان كلما أراد الظهور بصورة خلقها وظهر بها في عين الرائي، وإلا فالملك على صورته التي خلقه الله عليها. والتطور في الصور إنما هو في مدرك الرائي، وهكذا كل روح تشكل من ملك وجن وإنسان متروحن، وحيث كان الملك لا متخيلة له ولا عاقلة كانت علوم الملك وإدراكاته كلها كلية، ولا فرق عندها بين حسن وقبيح، كما هو عندنا، فلا تدرك من جميع المدركات إلا جمال الكمال لا الجمال المقيد فلا تدرك من كل شيء إلا الجمال المعنوي فلا تلتذ برؤيته الصور الجميلة عندنا ولا تتأذى برؤية الصور القبيحة. وما ورد في الصحيح أن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنسان فإنما ذلك عند تشكلها بالصور، ولما كانت علوم الملك بالله - تعالى - فطرية لا عن نظر وتخيل ولم يكن له استعداد رؤية الحق - تعالى - في الصور لحكم المتجلى فيه على المتجلي كان لذلك لا يأخذ العلوم بالله إلا على التنزيه. وكذلك الإنسان إذا تروحن وتجرد عقله عن الطبيعة لا يأخذ العلوم بالله إلا على التنزيه، كالملك، ولا يحصل من حيث هو متجرد على معارف التجلي في الصور إلا إذا رجع إلى الدار الآخرة، وإنما كان الحكم هكذا لأن المرآة تظهر فيها الصورة بحسب المرآة من كبر وصغر واستقامة واعوجاج وغير ذلك.

* * *

الموقف الثاني والأربعون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين: الآية ٤]

اعلم أن الله - تعالى - خلق الإنسان على صورة ما خلق عليها أحدًا من المخلوقات، وهي الصورة الإلهية التي هي خاصة بالإنسان وأبدعه على شكل وهيئة ما جمعها شيء من المبدعات، وجعلها بين لطيف وكثيف، فهو من اللطائف بلطيفه، ومن الكثائف بكثيفه. فالصورة الإنسانية أكمل صورة وأفضلها، فهي أفضل وأكمل من صورة الملائكة الكرام. وخصه تعالى بالقوة الخيالية التي يتصرف بها في الواجب والمستحيل فضلًا عن الممكن ويحفظ بها المحسوسات بعد غيبتها عنه. وجعل تعالى هذه القوة الخيالية محلًا تجتمع فيه جميع المدركات، ولذا سميت بالحس المشترك، وبها صح الحكم على المدركات مع بعضها بعضًا، إذ كل قوة من قوى الإنسان لها إدراك يخصها لا تتعداه في العموم، فلولا اجتماعها عند حاكم واحد أدرك الجميع ما صح الحكم عليها، كقولنا هذا الأبيض حلو، فإن الذائقة ما أدركت إلا الحلاوة لا غير، والبصر ما أدرك إلا اللون، وهو البياض لا غير، والذي اجتمع عنده إدراك الذوق وإدراك البصر حكم بأن هذا الأبيض حلو وهو السكر مثلًا. ولو تجردت الروح الجزئية عن صورتها العنصرية الطبيعية التي هي مركبها ما تخيلت ولا أدركت الأشياء إلا إدراكًا كليًا كإدراك الملائكة، ولهذا أحبت الأرواح أجسامها وصورها الطبيعية ولم تفارقها عند الموت إلا بكره، حيث أدركت بها الجزئيات، ولم تدركها في تجردها لأن الأرواح إذا تجردت عن المواد العنصرية والأجسام الطبيعية بتجرد تام لا تلتذ ولا تتألم ولا يحكم عليها سرور ولا حزن، وكانت الأشياء عندها علمًا فقط؛ لأن التلذذ والتألم الروحي إنما سببه إحساس الحس المشترك بما يتأثر به المزاج من الملائم والمنافر فإن رأيت عارفًا تمرّ عليه أسباب اللذة والألم ولا يلتذ ولا يتألم، فاعلم أن وقته التجرد التام عن طبيعته، وأما إذا لم تتجرد الروح الجزئية عن الجسم وحصل للجسم سبب لذة أو ألم حست به الروح الحيوانية حسًا، وكان ذلك الملتذ أو المتألم الروح الجزئية خيالًا. وللرحمن الوجود المفاض علمًا، ولما خص الحق - تعالى - الإنسان بالقوة المتخيلة دون الملك أمره الشارع أن يتخيل معبوده في عبادته في الصحيح في حديث جبريل: الإحسان: **«أن تعبد الله كأنك تراه»**(١)

(١) هذا الحديث سبق تخريجه

فهو مأمور أن يجعل لمعبوده صورة يخلقها كيف شاء حسب استعداده، وهو تعالى سمح في تلك الصورة روحًا، فتصوير المعبود تعالى، أي جعل صورة له في الخيال، غير ممنوع بل مشروع. ففي الصحيح: أنه تعالى قبل وجه المصلي، وفي رواية: أنه بينكم وبين القبلة. وفي رواية: في قبلة أحدكم. ونحو هذه الروايات[1] وما في العالم من يعبده على الشهود إلا الإنسان، والإذن الحاصل في تخييل الحق ـ تعالى ـ في العبادة هو مع الإطلاق عن كل صورة، فلا يعينه صورة كانت ما كانت مما كانت من كامل وناقص، إنما الممنوع تخييل صورة مقيدة له تعالى بأن لا يكون على غيرها في اعتقاد المتخيل أو يكون مقيدًا عند المتخيل، لا يكون عند غيره، أو جعل الصورة له تعالى محسوسة كعبدة الأوثان والأصنام، أو اعتقاد ألوهة بعض الصور العلوية كالشمس والنجوم والملائكة، أو أرضية كالأشجار والحيوان والنار.

وكما جعل ـ تعالى ـ للملك والجن التصور في الصور كيف شاء متى شاء، وجعل للإنسان خلق الصور كيف شاء متى شاء، غير أن الصور التي يخلقها الإنسان تبقى باطنة في خياله إلَّا إذا كان من الكمل فإنه يخلق ما شاء من الصور خارج خياله يشهدها بصره ويكلمها وتكلمه وتبقى ما دام ملاحظًا لها فإذا غفل عنها انعدمت. فلا يقول الإنسان أردت كذا وما كان بل كان ويكون ولكن في خياله المتصل، وربما لم يخرج عن خياله ما يكونه لنقص اقتداره.

* * *

الموقف الثالث والأربعون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ۝٩ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ۝١١﴾ [الأعلى: الآيات ٩ - ١١].

الذكرى اسم من التذكر كما هي في قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ﴾ [الأنعام: الآية ٦٨]، أي بعد التذكر، ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: الآية ٦٨].

---

(١) كرواية البخاري في صحيحه: عن أنس أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رُئي في وجهه، فقام فحكّه بيده فقال: «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه أو إن ربه بينه وبين القبلة، فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدميه» (كتاب الصلاة، باب إذا بدره البزاق، حديث رقم (٤١٧)).

وقوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢]

وقد تكون الذكرى مصدرًا، ولم يجيء مصدر على فعلى غير هذا، والتذكير لا يكون إلّا لمن علم شيئًا ونسيه أو غفل عنه، وذلك أنه تعالى أخذ من بني آدم من ظهورهم ذريتهم أرواحًا متجسدة في أجساد برزخية نورية وقال لهم

﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢].

فافترقوا حينئذ فرقة قالت بلى طوعًا بفرح وسرور، وفرقة قالت بلى قهرًا وقسرًا حيث كانت مأخوذة مقبوضًا عليها. فبعث الله النبيين مبشرين ومذكرين للفرقة الأولى التي أجابت طوعًا، وهم المقصودون بالذات بالتذكير، فنفعتهم الذكرى، فتذكروا العهد القديم لدي أخذ عليهم بالإقرار بالربوبية والملك بما ذكرتهم الرسل. وأما التوحيد فهو الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ومنذرين للفرقة الثانية، فرقة الأشقياء، وهم الذين أجابوا كرهًا فلم تنفعهم الذكرى فلم يتذكروا وإن ذكروا وإنما عمتهم الرسل بالذكرى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، فإرسال الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بالقصد الأول إنما هو للفرقة الأولى السعيدة ليبينوا لهم الطريق التي يسلكون عليها إلى ربهم الذي أقروا بربوبيته أزلًا. وأما الفرقة الثانية فإنما تذكيرهم بالتبع والعرض لتقوم عليهم الحجة لا غير. فأمر تعالى رسوله ـ ﷺ ـ بالتذكير إن نفعت وإن لم تنفع، على حد قول سرابيل تقيكم الحرّ أي والبرد، إذ الواو قد تحذف مع معطوفها، ولا يصح أن تكون شرطية، لأنه ـ ﷺ ـ ما خص بالذكرى سعيدًا دون شقي، ثم أخبر تعالى أن الذكرى وإن عمت السعيد والشقي فلا يذكر إلّا من يخشى الله ـ تعالى ـ ويتقيه، وليس إلا المؤمن الذي قال بلى طوعًا ظاهرًا وباطنًا. وأما الذين قالوا كرهًا وقهرًا لا باطنًا بل ظاهرًا فقط حيث كانوا مأخوذين مقبوضًا عليهم كالمنافقين، ومن ذلك اليوم كان النفاق، فإنهم أظهروا خلاف ما في بواطنهم، فهم الأشقى الذي يتجنبها، أي يتجنب الذكرى يوليها جنبه كما هي حالة المعرض عن الشيء، ولا يقبل عليها بوجهه فلا يتذكر. وقد حذرهم الله ـ تعالى ـ هذا يوم أخذ العهد والميثاق عليهم فقال: أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، أي خشية أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، ولا يقبل لكم حينئذ هذا العذر. ففي الآية دليل على أن أخذ الميثاق كان بالإقرار بالربوبية والملك والتوحيد، لا على الإقرار بالربوبية فقط. ويؤيده أن هنا غير

شرطية، وعموم الذكرى نفعت أو لم تنفع قوله تعالى:

﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: الآية ٢٥]

يدعو الجميع السعداء والأشقياء ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ولا يشاء إلا هدايه من تنفعه الذكرى، وأما من يتجنب الذكرى فلا يشاء هدايته وإن عمت الدعوى.

* * *

الموقف الرابع والأربعون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: الآية ٢٠].

وقال: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: الآية ١٨]

وورد في بعض الأحاديث الربانية أنه تعالى يقول: **«يا دنيا من خدمك فأتعبيه ومن خدمني فاتبعيه»**[1].

فاعلم أنه لا اختلاف بين الآيتين والحديث الرباني، ومن توهم بأن المراد بالحديث الرباني أمر الدنيا بالإعراض وعدم إقبالها على خادمها، بل المراد من قوله (فأتعبيه) اقبلي عليه بوجهك وعانقيه وانبسطي له وتوسعي حتى يتعب ويتعذب بسبب ذلك عليه، إذ تسلط الدنيا وإقبالها على من خدمها ورغب فيها عقوبة من الله ـ تعالى ـ لخادم الدنيا كما قال لرسوله محمد ـ ﷺ ـ ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [التوبة: الآية ٥٥]

وقال له: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: الآية ١٣١]

وقوله: (ومن خدمني فاتبعيه) هو أمر من الله ـ تعالى ـ بسبب بأن تكون خادمة من خدم الله ـ تعالى ـ فلا تواجهه ولا تقبل عليه ولا تتبسط له لئلا تشغله عن خدمته تعالى. وقد ورد في بعض الأحاديث الربانية: **«يا دنيا تضيقي وتمرري على أوليائي حتى يحنوا إلى لقائي»**[2].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما ورد بلفظ: «يا دنيا اخدمي من خدمني» (الفتني، تذكرة الموضوعات ص ١٧٥).

(٢) لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

فإن الدنيا شاغلة عن خدمة الله تعالى، إلا من رحم ربك وقليل ما هم، كسليمان ـ عليه السلام ـ والكمل من أولياء الله ـ تعالى ـ الذين كانت الدنيا في أيديهم لا في قلوبهم، وفي ظواهرهم لا في بواطنهم، فتصرفوا فيها تصرف المستخلف لا تصرف المالك. ومع هذا فقد ورد أن سليمان ـ عليه السلام ـ يدخل الجنة بعد الأنبياء بأربعين سنة، وورد أن عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ يدخل الجنة حبوًا ولا شك أنهم أخذوا الدنيا بحق وأخرجوها بحق. وقال تعالى لسليمان ـ عليه السلام ـ: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝٣٩﴾ [ص الآية ٣٩]

* * *

الموقف الخامس والأربعون بعد الثلاثمائة

لا تعجبوا من حديثي جل عن عجب ... حقيق قولي بلا لغو ولا كذب
ولدت جدي وجدتي وبعدهما ... أبي تولد عن أمي وأيُّ أب
وبعد ذا ولدوني بعد كوني أنا ... ووالدي البر توأمان في صلب
وكنت من قبل في الحجور ترضعني ... بطيب ألبانها الأمات لا ترب
وليس يدري الذي أقول غير فتى ... قد جاوز الكون من عين ومن رتب

سألني بعض الإخوان إيضاح هذه الأبيات فأجبته باختصار: ولدت جدي من حيث إن كل شيء كان سببًا أو شرطًا في ظهور شيء كان أبًا له من ذلك الوجه، وقد يكون الابن عين الأب لكونه له عليه ولادة من وجه، وقد يكون الأب عين الابن كذلك، ومن هذا المقام يقول ابن الفارض ـ رضي الله عنه ـ:

وإني وإن كنت ابن آدم صورة ... فلي فيه معنى شاهدٌ بأبُوّتي(1)

وقول الحلاج ـ رضي الله عنه ـ:

ولدت أمي أباها ... إن ذا من أعجوباتي
وأبي طفل صغير ... في حجور المرضعات(2)

---

(1) من قصيدته التائية الكبرى لسلطان العاشقين عمر بن الفارض، انظر الديوان ص ٧٣، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(2) البيت الأول من ثلاثيته التي مطلعها

اقتلوني يا ثقاتي ... إن في قتلي حياتي

وفي هذا البيت قوله

ولدت أمي أباها! ... إن ذا من عجباتي =

الأبيات* فكل من لك عليه ولادة من أي نوع وفي أي صورة كان من ظاهر وباطن واسم إلهي ومخلوق فهو ابنك. وكل من له عليك ولادة من أي نوع وفي أي صورة كان من ظاهر وباطن واسم إلهي ومخلوق فهو ابنك. وكل من له عنك ولادة من أي نوع وفي أي صورة كان من ظاهر وباطن واسم إلهي ومخلوق فهو أبوك. وأيضًا من حيث أي صورة الحقيقة الجامعة التي هي حضرة أحدية الجمع والوجود من هذه الحضرة صورتها الإنسان المخلوق على الصورة الإلهية. وكل إنسان مخلوق على الصورة حالة حجابه وكشفه وإن لم يكن إنسانًا كاملًا بالفعل فهو إنسان بالصورة والقوة والصلاحية، صالح لأن يكون كاملًا بالفعل متهيئًا لذلك إذا جذبته العناية الربانية. وإن كان ما هو بالفعل أكمل مما هو بالصلاحية. ولذا قال بعض السادة: شرف الإنسان ذاتي نظرًا إلى خلق الله إياه بيديه، ولم يجمع ذلك لغيره من المخلوقين. وقال: إنه خلقه على صورته، والمراد بالحد الهباء الكل من حضرة الجمع والوجود المختصة بالإنسان الكامل في مرتبة الأبوة حيث كان الهباء من جملة المراتب التي عينتها مرتبة الإنسان الكامل، فهي باعتبار تأثيره في الهباء أب، إذ مرتبة الإنسان الكامل أول المراتب، فنسبة أثرها إلى ما تحتها من المراتب نسبة مذكورة إلى الأنوثة، فإن للمؤثر درجة الذكورة وللمؤثر فيه درجة الأنوثة، وذلك أن الحق ـ تعالى ـ لما أراد وجود العالم وبدءه على حد ما علمه فإنه لما علم نفسه علم العالم من علمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة بضرب تجلٍ من التجليات إلى الحقيقة الكلية، التي هي الحقيقة الإنسانية، فانفعل عنها حقيقة الهباء. فهو أول موجود في العالم من الحقيقة الإنسانية الكلية، والعالم كله في الهباء بالقوة، فهو كالظرف لكل ما سواه تعالى حيث إن العالم متحيز ولا بد للمتحيز من مكان، فإذا كان المحل مخلوقًا دخل في حكم العالم، ولا بد له من مكان فيتسلسل أو يدور أو ينتهي إلى محل حكمي، لا يقال فيه حق ولا خلق، لأن الحق ليس بظرف لغيره، كما أن غيره لا يكون ظرفًا له، فكان الهباء ظرفًا للعالم حكمًا كظرفية العلم للمعلومات. فإن المعلوم في العلم حكمًا فهو مكان موهوم، ولما خلقه الله بمعنى قدره خلقه جوهرًا مظلمًا فتجلى عليه بمعنى من اسمه النور، فانطبع بالنور، فكان على صورة العالم فهو العالم الأكبر البسيط وهو جوهر معقول لا يدرك بالحس وإنما تدرك الصور الظاهرة فيه لا هو، وليس هذا هو الجوهر الذي أدركه الحكماء والنظار من المتكلمين. وسموه بالهيولى وجعلوا مرتبته

* انظر ديوان الحلاج ص ١٢٥ طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

تحت مرتبة الطبيعة التي هي تحت النفس الكلية، فإن الهيولى عندهم خاص بالصورة الطبيعية والعنصرية، والهباء الذي كلامنا فيه عام للصور مطلقًا معنوية روحانية وجسمانية وخيالية جسدانية وطبيعية وعنصرية وبسيطة ومركبة. وهذا الجوهر الهبائي لا عين له في الوجود العيني مجردًا عن الصورة، وإنما نظهره بالصور، ولهذا قلنا إنه مولد لنا على الاحتمال الأول. وأما الهيولى عند الحكماء فمعقول به الجوهر القابل للصور الطبيعية، العرش والكرسي وفلك البروج وفلك الثوابت، والصور العنصرية، وهي السموات السبع والأرضون السبع، وما بينهما من جماد ونبات وحيوان وإنسان وملك، ويصفونه بما وصف به أهل الله الهباء، وأنه في كل صورة بجوهره ولا يتجزأ ولا ينقسم ولا يتعدّد في حدّ ذاته. فهو يقبل الصور بجوهره وهو على أصله معقول ولا تقوم صورة، أي صورة من صور العالم، إلا في هذا الجوهر، وزادوا القول بقدم الهيولى، وهذا مما كفروا به.

و(جدتي) أي وولدت، والمراد بها الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم كله ومواده أعلاه المعنوي والروحاني، وأسفله الجسماني. فهي فعالة للصور كلها معنوية وروحية وجسمانية مثالية خيالية، وما ظهر أثر الطبيعة إلا بنا، أعني بالصور، فنحن أظهرناها فنسبنا أثر فاعلها من حيث ذاتها وحقيقتها أمر معقول لا عين لها في الوجود العيني، وإنما ظهرت آثارها بنا، وأيضًا الطبيعة من أمهات الحقائق التي عينها التعيين الأول، حضرة الإنسان الكامل، فهي أثره، فله درجة الذكورة. وكل مؤثر أب وكل مؤثر فيه أم ومتولد. ثم اعلم أن الصور التي تفعلها الطبيعة الكلية علوية حقيقة، وهي الأسماء الإلهية وعلوية إضافية وسفلية، فأما العلوية الإضافية فهي صور الأرواح العالية العقل الأول والمهيمون والنفس الكلية ومادة هذه الصور النور، ومنها صور عالم المثال المطلق والمقيد. وأما السفلية فمنها صور عالم الأجسام غير العنصرية العرش والكرسي والأطلس والمكوكب ومادتها الجسم الكل، ومنها صور العناصر والعنصريات والصور الهوائية المارجية، ومادة هذه الصور المارجية الهواء والنار وما اختلط من الثقلين الباقيين من الأركان العنصريين، ومنها الصور السفلية حقيقة، وهي ما غلب في نشأتها الثقلان، وهما التراب والماء، على الخفيفين وهما النار والهواء، وهي ثلاث صور جمادية ونباتية وحيوانية، وكل عالم من هذه العوالم يشتمل على صور شخصية لا تتناهى ولا يحصيها إلا خالقها تعالى. ثم اعلم أن الطبيعة الكلية من الأمر الإلهي بمنزلة المرأة من الرجل، لأن المرأة محل أعيان الأبناء، كذلك الطبيعة للأمر الإلهي محل ظهور أعيان الموجودات من العالم كله، فيها ظهرت وعنها

تكونت، فأمر بلا طبيعة لا يكون شيئًا، وطبيعة بلا أمر لا يكوِّن شيئًا، فالتكوين متوقف على الأمر، والطبيعة والعماء الذي هو أول صوره قبلها النفس الرحماني هو صورة من صور الطبيعة، فهو الجسم العام الطبيعي. فالطبيعة ظهر كل ما سوى الله ـ تعالى ـ من لطيف وكثيف ومحسوس ومعقول وأعراض وأشكال وبسائط ومركبات مما هو موصوف بالوجود، فانظر في حكم الطبيعة الكلية وعمومه، وإن خفيت عن العقلاء من الحكماء فلم يثبتوها في العالم البسيط وأثبتوها في العالم المركب، وجعلوا مرتبة الطبيعة دون النفس الكلية وفوق الهيولى، يعنون بها الطبيعة التي ظهرت بحكمها في الأجسام فقط، العرش وما حواه، فهي قوة من قوى النفس الكلية سارية في الأجسام السفلية، والأجرام العلوية فاعلة لصورها المنطبعة في المواد الهيولانية، فهي بالنسبة إلى الطبيعة الكبرى نسبة البنت إلى المرأة التي هي الأم، وكذلك جعلوا مرتبة الهيولى عندهم دون الطبيعة وفوق الجسم الكل، وجعلوا الجسم الكل دون الهيولى وفوق الشكل الكل، وهذا خلاف ما قدمناه عن أهل الله، وذلك لعدم شهودهم الأشياء على ما شهدها أهل الكشف الصحيح، وإنما كان الهباء جدي والطبيعة الكبرى جدتي، لأن أبي الروح الكامل، وأمي الطبيعة الصغرى متولدان عنهما، ومن آثارهما وبعدهما، أبي تولد عن أمي وأي أب المراد بأبي الروح الممنوح منه في الأجسام الطبيعية والعنصرية. وإنما كان أبي لأمي روح جزئي من الروح الكل، وأمي هي الطبيعة الصغرى التي هي بمنزلة البنت للطبيعة الكبرى، ووجه تولد أبي عن أمي هو أن هذه الطبيعة البنت مختصة بالصور الجسمانية كما قدمنا، وحيث أثرت هذه الطبيعة البنت وفعلت الصور والمحال التي ظهر فيها الروح الكل بجزئيات الأرواح التي ما هي غيره ولكن في معرض التعليم لا نقول إلا هذا، فإن العقول من حيث هي عقول تقصر عن إدراك ما وراء ما نقول، إن قلنا غير هذا، فقد تولد أبي الروح عن أمي الطبيعة الصغرى باعتبار ظهوره بها، فإنها شرط في ظهوره، وكل من كان له دخل في تولد شيء وظهوره فذلك الشيء ابن ومتولد عنه من ذلك الوجه كما تقدم بيانه موضحًا، فالطبيعة الكبرى التي ما عرفها العقلاء وعرفها أهل الله بمنزلة الجدة، والطبيعة الصغرى أم، كما كان الهباء الذي ما عرفه العقلاء من الحكماء وعرفه أهل الله جدًا بالنسبة إلى الهيولى المختصة بالأجسام، وأول ما ظهر فيها الجسم الكل الذي ظهر فيه الشكل الكل. وبعد ذا ولد، وفي أي بعد حديث ما تقدم نكح أبي الروح الكل أمي الطبيعة الصغرى فتولدت بينهما باعتبار كوني روحًا جزئيه، وكان لكل من الجد والجدة والأب والأم دخل ونصيب في ولادتي، كل بما يناسبه، إذ لكل واحد

منهم أثر في ولادتي وظهوري بعد كوني أن والذي السر توأمان في صلب الوالد سر الروح الكل، توأمان جمعهما صلب الجد الهباء ورحم الجدة الطبيعة الكبرى، إذ كل لي باعتبار أبي روح جزئية، ولوالدي الروح الكل المنفوخ منه في صورتي في صلب الجد ورحم الجدة، وكنت من قبل في الحجور ترضعني بعض أمهاتها الأمهات لا ترى أي كمية قبل ولادتي وظهوري في هذه الصورة الإنسانية بين أبي الروح وأمي الطبيعة الصغرى لي صورته في كل مرتبة من مراتب الاستيداع - كما قال تعالى ومستودع وذلك من حسن إفراز الإرادة الإلهية تخصيص اثباته من حضرة العلم وتخصيصها لي بالإيجاد من بين الممكنات في حضرة الإمكان إلى القدرة، ثم إلى مرتبة الطبيعة الكبرى، ثم إلى الهباء الكل، ثم إلى العقل الأول الذي هو القلم، ثم إلى النفس الكلية التي هي اللوح المحفوظ، ثم إلى الطبيعة الصغرى المختصة بالأجسام، ثم إلى الهيولى، ثم إلى الجسم الكل الظاهر في العرش، ثم إلى العرش، ثم إلى الكرسي، ثم إلى الفلك الأطلس، ثم إلى الفلك المكوكب، ثم إلى السموات السبع، سماء بعد سماء، ثم إلى العناصر الأربعة النار والهواء والماء والتراب، ثم إلى المولدات الثلاث الجماد والنبات والحيوان إلى حين استقراري بصفة صورة الإنسان عندما تولتني الأم والأب، فإن من شأن الأمر الإلهي كلما سوت الطبيعة صورة نفخ فيها روح تتولى تدبيرها بحسب مرتبة تلك الصورة وقابليتها، غير ذلك لا يكون. وهل الصورة متقدمة أو تمييز الروح متقدم أو هما متلازمان؟ الكل محتمل، وقيل به، فالصورة الإنسانية هي أدنى صورة فيها الإنسان، وقد أتت عليه أزمنة ودهور قبل أن يظهر في هذه الصورة الآدمية، وهو يتقلب في الصور التي له في كل مرتبة ومقام مما قدمناه، فمدة كون الإنسان متنزلًا فهو في حجور مرضعات ترضع في كل مرتبة بصيغة قوتها، فكون تلك القوى في مرتبة الأمهات المرضعات المربيات.

* * *

الموقف السادس والأربعون بعد الثلاثمائة

قال تعالى ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف الآية ٧٦]

وفي صحيح البخاري سئل موسى - عليه السلام - هل تعلم أحدًا أعلم منك؟ فقال لا فعاتبه الله حيث لم يرد العلم إليه فقال بلى، عبدنا خضر الحديث بطوله وقال خضر لموسى - عليهما السلام - عندما نزل العصفور على حرف السفينة ونقر بمنقاره نقرة في البحر. يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله ألا ما

نقص هذا العصفور بمنقاره من البحر. وموسى ـ عليه السلام ـ ما قال إلّا ما علم، وأعلم أن الإمام الكبير العارف بالله الكامل عبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنه ـ انتقد في كتابه الإنسان الكامل على الشيخ الأكبر محيي الدين الحاتمي ثلاث مسائل إحداهن في باب العلم، وثانيها في باب الإرادة والاختيار، وثالثها في باب القدرة، ولا أدري كيف احتجب وجه هذه المسائل الثلاث عن الإمام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ ومن أين جاءته هذه الغفلة وسرى إليه هذا السهو، كون مرماه غير مرمى سيدنا الشيخ الأكبر ـ رضي الله عنه ـ وما ذاك إلا لينفرد الحق ـ تعالى ـ بالكمال المطلق، ورضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال، وهو تجاه القبر الشريف: ما منا إلا من رَدَّ ورُدَّ عليه إلّا صاحب هذا القبر ـ ﷺ ـ ورُوي عن الإمام محمد بن إدريس الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إني ألفت هذه الكتب وبذلت جهدي في تصحيحها وتنقيحها ولا بد أن يوجد فيها اختلاف فإن الله ـ تعالى ـ يقول:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: الآية ٨٢]

فأراد هذا العاجز أن يبين مقصود شيخنا وسيدنا محيي الدين بما قال، كما نقله الإمام الجيلي، ولا أناقش كلام الإمام الجيلي كلمة كلمة أو جملة جملة إلا ما لا بد منه، وإني أعلم أني لا أكون قطرة من بحر الإمام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ ولكن من عرف الحق عرف أهله، ومن عرف الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال. رُوي أنه جاء رجل إلى الإمام علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ فقال له: أتقول إن طلحة والزبير كانا على باطل؟ يريد السائل في مخالفتهما لعلي ـ عليه السلام ـ وقتالهم إياه فقال له الإمام علي ـ عليه السلام ـ: يا هذا، إنه قد لُبس عليك، اعرف الحق تعرف أهله. ذكر الشيخ مصطفى البكري ـ رضي الله عنه ـ في شرحه لورد السحر أنه كان بصالحية دمشق رجل من الصالحين هم بشرح عينية الإمام الجيلي المسماة بالدرر العينية والنوادر الغيبية، فرأى الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ في المنام فنهاه عما هم به وقال له: لا تفعل فإنه رماني بثلاث حصيات، فأولها بانتقاده لثلاث مسائل يقول العبد العاجز والقائل شيخنا الروحاني محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ والعبد مترجم عنه، إذ القول ينسب تارة إلى قائله كما قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: الآية ٦]

وما سمعه المشرك إلا من رسول الله ـ ﷺ ـ وتارة ينسب إلى المترجم كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠﴾ [الحاقة: الآية ٤٠]

وهو جبريل ـ عليه السلام ـ وإني بعدما كتبت بعض السطور من هذه الرسالة رأيت شيخنا وسيدنا محيي الدين في المنام في صورة أسد، الصورة صورة أسد لا شك، إنه الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ وفي يد ذلك الأسد اليسرى سلسلة عظيمة كالسلاسل التي تجعل في رقاب الأسود تمنعها التعدي، فكلمني الأسد وقال لي: أدخل يدك في فمي فخفت، فإن العادة والطبيعة قاضية بخوف الإنسان من الأسد فقال لي: لا تخف، فأدخلت يدي في فمه وأخرجتها سالمة ثم تحول من صورة الأسد إلى صورة الإنسان وهي الصورة التي رأيته ـ رضي الله عنه ـ فيها غير مرة، إلا أنه مولّه مجذوب يخلط في كلامه، فمشيت وأنا أتكلم معه، ثم التفت إليّ وقال: ها أنا أروح وأموت مرتين أو ثلاث مرات ووقع على الأرض. وانتبهت فعبرت ظهوره في صورة الأسد أن ذلك إشارة إلى مرتبته بين أولياء الله تعالى مثل الأسد بين سائر الحيوانات، وهو كذلك فيه ـ رضي الله عنه ـ كما قيل:

نزلوا بمكة في قبائل نوفل ونزلت في البيداء أبعد منزل

وأولت السلسلة التي في يساره بالشريعة، ولولا الشريعة لقال ما لم يقله أحد، وفعل ما لم يفعله أحد. وأولت أمره بإدخال يدي في فمه بأن يميني الكاتبة لهذه الرسالة فمه ـ رضي الله عنه ـ المملي عليّ، والممدُّ لي بما أكتب، فإن جميع ما حصل لنا من الخير بعد الإيمان بالله ورسوله هو بواسطته. وأولت ظهوره في صورة المولّه المجذوب باختباط الوقت ومرجه وشدة تغيره وخروجه عن الاعتدال، وقوله: ها أنا أروح أموت، قال ذلك لشدة أسفه وحسرته على ما صار إليه الإسلام والمسلمون في مخالفة أمر ربهم ونبيهم وإعراضهم عن دينهم. فإن أكمل الخلق تسليمًا ورضاء بقضاء الله، قال تعالى:

﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ٦﴾

[الكهف: الآية ٦].

وهكذا، وهم ورثته ـ ﷺ ـ كما يقول أحدنا إذا اشتد غيظه وغضبه: أنا ماشي أتضرر، أنا ماشي أنفلق، أنا ماشي أموت. وفي هذه الليلة نفسها رأيت في المنام أني ألممت بالكعبة وما هي الكعبة التي أعرفها فإن هذه أطول محددة الرأس لا لباس عليها، فطفت بها طي ثلاثة أشواط. وأقيمت الصلاة الجماعة فدخلت في الصلاة وانتبهت ولا أذكر تعبير هذه. قال الشيخ عبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنه ـ في باب

العلم[1]، ولا يجوز أن يقال إن معلوماته أعطته العلم من نفسها لئلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئًا من غيره، ولقد سها الإمام محيي الدين بن العربي ـ رضي الله عنه ـ فقال إن معلومات الحق أعطته العلم في نفسها، فلنعذره ولا نقول ذلك مبلغ علمه ولكنا وجدناه سبحانه وتعالى بعد هذا يعلمها بعلم أصلي منه غير مستفاد مما هي عليه المعلومات فيما اقتضته بحسب ذواتها، غير أنها اقتضت في نفسها ما علمه سبحانه وتعالى عليها، فحكم بها ثانيًا بما اقتضته وهو الذي علمها عليه. ولما رأى الإمام المذكور ـ رضي الله عنه ـ أن الحق حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها ظن أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال إن المعلومات أعطت الحق العلم من نفسها، وفاته أنها إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي النفسي قبل خلقها وإيجادها فإنها ما تعينت في العلم الإلهي إلا بما علمها لا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أمورًا هي عين ما علمها عليه أولًا فحكم بها ثانيًا بما اقتضته وما حكم إلا بما علمها عليه فليتأمل فإنها مسألة لطيفة. ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصح له الغنى من نفسه عن العالمين لأنه إن كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها فقد توقف حصول العلم له على المعلومات، ومن توقف وصفه على شيء كان مفتقرًا إلى ذلك الشيء، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. انتهى انتقاد الإمام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ في مسألة العلم.

يقول العبد: محصل الانتقاد في مسألة العلم هو منع كون علم الحق ـ رضي الله عنه ـ بالمعلومات مستفادًا منها لما يلزم من ذلك، وهو كونه مفتقرًا إلى الغير وإثبات أنه تعالى علم المعلومات أولًا باقتضاءاتها وما اقتضت شيئًا من نفسها في تلك الحضرة الأولى، والعلم الأول. ثم اقتضت ما علمها عليه أولًا فحكم بها ثانيًا بما اقتضته وهذا الكلام من الإمام الجيلي راجع إلى الفرق بين اسمه تعالى العليم واسمه الخبير، فإنه تعالى العليم الخبير، وهو أنه إذا كان الإدراك للمعلوم والانكشاف من حيث المدرك لا باعتبار شيء آخر كان ذلك الإدراك علمًا والمدرك عالمًا، وإذا كان ذلك الإدراك للمعلوم والانكشاف من حيث المعلوم كان ذلك الإدراك والانكشاف خبرة، والمدرك خبيرًا وهو المستفاد من المعلوم، وهو علم مع ذوق المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾ [محمد: الآية ٣١]، ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [آل عمران: الآية ١٤٠].

---

(١) من كتابه «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل»، الباب السابع عشر ص ٨١، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

ونحو ذلك على بعض الوجوه والاحتمالات حسب الأذواق، وهذا الذي أشار إليه الإمام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ إنما هو في العلم بالغير والسوى في مرتبة الفرق والتمييز الحقيقي حيث كان العلم نسبة من النسب الإلهية تعين في العلم الذاتي كما تعينت جميع النسب الإلهية والكونية. وكلام سيدنا الإمام محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ في العلم الذاتي الذي هو إدراك الذات بالذات لا بأمر زائد لا علم ولا غيره. وقد أجمع أهل هذا الشأن الراقون إلى ذروة التحقق بالشهود والعيان على أن أول تعين للذات من التعين المطلق هو المرتبة المسماة عندهم بالوحدة المطلقة، وهو عبارة عن علمه تعالى ذاته بذاته من ذاته، وعلمه بجميع أسمائه وبجميع المعلومات الحسية والعقلية والخيالية على وجه الإجمال من غير تمييز بعضها عن بعض، فلا تمييز للذات عن الصفات، والأسماء عن الممكنات، ولا بعض الممكنات عن بعض، بلا اعتبار الاسم العالم ولا العلام ولا العليم، فعلمه تعالى لذاته بذاته، فهو العالم والعلم والمعلوم والتعبير اعتباري، فذاته هي المدركة لذاته المنكشفة على ذاته، فعلمه العالم من علمه بذاته، إذ العالم في هذا الطور والمرتبة عين الذات، وعلمه ذاته أزلًا إذ التجلي والظهور أزلًا وتعلق علمه بالعالم أزلًا على ما يكون العالم عليه أبدًا مهما لبس حلة الوجود لا يزيد الحق ـ تعالى ـ به علمًا ولا يستفيد ولا رؤية، فإن الشؤون الإلهية والكونية التي ظهرت في المراتب كانت عين الذات، تعالى الله أن يكون ذاته ظرفًا لغير وسوى، فلا يتوهم أحد أن الممكنات بأنواعها لها وجود في هذه المرتبة في ذات الله ـ تعالى ـ ولو وجود إجمالي فإنه لا يصح عقلًا ولا شرعًا، فإن الشيء في حد القوة لا يقال إنه شيء، لأنه مختلف وكامن بالنسبة إلى نفسه وإلى غيره. ففي حضرة العلم الذاتي ليس إلا عين الذات، والأشياء معدومة في أنفسها وحكمها حكم العدم، فشهوده تعالى هذه المشاهدة، وعلمه الإحاطي بذاته وبجميع ما كمن في ذاته هو فيه غني عن ظهور العالم على وجه التفصيل، إذ لا حاجة له إلى العالم، لأن مشاهدته وعلمه لكل شيء حاصل له من علمه ومشاهدته لذاته، وإنما كانت هذه الحضرة حضرة إجمال لاستدعاء التفصيل المغايرة والغيرية، فإن التفصيل لا يتم إلا بهما، والتفصيل مستحيل في حضرة الوحدة المطلقة الذاتية لمنافاتها المغايرة المؤذنة بالكثرة، وهما متقابلان. فالحقائق التي في العلم كانت كامنة في الذات قبل تعلق الذات بنفسها، قبلية اعتبارية، فظهرت الحقائق في الذات للذات على نحو ما ظهرت في الحس. وفي التحقيق الأحق أن الحقائق الذاتية ما ظهر في العلم الإلهي إلا طلالاتها، كما أنه ما ظهر من تلك الطلالات إلى الحس إلا طلالاتها أيضًا. فالأشياء

من حيث معلوميتها له تعالى أزلًا أولية، ومن حيث ظهورها بالوجود أبدية، فالذات من حيث أنها علم صاحبة عن نفسها من حيث أنها عالمة معلومة والترتيب عقلي إذ لا زمان ثمة ولا مكان ولا صباح ومن علم ذاته بذاته علم ما اشتملت عليه ذاته في وحدتها من الشؤون الإلهية والكونية والاعتبارات مع العلم والمشاهدة لأحكام الشؤون والاعتبارات ولوازمها ولوازم لوازمها واقتضاءاتها علمًا وشهودًا على وجه جمعي كلي شامل لجميعها لاندراج الكل في بطون الذات واندماجه فيه، والإجمال إنما جاء من حيث المعلومات، فإنها مجملة ولا يتعلق العلم بها إلّا على ما هي عليه، لا من حيث العلم فإنها مفصلة عنده، فهو تعالى يعلم المفصل في الإجمال والعلم من حيث أنه علم ما هو من مقولة الكم فيوصف بالإجمال، فما أعطته المعلومات العلم باقتضاءاتها ولوازمها من حيث أنها اعتبار للذات بل من حيث أنها عين الذات العالمة المعلومة، فمتعلق العلم في هذه المرتبة معدوم ووجود وحدة حقيقية. ثم اعلم أن العلم مطلقًا في القديم والحادث عند المحققين من أهل الكشف بالوجود ولا يتعلق إلّا بموجود، وإذا تعلق بمعدوم فلتعلقه بمثله الموجود، وذلك أن كل عالم علم بخاصة موجود في نفسه وعينه عالم بنفسه مدرك لها، وكل معلوم سواه ما أن يكون على صورته بكمالها فهو مثل له أو على بعض صورته، فمن ذلك الوجه يكون عالمًا بالمعلومات لأنه عالم بنفسه، وذلك العلم ينسحب عليها انسحابًا وهذا هو إدراك المفصل في المجمل، والتفصيل في الإجمال، وإدراك الكثير في الواحد، كشهود النخلة والأغصان والأوراق مع الطلع والبسر والتمر في النواة الواحدة، ولا وجود إلّا للنواة وشهود الحروف والكلمات في الحبر في الدواة ولا وجود إلّا للحبر، فالعالم كله مع الإنسان خلق على الصورة الموجودة القديمة، فالعلم المتعلق بالحادثات أزلًا إنما حصل ولم يزل حاصلًا لكونه على الصورة الإلهية، فإذ فهمت ما أوردناه على النحو الذي أردناه علمت أن الحق ـ تعالى ـ أخذ معلوماته من ذاته بذاته، فالذات المطلقة أعطت العلم بها وبما يكون عنها إلى غير نهاية ذاته المقدسة فأول تقسيم وتعين عندما تجلّى وظهر بذاته على ذاته، فهو عالم وعلم ومعلوم باعتبارات ثلاثة من غير اعتبار شيء زائد على الذات من اسم أو وصف أو كون. وبهذا التجلي حصلت أعيان المعلومات في العلم الذاتي ثبوتًا لا وجودًا، فسميت أعيانًا ثابتة وشؤونًا، ونحو هذا حصلت في العلم الذاتي باستعداداتها الكلية والجزئية وأحكامها واقتضاءاتها إلى غير نهاية. وهذا التجلي الذاتي هو المسمى في اصطلاح الطائفة العلية بالفيض الأقدس. فالذات من حيث هي هي اقتضت لذاتها الحقائق الإلهية، والأسماء

الرحمانية. والحقائق الإلهية اقتضت لذاتها الحقائق الكونية الإمكانية صلاحية له وقبولًا فيما لا يزال. فما استفاد شيئًا من غيره تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، ولا حصل علمه بمعلوماته الكلية والجزئية إلا منه، فمنه وإليه. ثم لما تعينت المعلومات وصارت أعيانًا انسحب عليها هذا العلم من غير زيادة ولا نقصان، فيجوز والحالة هذه، بل يتعين أن يقال إن معلوماته أعطت العلم من نفسها وأن العلم تابع للمعلوم في هذه الحضرة حضرة علم الذات علمه ذاته وما يكون عن ذاته بمقتضياتها ولوازمها واستعداداتها، فحكم لها بذلك حكمًا تقديريًا علميًا، إذ ما من حاكم على أمر إلا والمحكوم عليه سابق على الحكم عليه في تعقل الحاكم بعدم مرتبة لا تقدم وجود. فكما علمت الذات بالذات حكمت الذات للذات بما اقتضته الذات، فإن اقتضاء الذات علم الذات من نفسها، فلا وجه لتأخر الحكم بعد العلم بالاقتضاء والطلب، فمهما تصور العالم تصور الحكم، فإن الحكم أخو العالم إذ هو الحاكم على كل معلوم بما هو عليه ذلك المعلوم، فالمحكوم له أو عليه كائنًا ما كان جعل الحاكم حاكمًا كما أن المعلوم جعل العالم عالمًا أو ذا علم. فالحكم المقضي في الأمور بما حكم عليها بحسب أعيانها واقتضاءاتها كما يحكم على الأشياء بحدودها الذاتية. فما حكم عليها هذا العلم من غير زيادة ولا نقصان، فيجوز والحالة هذه، بل يتعين أن يقال من عينه لمن حكم له أو عليه فلا أثر للعلم في المعلوم ولا للحاكم في المحكوم عليه، ومن عرف هذا الأمر ذوقًا عرف سرّ القدر، وهو أنه ما حكم على الأشياء إلا بالأشياء. وقول الإمام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ وذلك أنها بما اقتضت ما علمها عليه الخ، بل ما فاته شيء، فإن ما اقتضته ذوات المعلومات من نفسها هو استعداداتها الذاتية ولوازمها البينة فلا تنفك عنها بل هي عينها. ولهذا سمى بعضهم المعلومات بالاستعدادات، فلما ثبتت في العلم ثبتت باقتضاءاتها، واقتضاءاتها في تلك الحضرة اقتضاء استعداد وطلب بلسان استعداد لا بلسان حال ولا لسان مقال، فحكم لها بما اقتضته استعداداتها فيما لا يزال حكمًا علميًا لا عبثًا، فإنه لا عبث في ذلك الطور. فليس للحق ـ تعالى ـ بعد هذا الإعطاء الوجود لما اقتضته المعلومات في نفسها، فأحكام الأسماء الإلهية لذاتها وما تقتضيه معانيها، لكن تعيين تلك الأحكام بكذا دون كذا مع جواز كذا إنما أعطاه المعلوم من نفسه فترتب للاسم الحكم، فإن للاسم الحكيم حكمين، أحدهما العلم بمواضع الأمور فهو علم خاص، وثانيهما وضعها في مواضعها فيعطي كلّ شيء خلقه وكل ذي حق حقه، فكم من عالم لا يضع الأمور مواضعها وكم من واضع للأشياء مواضعها من غير علم ولكن بحكم

الاتفاق، فالاسم الحكيم بحكم في الأمر أن تكون هكذا فيتعلق به العلم على ما حكم به الحكيم، إذ ما من ممكن يضاف إلى ممكن إلّا وممكن إضافته إلى ممكن آخر من حيث الإمكان، فإنه يجوز خلافه فالترتيب الواقع بين الممكنات مع بعضها بعضًا هو أثر الاسم الحكيم، وهو قريب من الاسم المريد في هذا التخصيص والترتيب، إلّا أن الاسم الحكيم عام الرتب حتى في الحقائق الإلهية والأسماء الربانية، فيرتبها في حضراتها وينزلها منازلها ومراتبها، والاسم المريد خاص بترتيب الممكنات وتخصيص بعضها ببعض.

المسألة الثانية ـ مسألة الإرادة: قال الشيخ الإمام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ في باب الإرادة[1] ما نصه: فاعلم أن الإرادة الإلهية المخصّصة للمخلوقات كل على حالته وهيئته صادرة من غير علة ولا سبب، بل محض اختيار إلهي، لأنها، أعني الإرادة، حكم من أحكام العظمة ووصف من أوصاف الألوهية، فألوهيته وعظمته لنفسه لا لعلة. وهذا بخلاف رأي الإمام محيي الدين بن العربي فإنه قال: لا يجوز أن يسمى الله مختارًا فإنه لا يفعل شيئًا بالاختيار، بل فعله على حسب ما اقتضاه العالم من نفسه، وما اقتضى العالم من نفسه إلا هذا الوجه الذي هو عليه، فلا يكون مختارًا. هذا كلام الإمام محيي الدين في الفتوحات المكية. ولقد تكلم على سرٍّ جليل ظفر به في تجلي الإرادة وفاته أكثر مما ظفر به، ثم عثرنا بعد ذلك في تجلي العزّة أنه مختار في الأشياء متصرف بها بحكم اختيار المشيئة الصادرة لا عن ضرورة ولا مزيد بل شأن إلهي ووصف ذاتي كما صرح به تعالى فقال:

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: الآية ٦٨].

فهو القادر المختار. انتهى الانتقاد.

فاعلم أن الحقيقة تثبت الإرادة وتنفي الاختيار وإن ورد في الكتاب العزيز:

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: الآية ٦٨]

فلمعنى آخر غير المعنى المتعارف للاختيار عند العموم. وقد أجمع المسلمون على أنه تعالى مريد، واختلفوا في معنى كونه مريدًا، ولسنا بصدد بيان المذاهب والحق أن إرادته تعالى هي تعلق الذات بتخصيص أحد الجائزين للممكن على

(١) من كتابه «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل»، الباب الثامن عشر، في الإرادة، ص ٨٦، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

التعين، كما أن مشيئته تعلق الذات بالممكن من حيث تقدم العلم قبل كون الممكن. كما أن الاختيار تعلق الذات بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عينه، فالإرادة في حق الحق ـ تعالى ـ كونه مريدًا ومخصصًا لوجود ممكن ما ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود، لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبة ذلك لممكن ممكن آخر، فالوجود من حيث الممكن مطلقًا لا من حيث هو ممكن ما ليس بمراد ولا واقع أصلًا إلّا بممكن ما. وإذا كان بممكن ما فليس بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبته لممكن ما ونسبة الاختيار إليه تعالى إذا وصف به إنما ذلك من حيث الممكن معرى من علته وسببه لا من حيث ما هو الحق ـ تعالى ـ فالممكن من حقيقته هو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم وفي نفس الأمر ليس لله ـ تعالى ـ فيه إلّا أمر واحد هو معلوم عند الله ـ تعالى ـ من جهة حال الممكن عنده أزلًا فاختار ما علمه عليه أزلًا قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة، الآية ١٣].

وقال: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾ [الزمر، الآية ١٩].

وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق، الآية ٢٩]، ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق، الآية ٢٩].

وفي هذه الآية تنبيه على سرّ القدر، وبه كانت الحجة البالغة لله على خلقه. وهذا هو الذي يليق بجناب الحق ـ تعالى ـ وأنه علم واختار ما علم وأمضى وحكم والذي يرجع إلى الكون من حيث الإمكان، ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، فما شئنا ولكن حق القول استدراك للتوصيل بأن الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث حقيقته، فإنه قابل للمتقابلين على البدل، وقد تقرر أن كل حقيقة كونية هي مستندة لحقيقة إلهية فمستند التقابل الواقع في العالم من الأسماء الإلهية: المحيي والمميت المعزّ المذلّ، ولا ينبغي أن يكون الإله إلّا من هذه أسماؤه فتصف بأنه مشيئته وإرادته المقيدتان بلو، فيكون مطلق المشيئة والإرادة ظاهرًا لأنه مطلق، ولا يكون المطلق إلا مطلق المشيئة والإرادة فيفعل ما شاء وأراد وينزل ما لم يشأ. و(لو) حرف امتناع لامتناع، فهو الحرف المشؤوم، ولا تدخل «لو» إلا على ممكن من حيث إمكانه وقبوله بالأصالة والمشروط بشرط لا يكون بدونه، فاقتران المشيئة والإرادة بحرف الامتناع بسبب موجود قديم يستحيل عدمه فيستحيل ضد مشيئته، فخرجت المشيئة الواردة في الكتاب والسنة عن بابها المعقول في العادة إلى بابها المعقول في الحقيقة، وهو أن مشيئته عين ما علم وشاء أزلًا ممتنعة فما ترك سبق العلم وأحديه المشيئة لو شئنا ولو أردنا محلًا فكان قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق، الآية ٢٩]

نفى به عن نفسه تعالى لو شاء ولو أراد، وأثبت ما شاء من غير تخيير، فما نفي في الإمكان ممكن غير مرجح الوجود أو البقاء في العدم بحيث يحتمل الوجود وانتفاءه في العدم على البدل بالنسبة إلى الحق ـ تعالى ـ لا بالنسبة لحقيقة الممكن. فلولا قبول الممكن من حيث حقيقته ما ظهر للإرادة والاختيار اسم. والممكن وإن كان قابلًا لأحد الجائزين عليه فليس بقابل بالنظر إلى سبق علم الله ـ تعالى ـ وأحدية مشيئته فيه إلا أحد أمرين. ولذا نفى بعض المحققين من المتكلمين الإمكان وقال: إنه ليس إلّا واجب بذاته، وهو الحق ـ تعالى ـ وواجب بالغير ومحال لسبق العلم وأحدية المشيئة. فإن قيل فما فائدة إخبار الله ـ تعالى ـ إيانا أنه لو شاء كذا مع كون ذلك يستحيل وقوعه عقلًا كون المشيئة الإلهية لم تتعلق به. الجواب: أن فائدة ذلك إعلام لنا أن ذلك الأمر الذي نفى تعلق المشيئة الإلهية بكونه لا يستحيل كونه بالنظر إلى ذاته، لإمكانه فإنه يجب له أن يكون في نفسه قابلًا لأحد الأمرين فيفتقر إلى مرجح بخلاف المحال لنفسه فإنه يستحيل نفي تعلق المشيئة بكونه فإنه لا يكون لنفسه، فإن بعض الناس ذهب إلى أن الله ـ تعالى ـ لو أراد إيجاد ما هو محال الوجود لنفسه لأوجده، وإنما لم يوجده لكونه ما أراد وجود المحال، فهذا القائل لا يدري ما يقول، فهو كما قال القائل أراد أن يعربه فأعجمه، أراد أن ينسب إلى الله ـ تعالى ـ عموم الاقتدار ولم يعلم متعلق الاقتدار ما هو فعلقه بما لا يقتضيه، فكانت فائدة الخبر من الله ـ تعالى ـ بقوله لو شاء فيما لا يقع إعلامًا لنا أنه بالنظر إلى إمكانه ليفرق لنا سبحانه بين ما هو في الإمكان وبين ما ليس بممكن، فنفى تعلق المشيئة والإرادة به. ولا يصح إنه تعالى علقها بالمحال على جهة نفي تعلقها مثل قوله ﴿لَّوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [الزمر: الآية ٤].

وقوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ [الأنبياء: الآية ١٧] الآية.

وهذا محال بنفسه، فكيف أدخله تحت نفي الإرادة التي لا يدخل تحتها إلا ممكن، لأنا نقول إن هذا منه سبحانه وتعالى غاية الكرم حيث سبق في علمه إيجاد قول هذا القائل الذي تقدم ذكره بأنه تعالى لو أراد إيجاد ما هو محال الوجود لنفسه لأوجده، فأخبر تعالى بنفي تعلق الإرادة بالمحال الوقوع لنفسه. فينبغي أن يقال إن الله على كل شيء قدير، والقدرة تطلب محلها الذي تتعلق به، كما أن الإرادة تطلب محلها الذي تتعلق به، كما أن العلم يطلب متعلقه نفيًا وإثباتًا. فإن قيل: إنا نرى الممكنات تنتقل من حال إلى حال وتتنوع في أنواع متخالفة متباينة فما متعلق هذا التبدل والتحول، أليس ذلك متعلق الإرادة ومقتضاها؟! قلنا: لا، إنما متعلق هذا

المشيئة هو المشيئة لا الإرادة، فإنه ليس للإرادة اختيار ولا جاء ذلك في كتاب ولا سنة، وإن شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وفي الصحيح: **«ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»**[1].

وما ورد: وما لم يرد لم يكن، بل ورد: لو أردنا كذا لكان كذا، فخرج من المفهوم الاختيار. فالإرادة إنما هي تعلق المشيئة بالمراد وهو قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ﴾ [النحل: الآية ٤٠]

هنا تعلق المشيئة بالمراد، والمشيئة مقدمة على الإرادة بالذات، إذ المشيئة سادت العلم إلا أنه تظهر رائحة الاختيار مع المشيئة، لأنه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، وبها كان الحق ـ تعالى ـ ملكًا. وتظهر رائحة الجبر مع العدم والحق أن المشيئة أحدية التعلق لا اختيار فيها ولهذا لا يعقل الممكن إلا مرجحًا كما قدمناه. وفي مشرب التحقيق الأعلى في المقام الأكشف الأجلى أن المشيئة والإرادة عبارة عن تصرف الحق ـ تعالى ـ في ذاته بذاته وتصرفه في ذاته ثبت قوله:

﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: الآية ٣٩]

فتصرف المشيئة في الإرادة بالظهور والبطون، فيشاء أن يريد ومشيئته لأن يريد تصرف في ذاته، لأن إرادته تعالى ليست غير متعلقة بالممكن، فيشاء أن يريد ويحكم العدم. والمشيئة بما هو المعلوم عليه في ثبوته، فالذات من حيث أنها مشيئة تتصرف في تعلق الذات من حيث أنها إرادة وتردُّده كما ورد في الحديث الصحيح: **«ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدّ له من لقائي»**[2].

فوصف سبحانه وتعالى نفسه بالمفاصلة في التردُّد والذي حكمه بقبضه على كره هو حقيقة المعلوم. فالتردد من الإرادة ما هو من المشيئة وحكمه ظهور العناية بالأمر المتردد فيه، والمشيئة لا تردُّد لها فلا يشاء إلّا ما شاء وما شاء إلّا ما علم فللمشيئة لها الحكم في التردد الإلٰهي كما لها الحكم في الأمر الإلٰهي المتوجّه على المأمور إما بالوقوع أو عدم الوقوع، فإن توجهت بالوقوع سمي ذلك العبد طائعًا، وسمي ذلك

---

(١) أخرجه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٦/٤٠٤) نسخة مصورة بيروت. وابن السني في عمل اليوم والليلة (٤٠، ٤٤) طبعة الهند.

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

بوقوع طاعة، فإن اطاعت الإرادة الأمر الإلهي وإن لم تتوجه المشيئة بوقوع ذلك الأمر عصت الإرادة الأمر، وليس في قوة الأمر يحكم على المشيئة، فظهر حكم المشيئة في العبد المأمور، فعصى أمر ربه أو نهيه، وليس ذلك إلا للمشيئة الإلهية فهذه هي العظمة الذاتية التي تحير العقول ولا تهتدي إليها بنظر فكر ولا منقول، إذ عظمته تعالى لذاته لا لأمر آخر، والإرادة والاختيار إنما جاء من اعتبار الممكنات صلاحية وقبولًا. فالممكنات أعطت الحق - تعالى - ما ينسب إليه من الأسماء والصفات، فإنها كلها نسب بين الحق - تعالى - والممكنات فإذا خصص الممكن بأمر دون غيره مما يمكن أن يقوم به قيل مريد، ولولا ذلك ما خصصه به دون غيره. وإذا أوجد قيل إنه قادر على الإيجاد، ولولا ذلك ما أوجد وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالى، وسبب ذلك كله إنما أعطته حقيقة الممكن. فعظمته تعالى لذاته لا لأمر زائد، إذ لو كانت عظمته لأمر زائد على ذاته كصفة الإرادة مثلًا كما هو مذهب الصفاتيين لكانت الذات ناقصة في نفسها، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، ولا يعني قوله إنها ليست عينًا ولا غيرًا. وأما الطائفة الناجية فإنهم يقولون حكمها حكم النسب والأحوال لا معدومة عقلًا ولا موجودة خارجًا، فسيدنا الشيخ محيي الدين - رضي الله عنه - ما نفى الإرادة عن الحق بل أثبتها على وجه مخصوص لا يهتدي إليه إلا هو - رضي الله عنه - وأمثاله وبين متعلقها ومحلها وما نفى الاختيار عن الحق - تعالى - بأن يكون مضطرًا مكرهًا مجبورًا، فإن العالم إذا حكم بما علم لا يقال إنه مضطر مجبور مكره فيما حكم به على علم إلا على ضرب من التجوّز فما بالنظر إلى حكمه تعالى أزلًا بما علم فيه، فما جبر ولا اضطرار بل اختيار محض. وبالنظر إلى عطائه الوجود لما علم فيما لا يزال فما فيه اختيار، بل إذا فعل خلاف ما علم كان ظلمًا وجهلًا، تعالى الله عن الظلم والجهل. وسيدنا الإمام محيي الدين - رضي الله عنه - قائل بهذا كله، قال: ففي الأصل جبر واختيار، ففي الاختيار أسقط من الصلاة عشرًا عشرًا إلى أن انتهى إلى خمس، وفي الاضطرار قال ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: الآية ٢٩]

والإمام محيي الدين - رضي الله عنه - لا يقول بالعلية والإيجاب الذاتي الذي قالت به الحكماء، حاشاه حاشاه من ذلك، بل الحكماء يقولون إنه تعالى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لكن لا بدّ من مشيئة الفعل لأن الفعل كمال والحق - تعالى - له صفات الكمال كلها. فالحق - تعالى - مختار فيما علم وحكم لا مكره له، وفي الحديث الصحيح «لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت»[1]

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٠/١٩٩) دار الفكر - بيروت

فإنه لا مكره له، وقد اختار تعالى ما عليه المعلومات من غير إجبار ولا إكراه من المعلومات ولا اضطرار فإنها ما تعينت في العلم الذاتي أعني [illegible] إلا من ذاته المطلقة التي هي مادة الوجود المحض والعدم المحض ومن نفى الخيار فيما لا يرى إلا ما أثبته من التردّد كما بيناه، وهنا مهامه تحار فيها العقول فدعهم أو أسلم تسلم.

المسألة الثالثة. مسألة القدرة، قال الإمام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ في باب القدرة[1] ما نصّه: "والقدرة عندنا إيجاد المعدوم خلافًا لمحيي الدين بن العربي فإنه قال إن الله لم يخلق الأشياء من العدم وإنما أبرزها من وجود علمي إلى وجود عيني، وهذا الكلام وإن كان له وجه في العقل يستند إليه على ضعف فيه أنزه رأيي أن أعجزه في قدرته عن اختراع المعدوم وإبرازه من العدم المحض إلى الوجود المحض".

واعلم أن ما قاله الإمام غير منكور، لأنه أراد بذلك وجود الأشياء في علمه أولًا، ثم لما أبرزها إلى العين كان هذا الإبراز من وجود علمي إلى وجود عيني، وفاته أن حكم الوجود لله في نفسه قبل حكم الوجود لها في علمه فالموجودات معدومة في ذلك الحكم ولا وجود فيه إلا لله ـ تعالى ـ وحده، ولهذا صحّ له القدم وإلا لزم أن تسايره الموجودات في قدمه على كل وجه وتعالى عن ذلك. فتحصل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم، بمعنى أنه يعلمها في علمه موجودة عن عدم، فليتأمل، ثم أوجدها في العين بإبرازها من العلم، وهي في أصلها موجودة من العدم المحض. واعلم أن علم الحق لنفسه وعلم علمه لمخلوقاته علم واحد، فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته، لكنها غير قديمة لقدمه، لأنه يعلم مخلوقاته بالحدوث، فهي في العلم محدثة الحكم في نفسها، مسبوقة بالعدم في عينها، وعلمه قديم غير مسبوق بالعدم. وقولنا حكم الوجود له قبل حكم الوجود لها، فإن القبلية هنا حكمية أصلية لا زمانية، لأنه سبحانه وتعالى له الوجود الأول لاستقلاله بنفسه، والمخلوقات لها الوجود الثاني لاحتياجها، فالمخلوقات معدومة في وجوده الأول، فهو سبحانه أوجدها من العدم المحض في علمه اختراعًا إليها، ثم أوجدها من العالم العلمي إلى العالم العيني بقدرته، فإيجاده للمخلوقات إيجاد من العدم إلى العلم إلى العين لا سبيل إلى غير هذا. ولا يقال: يلزم من هذا جهله بها قبل إيجادها في علمه، إذ ما

(1) من كتابه «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل» الباب التاسع عشر في القدرة، ص ٨٦ ـ ٨٧.

ثم زمان ولا ثم إلا علية أوجبها الألوهية لعزتها بنفسها واستغنائها في أوصافها عن العالمين، فليس بين وجودها في علمه وبين عدمها الأصلي زمان، فلا يقال به كان جاهلها قبل إيجادها في علمه، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، فافهم فإن الكشف الإلهي أعطانا ذلك في نفسه، وما أوردناه في كتابنا إلا ليقع التنبيه عليه نصيحة لله ولرسوله وللمؤمنين، لا اعتراضًا على الإمام ـ رضي الله عنه ـ إذ هو مصيب في قوله على الحدّ الذي ذكرناه، ولو كان محطنا على الحكم الذي بيناه، وفوق كل ذي علم عليم. وإذا علمت هذا فاعلم أن القدرة الإلهية صفة إلهية بثبوتها انتفى العجز عنه بكل حال وعلى كل وجه. ولا يلزم من قولنا بثبوتها انتفى العجز أن يقال لو لم تثبت لثبت العجز فإنها ثابتة، لا يجوز فيها تقدير عدم الثبوت فهي ثابتة أبدًا والعجز منتفٍ أبدًا. فافهم ترشد إن شاء الله تعالى. انتهى الانتقاد.

قول الإمام الحبلي ـ رضي الله عنه ـ والقدرة عندنا إيجاد المعدوم، وقولي فإني أراه ربي أن أعجزه في قدرته عن اختراع المعدوم وإبرازه من العدم المحض، فيه نظر فإن حصول المعلومات في العلم الذاتي من العدم المحض لا دخل للقدرة الإلهية التي هي صفة من الصفات الإلهية فيه، فإن القدرة الإلهية وغيرها من الصفات والأسماء الإلهية إنما تعينت وتميزت في العلم الذاتي عندما علمت الذات الذات بالذات، وتميزت المعلومات تميزًا نسبيًا لا حقيقيًا، وظهور الصفات إنما هو في مرتبة الواحدية التي هي في أثناء المراتب مراتب الذات، فلا أثر للقدرة إلا في الإيجاد الحسي العيني، فحصول المعلومات الممكنة في العلم لم يكن بواسطة القدرة الإلهية وإنما هو تجلٍ ذاتي، فتأثير القدرة الإلهية في الحقائق الممكنة إنما هو في تصافها بالوجود، وأما من حيث معلوميتها وعدميتها فمستحيل أن تكون مخلوقة، فإن محال تأثير ولا تأثير في الأزل فإن ذلك قادح في صرافة وحدة الذات العلية. وقوله ـ رضي الله عنه ـ أيضًا: وفاته أن حكم الوجود لله ـ سبحانه ـ في نفسه قبل حكم الوجود لها في علمه، فالموجودات معدومة في ذلك الحكم ... نعم يقول لعله ما فات الإمام محيي الدين شيء، والأمر كما قال الإمام الحبلي، لكن لا من حيث نظر الإمام الحبلي، بل من حيث أن الأشياء الموجودة لا عين لها في تلك الحضرة ولا وجود إلا لذاته العالمة، فهي معدومة العين لا تسمى أشياء لا مخلوقات ولا محدثات ولا أغيار للذات وهي مسبوقة بالعدم، لأن الذات العالمة قبل نعقل تعلق علمها بها كانت مطلقة لا تسمى باسم ولا توصف بوصف لا بوجود ولا غيره، فلما تعلق علمها بها علمت ذاتها وما اندرج في ذاتها على أنه من جملة ذاتها، فهي واحدة العين فلا

سم ولا حكم لما اندرج فيها، بل الاسم والحكم للذات كشهود العقل ما في النوى النخلة، وما اشتملت عليه من أسفلها إلى أعلاها، وشهود ما يتفرع عن النخلة من النخل إلى غير نهاية، فهل للنخلة اسم أو حكم أو عين في النواة؟ من النخلة وما تفرع عنها عدم في حكمها مسبوقة بالعدم في عينها، والاسم والحكم للنواة، وقد أجمعت والإمام الجيلي على أنه تعالى علم نفسه فعلم العالم من علمه بنفسه لأنه عين العالم في هذه الحضرة الذاتية بلا مغايرة، فالممكنات المعلومة ليست بشيء زائد خارج عن الذات المطلقة، وإنما هي وحدة وشؤون للذات المقيدة.

وقوله ـ رضي الله عنه ـ: وإلا لزم أن تسايره الموجودات في قدمه . . . الخ هذا إنما يلزم لو كانت الموجودات متميزة عن الذات في ذلك الطور، وليس الأمر كذلك، فإن الموجودات في هذا الطور والحضرة عين الذات العلم والعالم والمعلوم عين واحدة لا غيرية ولا سوائية، ما ثم إلا ذات واحدة ومعلوم واحد، فمن يسايره، والمسايرة مفاعلة، تطلب اثنينية ولا اثنينية هناك. وقوله ـ رضي الله عنه ـ فحصل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم . . . الخ. فاعلم أن هذه العبارة لا تصح فإن أوجد يقتضي إيجاداً أولاً وجود في الأزل الإلهي تعالى فلا إيجاد في الأزل والقدم، فالحق ـ تعالى ـ يقال الأشياء أزلاً ولا يقال أوجد أزلاً، فمحال أن يتصف الموجود الذي كان معدوماً بأنه موجود أزلاً.

وقوله ـ رضي الله عنه ـ: فاعلم أن القدرة الإلهية صفة بثبوتها انتفى العجز عنه بكل حال . . . الخ. في هذه العبارة رائحة جنوح إلى مذهب الصفاتية القائلين بالزائد على الذات، كما هو مقرَّر مشهور، وأما أهل التحقيق من أهل الكشف والوجود فلا يقولون بالزائد، وجميع ما ينسب إليه تعالى من الأسماء والصفات من علم وإرادة وقدرة إنما هي نسب وإضافات بين الحق ـ تعالى ـ والممكنات، وليس إلا الذات إذ نسبتها إلى المعلومات كانت علماً، وإلى المرادات كانت إرادة، وإلى المقدور كانت قدرة، وقس على هذا، حتى إنهم يتحاشون من التعبير بالصفات إلا في مقام التعليم، ويعبرون بالأسماء في أنه الوارد في الكتاب والسنة.

وقول الإمام الجيلي: واعلم أن علم الحق لنفسه وعلمه لمخلوقاته علم واحد، فنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته، لكنها غير قديمة لقدمه لأنه يعلم مخلوقاته بالحدوث، فهي في علمه محدثة لحكم في نفسها مسبوقة بالعدم في عينها . . . الخ هذا كله إنما يمشي أن لو كانت المخلوقات متميزة عن الذات كما هي في مرتبة الحس والتمييز، وليس الأمر كذلك في حضرة العلم الذاتي، بل عين العالم عين

لعلم عين المعلوم فنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته، لأنها عين ذاته فيعلم مخلوقاته بما يعلم به ذاته من الأحكام في تلك الحضرة وذلك الطور، فيعلم أن بذاته وجوهًا وعتبارات وتعينات وظهورات ونسبًا، وهذه كلها من الذات، إذ ليست بشيء زائد على ذاته كما يعلم في تلك الحضرة الذاتية ما ستصير إليه من الفرق والتمييز والغيرية وغير ذلك مما حدث لها في مرتبة الحس والفرق، فكان لها الحدوث والخلقية بعد تمييزات الحقائق. فقبل هذه حقائق وجوبية وهذه حقائق إمكانية، وقبل ذلك ليس إلا الذات الواحدة وأحكام الوحدة. وليس كل حادث حادث الحقيقة قال تعالى:

﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: الآية ٥]

فهو حادث عند من حدث عنده لا في حقيقته. وكنا نقول بقول الإمام الحاتمي في هذه المسألة تقليدًا له، وذكرناها في هذا الموقف، وقد رجعنا عن ذلك لما فتح الله به علينا من نفث روح القدس. ثم اعلم ـ علمني الله وإياك من لدنه علمًا وفتح لي ولك في كلامه تعالى وكلام رسوله ـ ﷺ ـ وكلام أوليائه بابًا وفهمًا ـ أنه قد تقرر عند أهل الكشف الاختصاصي: أن الذات من حيث هو هو مادة العدم والوجود، فأحد طرفيها العدم وطرفها الآخر الوجود، إذ العدم المطلق هو الذات المتجردة تجردًا أصليًا، وهو في مقابلة الوجود المطلق الذي هو وجود لنفسه واجب، وما من نقيضين متقابلين إلا وبينهما برزخ معقول فاصل به يتميز كل واحد من الآخر، وهو المانع أيضًا الواحد الآخر قال تعالى:

﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠﴾ [الرحمن: الآية ٢٠]

أي لولا ذلك البرزخ لم يتميز أحدهما من الآخر ولأشكل الأمر وأدى إلى قلب الحقائق، فبين الوجود المطلق والعدم المطلق برزخ، وهو حضرة الإمكان وهو البرزخ الأعلى المسمى ببرزخ البرازخ، له وجه إلى الوجود ووجه إلى العدم، بل هو وجه واحد لأنه لا ينقسم، فهو يقابل الوجود المطلق والعدم المطلق بذاته. وفي هذا البرزخ المسمى بالحقيقة الكلية جميع الممكنات أعيان ثابتة لا موجودة من الوجه الذي ينظر إليها الوجود المطلق، وليس له أعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر إليه من العدم المطلق، والممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون إذا كانت مما تتصف به من الأحوال والأعراض والصفات والأكوان، فإن نسبت هذه البرزخ إلى الوجود وجدت فيه من رائحته لكونه ثابتًا معقولًا. وإن نسبته إلى العدم صدقت لأنه لا وجود له بسبب نسبته الثبوت إليه مع نسبة العدم هو مقابلته للأمرين بذاته،

وذلك أن العدم المطلق قام للوجود المطلق كالمرآة، فرأى الوجود المطلق فيه صورته، فكانت تلك الصورة عين حضرة الإمكان، فلهذا كان للممكنات أعيان ثابتة وشيئية في حال عدمها. وخرج الممكن على صورة الوجود المطلق، وكان أيضًا الوجود المطلق كالمرآة للعدم المطلق، فرأى العدم المطلق في مرآة الحق نفسه، فكانت صورته التي رأى في هذه المرآة عين العدم الذي اتصف به هذا الممكن، فاتصف الممكن بأنه معدوم، فهو كالصورة الظاهرة بين الرائي والمرآة، لا هي عين الرائي ولا غيره. فالممكنات ما هي من حيث ثبوتها عين الحق ـ تعالى ـ ولا غيره، ولا هي من حيث عدمها عين المحال ولا غيره، فمن هذه الحضرة البرزخية والحقيقة الكلية وجد العالم بواسطة الحق ـ تعالى ـ وأسمائه وليست هذه الحقيقة الكلية البرزخية بموجودة، فيكون الحق أوجدنا من وجود قديم فيثبت لنا القدم وهذه الحقيقة التي وجد العالم عنها لا توصف بالتقدم على العالم ولا العالم بالتأخر عنها فإنه محال، إذ ليست بموجودة. كما استحال على الحق ـ تعالى ـ فإنه ليس بين العالم الممكن وبين موجده تعالى زمان يتقدم به عليه فيتأخر هذا عنه فيقال فيه قبل أو بعد، وإنما هو متقدم بالوجود كتقدم أمس على اليوم لأنه من غير زمان لأنه نفس الزمان، وكتقدم طلوع الشمس على أول النهار، وإن كان أول النهار مقارنًا لطلوع الشمس، ولكن قد تبين أن العلة في وجود أول النهار طلوع الشمس، وقد قارنه في الوجود. فعدم العالم لم يكن في زمان ولكن الوهم يتخيل أن بين وجود الحق ووجود الخلق امتداد زماني، وهذه الحقيقة الكلية البرزخ المعقول تقارن الحق الأزلي أزلًا، وليس لها وجود مع الحق ـ تعالى ـ فتبين مما أوردناه على النحو الذي بيناه أن الممكنات حصلت في الحضرة العلمية الذاتية من العدم المحض الذي هو أحد طرفي الذات، إذ الذات كما قلنا مادة العدم المطلق المحض، والوجود المطلق المحض، والممكن الذي هو برزخ بين العدم المطلق المحض، والوجود المطلق المحض، ثم لما حصلت المقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق، ولا نهاية لكل واحد منهما، وكانت البرزخية الكبرى في الحقيقة الكلية حصلت فيها جميع الممكنات من جهة مقابلتها للوجود المطلق، فهو مادتها، فكان للممكنات في الحقيقة الكلية ثبوت، ولا وجود فهي ثابتة غير موجودة، وهي معلومات الحق ـ تعالى ـ مخزونة في هذه الخزانة الكبرى التي هي صورة علم الحق ـ تعالى ـ علمها بها فحصلت المعلومات في الحضرة العلمية بالأصالة عن العدم المحض الذي هو وجود للملابس عن اللبس، وهو أحد طرفي الذات بتجل ذاتي لا يتوسط بينه من

الأسماء. ثم لما وجدت في مرتبة الوجود العيني كان ذلك بالقدرة عملاً وبواسطة القول شرعًا. وسيدنا محيي الدين بن العربي - رضي الله عنه - قائل بهذا كلّه، وجميع ما ذكرناه هو من إملائه. قال في باب كيمياء السعادة من الفتوحات: قال تعالى:

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾ [الحجر: الآية ٢١].

من اسمه الحكيم، فالحكمة سلطانه هذا الإنزال الإلهي وهو أخرج هذه الأشياء من هذه الخزائن إلى وجود أعيانها، وهو قولنا في خطبة هذا الكتاب، والحمد لله الذي أخرج الأشياء عن عدم وعدم العدم وجود فهو نسبة كون هذه الأشياء في هذه الخزائن محفوظة ثابتة لأعيانها غير موجودة لأنفسها، فبالنظر إلى أعيانها فهي موجودة عن عدم، وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم العدم، وهو وجود، فإن شئت رجحت جانب كونها في الخزائن فتقول أوجد الأشياء في وجودها في الخزائن إلى وجودها في أعيانها لتنعم بها أو غير ذلك، وإن شئت قلت أوجد الأشياء عن عدم بعد أن تقف على ما مضى مما ذكرت لك فقل ما شئت. انتهى.

فقول سيدنا الإمام محيي الدين - رضي الله عنه - فبالنظر إلى أعيانها هي موجودة عن عدم صريح في أنه يريد العدم المحض، يعني أنك إذا نظرت إلى الممكنات الموجودة في مرتبة الحس من حيث هي هي من غير اعتبار ثبوتها في الخزائن العلمية قلت إنها موجودة عن عدم محض، وبالنظر إلى كونها ثابتة عند الله في هذه الخزائن العلمية قلت إنها موجودة في مرتبة الحس عن عدم العدم، وهو وجودها العلمي الذي هي فيه ثابتة غير موجودة. ثم اعلم أن العالم الإمكاني غير مغاير للوجود المطلق ولا للحقيقة الكلية التي هي صور علم الحق - تعالى - من العالم صورة الوجود المطلق وصورة الحقيقة الكلية. وقد قدمت أن العلم لا يتعلق إلا بموجود أو مثل الموجود، وأما الرؤية فإنها تتعلق بالمعدوم، يرى تعالى الأشياء في عدمها فيوجدها، فانشأت صورة مثال العالم الإمكاني في نفس العالم تعالى من هذه الحقيقة الكلية من غير عدم متقدم، ولكن تقدم رتبة كتقدم العلة على المعلول وإن كانا متقارنين و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: الآية ٤٣].

لقد جاءت رسل ربنا بالحق. وبعد إتمام هذه الورقات رأيت رؤيا أخذت منها بشارة حسب تعبيري إياها، وهي رضاء سيدنا الشيخ محيي الدين بالانتصار له، وما ذلك وقع منه بجانب القول. رأيت أنه دفع إليّ مكتوبًا مختومًا ففتحته فإذا فيه صورتي مثل هذه الصور التي تجعل على الورق، وعلى رأس الصورة تاج السلطنة والمملكة، ومع الصورة مكتوب غير ممضي من أحد فيه الترغيب لي بقبول تاج السلطنة وتحسين ذلك والحث على القبول، فأوّلت ذلك بأن الإمام محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ ملك بل ومن أعظم الملوك، وعادة الملوك إذا فعل بعض خدمهم فعلًا وقع منهم موقع الاستحسان يخلعون عليه خلعة يتميز بها بين أقرانه. ورأيت أثناء الكتابة أنه قدم إلي فرسٌ أسودُ حالكٌ لاشية فيه فركبته، فكان ذلك الفرس من نفسه يفعل أفعالًا عجيبة والناس مجتمعون ينظرون ويتعجبون، تارة يرتفع في الهواء وتارة يرفع يديه إلى السماء وتارة ينتقل من محل إلى محل، ثم نزلت من ظهره فجعل يأتي بين يدي ويطأطئ رأسه ويقول بلسان حاله اركبني، فعل ذلك مرارًا والناس ينظرون ويتعجبون، فعلوت رقبته ثم استويت على ظهره. فأوّلت ركوب الفرس الأسود الحالك بالكلام في الذات العلية، فإنه قد كان بعض ذلك في هذه الورقات بالإذن والفتح في التعبير عن ذلك، إذ الذات هي الظلمة الحالكة ولا يخوضها بالعقل إلا نفسٌ هالكة ليس فيها معلم يهتدي العقل به ولا اسم ولا رسم يستند إليه. والتحذير الوارد في المنع من الخوض في الذات إنما هو من حيث النظر العقلي والتفكر الحدسي. فقول الصديق ـ رضي الله عنه ـ:

العجز عن الإدراك إدراك ... والخوض في ذات الله إشراك

يريد من حيث العقل. وأما من جهة الوهب الإلهي بالإخبار الرحماني فقد يفتح الله ـ تعالى ـ في ذلك لمن شاء من خواص عباده. وما ورد من الصفات السمعية الواردة في الكتاب والسنة التي ردتها العقول إلا بتأويل عقلي كله كلام في الذات العلية، وربك يخلق ما يشاء لا إله إلا هو العليم الحكيم.

* * *

الموقف السابع والأربعون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾﴾ [الإنسان: الآيتان ٨، ٩]

واعلم أن «على» في قوله «على حبه» يصح أن تكون بمعنى عن، أي متجاوزين حبه إلى بذله لوجه الله ـ تعالى ـ ويكون الضمير عائدًا على الطعام، ويصح أن تكون بمعنى في على تقدير مضاف أي في يوم حبه، أي حب الطعام كما قال

﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝١٤﴾ [البلد: الآية ١٤]

ويكون الضمير عائدًا على الطعام أيضًا، ويصحّ أن تكون بمعنى اللام، أي لأجل حبه، ويكون الضمير عائدًا على الله ـ تعالى ـ في قوله

﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: الآية ٦].

كما قال ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: الآية ١٧٧].

أي لأجل حبّ الله ـ تعالى ـ والمطعمون الطعام من حيث أنهم مطعمون طوائف، طائفة تطعم الطعام لوجه الله، أي لأجل بقاء الوجه الإلهي الذي قامت به الصورة ظهورًا به بعد الحكم فيها، فإن لكل صورة وجهًا إلهيًا، أي اسمًا إلهيًا توجه به الحق ـ تعالى ـ على إيجاد تلك الصورة، وهو الوجه الخاص بتلك الصورة دون سائر الصور، وهو سرّ الله ـ تعالى ـ بينه تعالى وبين كل مخلوق، وهو الذي طلب من الاسم الجامع إيجاد تلك العين والصورة. وإلى هذا الإشارة بما ورد في الصحيح قوله تعالى: «مرضت فلم تعدني وظمئت فلم تسقني»[1] الحديث بطوله.

والوجه لشيء ذاته، فافهم واحذر أن تتوهم حلولًا أو اتحادًا أو نحو هذا. وهذا الوجه هو المسمى عند الطائفة العلية بالوجه الخاص، أي الخاص بتلك الصورة وبتلك العين، لا يشركه فيها غيره من الأسماء من حيث الصورة لا من حيث العوارض العارضة لحقيقة الصورة. فإن الأسماء الإلهية تتداول على الصور تداول الأمراء على

(١) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض حديث رقم (٤٣ ـ ٢٥٦٩)، ونص الحديث هو: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله: «إن الله عزّ وجلّ يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يا رب كيف أعودك؟ وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده! يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني. قال: يا رب وكيف أطعمك، وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه! أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني. قال: يا رب كيف أسقيك، وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه. أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي».

الملكية، وهذا الوجه الخاص هو لكل صورة كانت من صورة ملكية أو إنسانية أو حيوانية أو نباتية أو جمادية أو عقلية أو خيالية، إذ لكل موصوف بالوجود وجه خاص بفرد الحق - تعالى - يعلمه لا يعلمه العقل الأول ولا النفس الكلية، وهو واسطة المدد من الله - تعالى - وبين كلّ مخلوق، وهو روح الروح وسر السر، ولا يدخل تحت عبارة ولا يقدر مخلوق على إنكاره فهو المعلوم المجهول وهو التجلي في الأشياء المبقي لأعيانها، وأمّا التجلي للأشياء فهو تجلٍ يفني أحوالًا ويعطي أحوالًا في المتجلى له. وإذا تحقق السائر إلى الله - تعالى - واضمحلت تركيبته في معرج التجلي لا يبقى منه إلا هذا الوجه الخاص، ولا يرى الحق منه يراه إلا هذا الوجه، ولا يسمع كلام الحق إلا بهذا، ولا يعبد كل عابد من الحضرة الجامعة إلا هذا الوجه الخاص به، ولا يعرف إلا هو، وهو العلامة التي بين العباد وربهم التي يتحول فيها إذ أنكروه يوم القيامة، فيعرفونه على الكشف وفي الدنيا على الغيب، يعلمه كل إنسان من نفسه، ولا يعلم أنه يعلم. وهذا الوجه أعلى ما يصل الكمل إلى الأخذ منه في مرتبة الولاية إذ ترقوا عن الأخذ من الأرواح والوسائط، فما دامت الصورة موصوفة بالوجود كان ذلك الوجه الخاص ظاهر الحكم، وإذا أختفيت خفي حكم ذلك الوجه الخاص، وكلّ ما ذكر في القرآن وجه الله كقوله:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٥].

فالمراد هذا الوجه وهذه الطائفة لا تخص بإطعامها إنسانًا من حيوان أعجم ولا مؤمنًا من كافر ولا مطيعًا من عاصٍ، بل يعاملون مع الصور الإنسانية والحيوانية ما به بقاء وجه الله ظاهرًا، فإنه الوجه الذي يشهده المشاهدون من العارفين في كل مخلوق، كما قال إمام العارفين بالله ختم الولاية محيي الدين الحاتمي - رضي الله عنه -:

نظري إلى وجهه في كل حادثة ... من الكيان ولا تخبر به أحد

وقال بعضهم: ما رأيت شيئًا إلا رأيت الله معه. وقال الآخر: ما رأيت شيئًا إلا رأيت الله فيه «لا نريد منكم جزاء» أي لا نريد أن يحصل لنا بسبب إطعامكم جزاء، وهو ما يجازي به الله - تعالى - المطعمين ويثيبهم فيه في الدار الآخرة، إذ اليتيم والمسكين والأسير لا يتصور منهم جزاء وإثابة لمن أطعمهم، وإنما قالوا ذلك لأن من المطعمين من يريد بإطعامه الجزاء والثواب من الله - تعالى - وهذه هي الطائفة الثانية وهي أحط رتبة وأنزل مرتبة من الطائفة الأولى. كما قال تعالى:

﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: الآية ٣٩]

وقال: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الروم: الآية ٣٨].

وهذه الطائفة الثانية تخص بإطعامها المؤمن دون الكافر، والمطيع دون العاصي، والحيوان دون النبات والجماد، «ولا شكورًا» أي ولا نريد أن تخص من نطعمهم شكورًا بأن يشكرونا على ذلك الناس ويمدحونا بالسخاء ويثنوا علينا لذكر المحسن، وهذه هي الطائفة الثالثة ولا حظَّ لها عند الله ـ تعالى ـ وإنما حظها وجزاؤها في الدنيا ما أرادت وقصدت بإطعامها من شكر الناس لها وذكرهم بالمحسنين كما قال ـ ﷺ ـ لابنة حاتم الطائي وقالت له: يا رسول الله، إن أبي كان يطعم الطعام ويبعث الغني ويفعل كذا وكذا؛ فقال لها ـ ﷺ ـ: «إن أباك قصد شيئًا فناله»[1] يعني شكر الناس وذكرهم له بالثناء والجميل، حتى صارت تضرب به الأمثال في الجود والكرم. وبهذا أجاب ـ ﷺ ـ عائشة ـ رضي الله عنها ـ لما سألته عن عبد الله بن جدعان القرشي، مات في الجاهلية، وكان يطعم الطعام ويفعل مثل حاتم. ذكر بعض المؤرخين أنه وقع في جفنته التي يطعم فيها الطعام صبي فغرق ومات، وأنه كان يأكل منها الراكب على الجمل. وهناك طائفة رابعة وهي التي تريد بإطعامها بقاء الصورة الشخصية المسبحة لله ـ تعالى ـ بجميع أجزائها وطوى ذكرها في الآية الكريمة لتلازم الوجه الإلهي والصورة في الظهور، ولكن إرادة الوجه الإلهي بالإطعام أعلى وأفضل، فبين الإرادتين ما بين الوجه الإلهي والصورة، وإن كانا متلازمين.

وعقب كتابتي هذا الموقف رأيت أني أحاصر مكة المشرفة وأن أملي حديثًا خرجه البخاري في صحيحه، أن الحرم لا يعضد غصنًا ولا [illegible] ولا [illegible] فتحيرت في تأويل هذه الرؤيا، ثم بعد أيام ورد الوارد بتفسيرها وأنا في صلاة، فظهر لي تعلقها بالموقف، وهو أن الحرم كناية عن الوجه الخاص الذي تكلمت عليه في الموقف، وهو الوجه الإلهي، والعاصي المعتقد بالحرم هو النفس العاصية، والمحاصر المحاصر لها هو أسماء الانتقام والقهر. والمقصود من ذلك أن لا تغتر نفوس النفس بأن لها وجهًا من الله ـ تعالى ـ فتترك الأوامر المشروعة وتقتحم النواهي الموضوعة

(١) رواه أحمد في المسند عن عدي بن حاتم ونص الحديث هو: عن عدي بن حاتم قال: قلت يا رسول الله إن أبي كان يصل الرحم ويفعل كذا وكذا. قال: «إن أباك أراد أمرًا فأدركه» يعني الذكر. قال: قلت: إني أسألك عن طعام لا أدعه إلا تحرجًا؟ قال: «لا يدع شيئًا ضارعت فيه نصرانية». قلت: أرسل كلبي فيأخذ الصيد وليس معي ما أذكيه به فأذبحه بالمروة والعصا؟ قال رسول الله ﷺ: «أمِرَّ الدم بما شئت واذكر اسم الله عز وجل».

فتهلك وتشقى كما هلكت وشقيت بذلك الغرور طوائف متعددة من الحلولية والاتحادية لإلحاده. فانظر ما أعجب هذا الرمز والوعظ وأدقه وأحسنه وألطفه وأرقه

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: الآية ٤]

* * *

الموقف الثامن والأربعون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: الآية ١٩].

اعلم أن العلم المأمور به هو العلم بألوهية الإله، واختصاصه بمرتبة الألوهية لا العلم بذات الإله، فإن العلم بذات الإله محال، إذ العلم يقتضي الإحاطة بالمعلوم، والإحاطة بذاته محال، وإن كانت الذات تدرك من بعض الوجوه فلا يحاط بها. وليس للعقل مدخل في الكلام على الذات بوجه ولا حال، والخوض بالعقل فيما أدركه محض تعب من غير طائل ووبال. وقد أراحنا الله - تعالى - برحمته من ذلك فقال:

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]

أي يحذركم الخوض بعقولكم في نفسه وذاته، فلا يخبر عن ذاته إلا هو تعالى، أو رسله - عليهم الصلاة والسلام - بما يوحيه إليهم، وكل من اقتحم هذا التحذير وتكلم في الذات بالعقل أخطأ. وللعلم بألوهية الإله وتوحيده طريقان، **إحداهما** النظر العقلي، وقرره الحق - تعالى - على ما أدرك من ذلك ووفقه، لكن على حد محدود ووجه مخصوص، لا مطلقًا بيّناه في هذه المواقف، فينظر في محله وغاية ما أدرك العقل من ذلك أنه رأى أشياء هي كمال عنده، فوصف الحق - تعالى - بها، وأدرك أشياء هي نقائص غيره فنفاها عن الإله - تعالى - ونزهه عنها وعن الغير، والتحقيق ما أدرك العقل إلا نفسه فإنه ما علم من الإله - تعالى - إلا ما علم من نفسه وعلمه ذاته من نقص وكمال، فقاس الإله الحق على ذاته.

الطريقة الثانية: هي ما جاءت به الكتب المنزلة وأخبرت به الرسل المرسلة من بعوث الإله الحق، ولم يوافق العقل الإله فيما أخبر به عن نفسه وأخبرت به رسله - عليهم الصلاة والسلام - الذين هم أعقل الخلق وأعلمهم بالله الذي أرسلهم، فما أعظم جهالة العقل حيث لم يقبل ما أخبر الله به عن نفسه إلا بنكره وتأويل. ومعنى هذه الكلمة المشرفة التي هي أفضل ما قاله رسول الله - ﷺ - والنبيون من قبله، وجعلها الشارع تعصم الدماء والأموال إلا بحقها، وهي (لا إله إلا الله)، لا معبود إلا

الله) أي لا معبود في كل صورة عبدت من ملك وإنس وجن وشمس وقمر وكوكب وحيوان وشجر وحجر وطبيعة إلا الله، فإنه تعالى الظاهر وتلك الصورة هي مظاهر وتعينات للإله الحق والمظاهر والتعينات معدومة في الحقيقة، فليس الوجود إلا للحق الظاهر، سبحانه وتعالى، وليس هناك حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فافهم. وكل عابد إنما قصد بعبادته وتذلله في نفس الأمر الحقيقة التي تنفذ البصر والسمع والنطق والسمع، وليس ذلك إلا للواحد الأحد - تعالى - فهو المقصود والمراد لكل عابد، سواء عبد العابد معبوده لذاته، كمشركي العجم من مجوسي ومانوي وغيرهم، أو عبده تقربًا إلى الإله الحق بعبادته، كمشركي العرب فإنهم قالوا

﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: الآية ٣]

عظموا الإله الحق أن يصلوا إليه بأنفسهم فاتخذوا وسائط تقربهم إليه. وهذا أول دليل على ذكاء العرب وفطنتهم وكرم أخلاقهم وفضلهم على مشركي العجم، ولولا أن الله - تعالى - سمى العرب مشركين وذمهم وتوعدهم لكان لقائل أن يقول: شرك العرب غاية الأدب والتعظيم للإله - الحق - فإنهم نزهوه عن القرب منه بأنفسهم فاتخذوا وسائط لذلك وهم عارفون بالإله فإنه تعالى يقول

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ۝٩﴾ [الزخرف: الآية ٩]

فقائل (لا إله إلا الله) قد وحد الكثرة المتوهمة في الصور المتخيلة، بمعنى اعتقد وعرف أن هذه الكثرة اعتبارية لا وجود لها في نفس الأمر، والموجود فيها واحد، وهو الله المقصود بالعبادة، فهي كالكثرة الأسمائية، له تعالى، والمسمى واحد. فقد ورد في الصحيح: «أن لله تسعًا وتسعين اسمًا»[1] وورد أيضًا «بكل اسم سميت به نفسك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[1]

فكما أن كثرة الأسماء لا تقدح في وحدة المسمى، كذلك كثرة الصور التي هي مظاهر وتعينات لا تقدح في وحدة المعبود المقصود بالعبادة من كل عابد ذاتية

﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: الآية ١٩].

(١) هذان الحديثان سبق تخريجهما

هو في توحيد الكثرة وإفراد العبودية والذلة والخضوع للواحد الحق - تعالى - مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾ [العنكبوت الآية ٤٢]

ومثل قوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء الآية ٢٣]

أي قضى وحكم أن لا يعبد عابد إلا إياه تعالى بالقصد والإرادة الحقيقية باطنًا، وإن توجهت عبادة المشركين في الظاهر إلى الصور وقال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾ [الذاريات الآية ٥٦]

خلقهم لأجل عبادته والذلة والخضوع له تعالى، فلا يمكن أن يكون منهم غير ماله. وفي الصحيح: «كلٌّ ميسّر لما خلق له»[1].

وإن قيل: إن بعض الأناسي قد ادعى الألوهة لنفسه كفرعون وأمثاله. قلنا: تلك دعوى باللسان ظاهرًا، وأما باطنًا فإنه يعرف نفسه عبدًا ذليلًا عاجزًا تزلزله قرصة برغوث وتزعجه عضة ناموس. وقد طبع الله على قلب كل متكبر جبار أن لا يدخله كبر ولا جبروت، وإن كان يدعي الكبرياء والجبروت ظاهرًا، ومع هذا المنزع الغريب بهذه الكلمة المشرفة فإنها تفيد توحيد الإله المعبود كما هو الإجماع على ذلك، فإن القائل بهذا المعنى الذي نزع إليه يعتقد أن الكثير من حيث المظاهر والتعينات واحد من حيث العين والمرتبة التي هي الألوهية، وما نسب للسيد الشيخ الأكبر أن «لا إله إلا الله» لا تفيد التوحيد، فباطل، وكم من كلام مستقيم آفته من الفهم السقيم، ولو نسب هذا إلى غيره، كالحاتمي لكان له وجه فإنه يقول إفادة كلمة (لا إله إلا الله) التوحيد بالعرف الشرعي لا بالوضع اللغوي، ولما كان هذا الذوق الذي أشرت إليه في معنى كلمة التوحيد ليس من شأن من خاض في الكلام على معنى هذه الكلمة المشرفة من متكلم ونحوي احتاجوا إلى تقدير متعلق فقالوا معنى (لا إله إلا الله): لا معبود بحق إلا الله؛ لأنهم رأوا كثرة الصور المتوجه إليها بالعبادة والخضوع فظنوا أنها قائمة بأنفسها، وأنه ليس باطنها حقًا مقومًا لها، وبوجوده صارت موجودة وأن المتوجه إليها بالعبادة عابد باطلًا، فاحترزوا بقولهم بحق عن المعبودات بالباطل لهذا الوهم، ولو عرفوا أن تلك الصور المتخيلة باطنها حق، وهو المقصود بالعبادة المتوجه إليه بالحب

(1) رواه البخاري، كتاب القدر، باب جف القلم على علم الله رقم (٦٥٩٦)، ورواه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، حديث رقم (٩ ـ ٢٦٤٩).

النفع ودفع الضر عرف ذلك العابد أو جهله:

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: الآية ٤]

* * *

الموقف التاسع والأربعون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: الآية ١٠٢]

ما قاله المفسرون في الآية مشهور، ونحن نقول من باب الإشارة: اعلم أن الله ـ تعالى ـ أمر المؤمنين الذين ليس لهم علم نظري ولا كشف ذوقي أن يفردوا الله اعتقادًا بالضر والنفع والعطاء والمنع، وهو معنى ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: الآية ١٠٢] أي كما يجب أن يتقى. والتقى اسم فعل من اتقيت، كالهدى من اهتديت. ولكنّ حق حقيقة كما ورد في الصحيح أنه ـ ﷺ ـ قال لحارثة: «إن لكل حق حقيقة»(١).

لما قال له حارثة: أصبحت مؤمنًا حقًا، وحقيقته اتقاء الله حق تقاته، هو أن يتقى من به يتقي به من غيره ولا يتقي منه بغيره، كما قال السيد الكامل ـ ﷺ ـ: «أعوذ بك منك»(٢) وقال: «لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك»(٣).

فالمتقي الله حق تقاته لا يرى غيرًا ولا سوى يتقي منه أو به، ولا يرى ضرًا ولا نفعًا إلا لله ـ تعالى ـ إذ ما ثم إلا مظاهر أسمائه وتعينات صفاته، وإن كان الله ـ تعالى ـ حذرنا من مظاهر الشر والضر وأمرنا باتقائه كما قال: «اتقوا النار» وحذرنا

---

(١) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الإيمان، باب في حقيقة الإيمان وكماله ١/ ٢٢٠ حديث رقم (٩٨١). ورواه ابن كثير في تفسيره (٣/ ٥٥٣) صفحة الشعب. والمتقي الهندي في كنز العمال (٣٦٩٩٠) ونص الحديث هو: عن الحارث بن مالك الأنصاري: أنه مر بالنبي ﷺ فقال له: «كيف أصبحت يا حارثة؟» قال: أصبحت مؤمنًا حقًا. قال: «انظر ما تقول فإن لكل قول حقيقة فما حقيقة إيمانك؟» قال: عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري وكأني أنظر عرش ربي بارزًا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها. قال: «يا حارثة عرفت فالزم».

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٣) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب فضل من مات على الوضوء رقم (٢٤٧). ورواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، حديث رقم (٥٦ ـ ٢٧١٠).

من الشيطان وأمرنا الاستعاذة بالله منه، فليس المراد من ذلك أن نجعله كالمقابل لله - تعالى - المضاد له كما عليه الجهلة بالله - تعالى - فإن هذا شرك ولا سيّما القدرية روي أنه اصطحب مجوسي وقدري في سفر فقال القدري للمجوسي: مالك لا تسلم فقال المجوسي: إذا أذن الله في ذلك كان. فقال له القدري: إن الله قد أذن إلا أن الشيطان لا يتركك تسلم. فقال له المجوسي: أنا مع أقواهما!! فليس كلّ من قال (أعُوذُ بالله منه) مستعاذ ولا تحصن بالله ولا به لاذ، حتى يعلم أن الله المستعاذ به هو المستعاذ منه، لجمعه الأسماء المتقابلة، كالضار والنافع والمعطي والمانع. فالمتقي الله حقّ تقاته لا يرى في الوجود إلّا الله ومظاهره وتعيناته، فيتقي بأسماء الجمال والرحمة من أسماء الجلال والنقمة قال تعالى:

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾ [آل عمران: الآية ١٧٥]

من حيث إنهم سوى وأغيار وخافون فيهم، فإن مظاهر أسمائي الجلالية القهرية؛ إذ لا بد لأسماء القهر والانتقام من مظاهر، كما أنّه لا بد لأسماء الرحمة والخير واللطف من مظاهر يخلق الله عندها وبها ما يشاء من قهر أو رحمة. فهي كالآلات، والله غني عن العالمين.

* * *

الموقف الخمسون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾ [الإسراء: الآية ٧٠]

كرّم تعالى بني آدم بكرامات كثيرة، أجلها خلق أبيهم آدم بيديه وأولاده منه، وجعل أباهم معلم الملائكة وأستاذهم، وهيّأ لهم أسباب نيل المراتب العلية والتنقل في المقامات، بخلاف الملائكة فإنهم ليس لهم هذا، إذ ما من ملك إلا له مقام معلوم لا يتعداه. وفضل تعالى آدم وبنيه على كثير ممن خلق، والمستثنى هم الأرواح الذين فوق الطبيعة الصغرى، العقل الأول والنفس الكلية. والمهيمون هم العالون الذين ما أمروا بالسجود لآدم المشار إليهم بقوله تعالى:

﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: الآية ٧٥]

الذين ما دخلوا تحت الأمر بقوله:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِآدَمَ﴾ [البقرة: الآية ٣٤]

والمأمورون بالسجود لآدم هم الملائكة الطبيعيون، وجميع الملائكة طبيعيون إلا العالون. فالمأمورون بالسجود هم من جملة المفضولين، والمفضلون هم خواص بني آدم المؤمنون والأولياء، لا مطلق بني آدم الحيوانيين. ثم اعلم أن الله - تعالى - خلق الخلق فاختار منهم بني آدم على كثير ممن خلق، ثم اختار من بني آدم المؤمنين، واختار من المؤمنين الأولياء، والأولياء على طبقات كثيرة وأنواع مختلفة، وإن جمعهم صفة الإيمان؛ ذكر الشيخ الأكبر محيي الدين - رضي الله عنه - منهم نيفًا من مائة طبقة، واختار تعالى من طبقات الأولياء الملامية واختار من الملامية الأوتاد، واختار من الأوتاد الإمامين اللذين هما كالوزيرين للقطب، واختار من الإمامين الأقطاب والأفراد، فهم في مرتبة واحدة. واختار من الأقطاب الأنبياء، واختار من الأنبياء الرسل، واختار من الجميع سيد الجميع محمدًا - ﷺ - وما من أهل مقام من المقامات وطبقة من الطبقات إلا فيهم فاضل ومفضول، وإن جمعهم المقام كالرسل - عليهم الصلاة والسلام - فإنهم متفاضلون لا في المقام الذي أرسلوا منه ولكن من وجوه أخر، وقد يكون المفضول من وجه فاضلًا من وجه آخر هذا في الرسل. وأما غيرهم فقد لا يكون المفضول فاضلًا من وجه آخر، فمن الأولياء من تجتمع له الخلال كلها والطبقات بأجمعها، ومنهم من يحصل من ذلك ما شاء الله مما سبقت به العناية، فالأقطاب والأفراد يعدون في الطبقات كلها، فإذا إذا ارتقى إلى مقام أعلى تنتقل معه العلوم التي هي لازمة لمن دخل ذلك المقام الذي انتقل عنه إلى أعلى منه، وتبقى معه فيسمى الشخص الواحد بأسماء تلك المقامات كلها، فيكون بدلًا ووتدًا وإمامًا وفردًا وقطبًا إلى غير ذلك. فالقطب لا يكون إلا واحدًا في كل زمان، وهو الذي جمع الأحوال والمقامات، إما قطبًا بالأصالة كإدريس - عليه السلام - فهو القطب الأصلي، وإما بالنيابة عنه كسائر الأقطاب إلى يوم القيامة، وأما الأوتاد فهم أربعة لا يزيدون ولا ينقصون في كل زمان، وهم الوتد والإمامان والقطب وأربعتهم الأوتاد. وقد يكمل الأبدال سبعة الوتد والإمامان والقطب ويلحقون معهم ثلاثة آخرين لصفة تجمعهم جميعهم، كالخضر وتد فرد، وكالشيخ الأكبر محيي الدين فإنه من الأوتاد من الأفراد. وهذه المراتب التي لها تعلق وتصرف في الأكوان العلوية والسفلية كانت قبل خلق آدم - عليه السلام - للملائكة. ولما خلق الله آدم صارت لآدم وأولاده إلى يوم القيامة. وأما الأفراد فلا يحصرهم عدد فيزيدون وينقصون وهم المفردون سموا بذلك لقوله - ﷺ - سبق المفردون، وفي رواية طوبى للمفردين، وهم المستهترون بذكر الله - تعالى - فإنهم لا يدوم التجلي إلا لهم، وهم المقربون المشار

إليهم بقوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝١٠ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾ [الواقعة، الآيتان ١٠، ١١]

وقوله ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ۝٨٩﴾ [الواقعة، الآيتان ٨٨، ٨٩].

وقوله ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ۝٢٨﴾ [المطففين، آية ٢٨]

ومنهم يقال: حسنات الأبرار سيئات المقربين. والأفراد والأقطاب في مرتبة واحدة فقد كانوا خارجين عن دائرة القطب وتصرفه فلا يمدهم ولا يستمدون منه، فكان لهم شبه بالأرواح المهيمة الكروبيين فإنهم خارجون عن دائرة العقل الأول حيث إنهم وإياه في مرتبة واحدة فلا يتصرف فيهم ولا يمدهم ولا يستمدون منه، فالأفراد المهيمة يأخذون من غير واسطة، فهذا وجه الشبه بين الأفراد والمهيمة، لأن الأفراد مثل المهيمة في الفناء عن العالم وعن أنفسهم غائبون عن غير ما هاموا فيه، فإن الأفراد هم القائمون بالدين المحمدي، وهم الحافظون لأقوال رسول الله ـ ﷺ ـ وأفعاله وأحواله ظاهرًا وباطنًا، فالنبي يأخذ علوم الشريعة عن الله ـ تعالى ـ بواسطة الملك، ويأخذ علومًا إلهية من الوجه الخاص من غير واسطة. والأقطاب والأفراد يأخذون العلوم بواسطة النبي ـ ﷺ ـ ويأخذون علومًا من الوجه الخاص الذي لكل مخلوق، فالأقطاب والأفراد إذا دخلوا الحضرة القدسية لا يرون أمامهم إلا قدم نبيهم، سواء كانوا من هذه الأمة أو من الأمم السابقة. والأئمة من حيث إنهم أئمة يرون أمامهم قدمين، قدم نبيهم وقدم القطب. والأوتاد من حيث مرتبة الوتدية يرون أمامهم ثلاثة أقدام قدم الإمام والقطب والنبي. والأبدال يرون أمامهم أربعة أقدام الوتد والإمام والقطب والنبي والرسول. والنبي قد يكون له العلم المختص بالأفراد وقد لا يكون له، فموسى ـ عليه السلام ـ وقت اجتماعه بالخضر ـ عليه السلام ـ لم يكن له علم الأفراد، ولهذا أنكر على الخضر ما ظهر منه في المسائل الثلاثة، لأن الخضر كان من الأفراد، وجميع الأولياء الذين بعده هم نوابه، وليس هو من الأنبياء أهل الشرائع. والأفراد ينكر عليهم ولا ينكرون على أحد، فتميز النبي من الفرد بالإنكار وعدمه. وبهذا غلط من نسب إلى الشيخ الأكبر محيي الدين القول بنبوة الخضر مطلقة، كيف وقد قال ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثالث والسبعين في أول جواب عن أسئلة الترمذي: منزل القربة بين الصديقية ونبوة الشرائع، فما بلغ التشريع من النبوة العامة ولا هو من الصديقين الذين هم أتباع الرسل، لقول الرسل وهو مقام

للمقربين وتقربت الله إليهم على وجهين: وجه اختصاصي من غير تعمل كالقائم في آخر الزمان وأمثاله، ووجه آخر من طريق التعمل كالخضر وأمثاله. وقال في جواب السؤال الثاني عشر: ومنهم من كان سيره فيه بأسمائه، فهو صاحب سير منه، وإليه وفيه وبه، فهو سائر في وقوفه واقف في سيره، والخضر والأفراد من هذا المقام. وقال في الباب السادس ومائتين: فلا يقع التجلّي في أنوار الأرواح إلّا للأفراد، ولهذا قال الخضر لموسى: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ [الكهف: الآية ٦٨]

لأنه من الأفراد. والأنبياء يقع لهم التجلي في أنوار أرواح الملائكة، وليس للأفراد هذا التجلي، بل هو مخصوص بالأنبياء والرسل. وهو قول الخضر: «أنت على علم علَّمكهُ اللهُ لا أعلمُهُ أنا» لأنه ليس له هذا التجلي الملكي، ثم نبهه على أنه ما فعل عن أمره، فإنه ليس له أمر ولا هو من أهل الأمر، وهو مقام غريب في المقامات. وقال في الباب الثلاثين: لو كان الخضر نبيًا لما قال له ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ [الكهف: الآية ٦٨]

ولما علم الخضر أن موسى ـ عليه السلام ـ ليس له ذوق في المقام الذي هو الخضر عليه، كما أن الخضر ليس له ذوق في المقام الذي هو موسى عليه افترقا وتميزا بالإنكار. وقال في الباب السادس والأربعين: فالشرائع كلها علوم وهبية، وممن حصل علوم وهب مما ليس بشرع جماعة عالية من الأولياء، منهم الخضر على التعيين. وقال في الباب الحادي والستين ومائة: قد أنكر أبو حامد الغزالي مقام القربة الذي بين الصديقية والنبوة، والحق أن مقام الخضر بين الصديقية والنبوة. وقال في الباب العشرين وثلاثمائة: فالعبد العارف لا يأتي ما فاته من النبوة مع بقاء المبشرات عليه، إلا أن الناس يتفاضلون فيها، فمنهم من لا يبرح في بشراه في الوسائط، ومنهم من يرتفع عنها كالخضر والأفراد، فلهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما بهم النبوات. وقال في الباب التاسع والأربعين: فلو وقع التجلّي في صورة الخمر وظهر هذا العلم في العموم ولم يكن الإنسان في صفته ومزاجه على مزاج أهل الجنة لظهرت الأسرار بظهوره إليه فأدّى ظهورها إلى فساد لقوة سلطانه في الاشتداد والابتهاج والفرح ومحبة حكم العقول عن شاربه. ولهذا ضرب الله مثلًا فيمن حصل له هذا التجلي في الدنيا ولم يظهر عليه حكمه، مثل الأنبياء وأكابر الأولياء، كالخضر والمقربين من عباده. وأما قوله ـ رضي الله عنه ـ في الباب العاشر وثلاثمائة: فما بقي للأولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة إلا التعريف وانسدت أبواب الأوامر الإلهية والنواهي، فمن ادعاها بعد محمد ـ ﷺ ـ فهو مدع شريعة أوحي بها إليه سواء وافق شرعنا أو خالف وأما في

غير زمننا قبل محمد ـ ﷺ ـ فلم تكن محجورة. ولذلك قال العبد الصالح الخضر ـ عليه السلام ـ: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: الآية ٨٢].

من زمانه أعطى ذلك وهو على شريعة من ربه. وقد شهد له الحق بذلك عند موسى وعندنا، وزكّاه. فمراد سيدنا الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ بهذا أن قول الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: الآية ٨٢].

دعوى نبوة، ولم تكن دعوى النبوة محجورة في ذلك الزمان، فلم ينكر عليه موسى ـ عليه السلام ـ قوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: الآية ٨٢].

والخضر يريد بذلك نبوة الولاية التي هي مقام القربة والفردية لا نبوة التشريع التي هي بواسطة الملك بالأمر والنهي، فإن الخضر من أنبياء الأولياء الذين يأخذون من المعين التي تأخذ منها الأنبياء المشرعون، وإنما أطلت بنقل كلام الشيخ محيي الدين في مسألة الخضر لأني رأيت من يعتقد خلافه. وأما قول الحافظ ابن حجر في جواب له في مسألة الخضر: يلزم أن يكون الخضر نبيًّا لئلا يكون الولي أعلم من النبي، فليس بلازم، إذ اللازم أن يكون النبي أعلم من الولي بالألوهية وما تستحقه ويجب لها. وأما علم الحوادث الكونية فلا فضل فيها. وإن كثيرًا من الأكابر أولياء هذه الأمة أعلم بالمغيبات الكونية كأبي يزيد البسطامي وعبد القادر الجيلي ومحيي الدين بن العربي وأمثالهم من كثير من أنبياء بني إسرائيل. فعرف هذا فإنه نافع في مقام نبوة الخضر المقدار. والمسائل الثلاث التي أظهرها الخضر ـ عليه السلام ـ إنما هي متعلقة بحوادث كونية لا تعلق لها بالألوهية والسلام.

* * *

الموقف الواحد والخمسون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: الآية ٢]

وفي الصحيح: «كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس»[1]

سأل سائل قال: طعن بعض الملاحدة في قوله تعالى:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق: الآيتان ١، ٢].

---

(١) رواه مسلم، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، حديث رقم (١٨ ـ ٢٦٥٥). ورواه أحمد في المسند عن عبد الله بن عمر، حديث رقم (٥٨٩٨).

من وجوه: أحدها: أن المستعاذ منه هل هو واقع بقضاء الله وقدره أم لا؟ فإن كان الأول فكيف أمر أن يستعيذ بالله منه؟ وذلك لأن ما قضى الله به وقدره فهو واقع، فكأنه تعالى يقول: الشيء الذي قضيت بوقوعه فهو لا بد واقع فاستعذ بي منه حتى لا أوقعه!! وإن لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله ومملكته. وثانيها: أن المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع فلا مانع له فلا فائدة في الاستعاذة منه، وإن كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة إلى الاستعاذة منه. وثالثها: أن المستعاذ منه إن كان فيه مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه؟ وإن كان فيه مفسدة فكيف خلقه وقدره؟ فما جوابه على لسان القدم. انتهى.

الجواب: اعلم أن إخراج المعدوم من العدم الثبوتي إلى الوجود العيني الخارجي قد يكون لإخراجه من العدم إلى الوجود شرط واحد، وقد يكون له شروط كثيرة، وقد يكون لإخراجه من العدم سبب واحد، وقد يكون له أسباب متعددة، وقد يتوقف إخراجه على انتفاء مانع حسب ما هو عليه ذلك الشيء في ثبوته في العلم الذاتي ووجه الشرط والسبب والمانع مشهور، والقضاء والحكم الإلهي تابع لذلك الثابت في ثبوته بكل ما يتعلق به من شرط أو سبب أو أسباب أو شروط أو مانع وما لا شرط له ولا سبب ولا مانع كذلك. والعلم الإلهي محيط بما يكون من المشروط والأسباب، فيكون المشروط والمسبب وبما لا يكون من المشروط والأسباب فلا يكون المشروط ولا المسبب والمانع كذلك تفصيلًا إجماليًا. فيوجد تعالى الأشياء في العين كما علمها في الثبوت العدمي، فلهذا كان القول الإلهي والقضاء الرباني منه ما يقبل التبديل في الظاهر عندنا، وهو في نفس الأمر ما هو تبديل وإنما هو توقف على وجود شرط أو سبب أو انتفاء مانع في علمه تعالى، ومن القول الإلهي ما لا يقبل التبديل وهو ما ليس له شرط ولا سبب ولا مانع كما هو عليه ذلك المعلوم في ثبوته، وقد اجتمع الأمران في فرض الصلاة ليلة الإسراء ففرضت أولًا خمسون صلاة فلما راجع رسول الله ـ ﷺ ـ ربه وسأله التخفيف عن أمته نقص عشرًا ثم عشرًا إلى خمس صلوات. فالقضاء الأول بالخمسين كان مشروطًا بقبول رسول الله ـ ﷺ ـ وعدم سؤاله التخفيف عن أمته، فلما سأل أجيب وقيل له: أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي فهي خمس وهي خمسون

﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: الآية ٢٩].

وهو القول الثاني هو الذي لا يقبل التبديل، إذ ليس له شرط ولا سبب ولا توقف على ارتفاع مانع فمما ذكرناه تظهر فائدة الاستعاذة والدعاء والأمر بذلك بالقصد

الأول هو اظهار الذله والحاجة والافتقار إلى من بيده ملكوت كل شيء، وهو عند الكمل من أولياء الله ـ تعالى ـ ومن الناس من يستعيد ويدعو احتياطيًا فيقول لعلّ دفع البلاء ونصرًا وجلب النفع مشروط بالاستعاذة والدعاء موقوف على سبب الاستعاذة والدعاء وجميع الأسباب على هذا المنحى. قال تعالى حكاية عن نوح ـ عليه السلام ـ ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح: الآيتان ٣، ٤]

فالأجل الذي يؤخركم عنه هو القضاء الذي يقبل التبديل، وهو مشروط بعبادتهم الله وتقواه وطاعة رسوله، والأجل الذي يؤخرهم إليه هو القضاء الذي لا يقبل التبديل فلا شرط له ولا مانع. وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ في قصة الفرار من الطاعون وقد قال له بعض الصحابة: أتفرّ من قضاء الله؟ فقال: نفرّ من قضاء الله إلى قضاء الله. أي نفرّ لعلّ الفرار شرط أو سبب في نجاتنا، إذ من القضاء الإلهي ما يقبل التبديل فإن لم يكن الأمر كما رجونا فنحن نفر إلى قضاء الله الذي لا يقبل التبديل، وهو ما ليس له شرط ولا سبب. وهذه الجملة كافية في جواب الإشكالين، وأما الإشكال الثالث فنعلم أن الإله لا يكون إلهًا حتى يكون له صفات رحمة وصفات قهر فيرحي ويخاف فيضر وينفع ويعطي ويمنع، فالألوهة اقتضت لذاتها أن تكون لها الأسماء المتقابلة، والصلاح والفساد إنما هو بحسب القوابل والاستعدادات، فما يكون صلاحًا لزيد قد يكون فسادًا لعمرو، فما يتألم به المحرور يتنعم به المقرور، وبالعكس. فليس الخير والشر والصلاح والفساد إلا بالنسبة للقوابل، والقوابل متباينة متخالفة، فالخير والصلاح مقصود بالذات، والفساد والشر عارض، والحكيم لا يترك الخير الكثير لما يلزم من الشر

* * *

الموقف الثاني والخمسون بعد الثلاثمائة

سأل بعض الأخوان عن قول سيدنا وعمدتنا الشيخ محيي الدين في الباب السادس من الفتوحات: وجعل العالم في الدنيا ممتزجًا مزج القبضتين في العجنة ثم فصل الأشخاص منها فدخل من هذه في هذه من كل قبضة في أختها فجهلت الأحوال، وفي هذا تفاضلت العلماء في استخراج الخبيث من الطيب، والطيب من الخبيث، وغايته التخليص من هذه المزجة وتمييز القبضتين حتى تنفرد هذه بعالمها وهذه بعالمها كما قال الله تعالى:

﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ [الأنفال: الآية ٣٧]

فمن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليها لم يحشر يوم القيامة من الآمنين، ولكن منهم من يتخلص من المزجة في الحساب، ومنهم من لا يتخلص منها إلا في جهنم، فإذا تخلص أخرج فهؤلاء هم أهل الشفاعة، وأما من تميز هنا في إحدى القبضتين انقلب إلى الدار الآخرة بحقيقته من قبره إلى نعيم أو إلى عذاب وجحيم فإنه قد تخلص، فهذا غاية العالم وهاتان حقيقتان راجعتان إلى صفة هو الحق عليها في ذاته، ومن هنا قلنا: يرون أهل النار معذبًا وأهل الجنة منعمًا، وهذا سرٌّ شريف ربما تقف عليه في الدار الآخرة عند المشاهدة إن شاء الله. وقد نالها المحققون في هذه الدار، فأجبت مازجًا كلامي بكلامه، لأنه من إملائه، وجعل تعالى العالم في الدنيا ممتزجًا شقيه بسعيده، إذ الحقيقة التي وجد العالم عنها ممتزجة جامعة لأحوال السعداء والأشقياء، ومن أجل ذلك مزج تعالى القبضتين في الصفحة، القبضة التي قبضها من يمينه وقال: هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي، والقبضة التي قبضها من شماله وقال: هؤلاء إلى النار ولا أبالي. ثم فصل تعالى الأشخاص منها، أعني من الصفحة، فجعل في هذه السعيد من هذه الشقية من كل قبضة في أختها فالسعيدة دخلت في الشقية وظهرت بأحوالها والشقية دخلت في السعيدة وظهرت بأحوالها ينشأ عنها من حيث أنه متلبس بأحوال الأشقياء ويموت سعيدًا مؤمنًا وينشأ سعيدًا من حيث أنه متلبس بأحوال السعداء ويموت كافرًا شقيًا فجهلت الأحوال الصحيحة والتبست حيث ظهرت كل قبضة بأحوال نقيضتها. وفي هذا تفاضلت العلماء بالله في استخراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث لما أعطاهم الله -تعالى- من النور الكاشف عن بواطن الأشياء وغاياته ونهاياته، أعني العالم الخليص من المزجة وتميز القبضتين السعيدة من الشقية حتى تنفرد هذه السعيدة بعالمها عالم السعادة وهذه الشقية بعالمها عالم الشقاء كما قال تعالى:

﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ [الأنفال: الآية ٣٧]

فمن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليها وإن كان فيه شيء من أحوال السعداء وأحوال الأشقياء لم يحشر يوم القيامة من الآمنين الذين لا يوقفون للحساب، ولكن منهم من يتخلص من المزجة في الحساب فيكون حسابه تخليصه

من المزجة، فتبين أنه من قبضة السعداء، ومنهم من لا يتخلص منها، أعني المزجة، إلا في جهنم تخلصه النار كما تخلص الفضة والذهب من الزغل، فقد تخلص أخرج في زمان قصير أو طويل، وهؤلاء هم أهل الشفاعة الذين يشفع فيهم الأنبياء والأولياء والملائكة وغيرهم من الشفعاء. وأما من تميز هنا في الدار الدنيا في إحدى القبضتين السعيدة أو الشقية بأن مات مؤمنًا لا ذنب له ولا تبعة، أو مات كافرًا مشركًا انقلب إلى الدار الآخرة بحقيقته التي هو عليها، فإن السعداء مخلوقون من النعيم والأشقياء أهل النار الذين هم أهلها مخلوقون من الجحيم، إلى النعيم إن كان حقيقته من النعيم، أو إلى عذاب وجحيم، إن كانت حقيقته من الجحيم، فإنه قد تخلص من المزجة في الدنيا. فهذا غاية العالم، وهاتان حقيقتان السعادة والشقاوة راجعتان إلى صفة هو الحق عليها في ذاته، وهي القيومية، فإنه المقوم للعالم القائم على كل نفس بما كسبت من سعادة وشقاوة، والعالم كله له نفس ومن هنا قلنا يرونه أهل النار معذبًا، وأهل الجنة منعمًا، فإنه كما يشهده أهل الشهود في الدنيا حقًا قائمًا بحق وحقًا ظاهرًا بخلق، فإن كون العالم وجود الحق لا غيره، ووجود الشيء لا يمتاز عن عينه، فلا يحس الجسم محسوسًا إلا أدركه الروح الحيواني حسًا وأدركه الروح الناطق خيالًا، واتصل بالرحمن كشفًا وعلمًا وهذا سر شريف يجب ستره ويتأكد لكتمه ويحرم كشفه لغير أهله في الدنيا، وربما يقف عليه في الدار الآخرة بكشفه الغطاء عن الجميع عند المشاهدة إن شاء الله، وقد نالها المحققون في هذه الدار.

وسألني أيضًا شرح قول سيدنا وقدوتنا المذكور في الباب الثامن عشر وأما قدر علم التهجد، فهو عزيز المقدار، وذلك أنه لما لم يكن له اسم إلهي يستند إليه كسائر الآثار عرف من حيث الجملة، ثم قال فأمعن النظر في ذلك فرأى نفسه مولدًا من قيام ونوم، ورأى النوم رجوع النفس إلى ذاتها وما تطلبه، ورأى القيام حق الله ـ تعالى ـ عليه، فلما كانت ذاته مركبة من هذين الأمرين نظر إلى الحق من حيث ذات الحق فلاح له أن الحق إذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم، وإذا توجه إلى العالم ظهر عين العالم بذلك التوجه، فرأى أن العالم كله موجود عن ذلك الوجه المختلف النسب، ورأى التهجد ذاته مركبًا من نظر الحق لنفسه دون العالم، وهو حالة النوم بالنائم، ومن نظره إلى العالم وهو حالة القيام لأداء حق الحق عليه، فعلم أن سبب وجود عينه أشرف الأسباب حيث استند من وجه إلى الذات معراة عن نسب الأسماء التي تطلب العالم إليه، فأجبت كذلك.

وأما علم المتهجد بنفسه لا المتهجد فهو عزيز المقدار، وذلك أنه لما لم يكن له أي المتهجد اسم إلهي يستند إليه كسائر الآثار الكونية، وقد تقرّر أن كل حقيقة لا بدّ أن تستند إلى حقيقة إلهية عرف المتهجد من حيث الجملة أنّ ثم أمرًا غاب عنه أصحاب الأثر، أي المؤثرات، فلم يعرفوه، فطلب ما هو الأمر الذي غاب عنه الأثر، والأثر، فأداه النظر في هذا الأمر المتعب إلى أن يستكشف عن الأسماء الإلهية هل لها أعيان وجودية خارجًا؟ أو هل هي نسب؟ حتى يرى رجوع الآثار المتأثرات، هل ترجع إلى أمر وجودي خارجي أو عدمي عقلي؟ فلما نظر رأى أنه ليست الأسماء أعيانًا موجودة وإنما هي نسب معقولة، فرأى مستند الآثار إلى أمر عدمي، فقال: التهجد قصارى الأمر أن يكون رجوعي إلى عدمي، فإن الآثار كلها راجعة إلى نسب عدمية فأمعن النظر في ذلك ورأى نفسه مولدًا من قيام ونوم، فإن حقيقة التهجد النوم ثم القيام ثم النوم ثم القيام ورأى النوم هو رجوع النفس إلى ذاتها منقطعة لتدبير البدن وإلى ما تطلبه من راحة التدبير، ورأى القيام حق الله عليه فيما كانت ذاته، أي التهجد، مركبة من هذين الأمرين، وهما النوم والقيام نظر إلى الحق من حيث ذات الحق فلاح له أن الحق إذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم لأن العالم ما كان إلا بميل الذات إلى الظهور، وإذا توجه إلى العالم ظهر عين العالم لذلك التوجه، فرأى أنّ العالم كله موجود عن ذلك التوجه المختلف النسب، ورأى المتهجد ذاته وحقيقته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم، وهو حالة النوم النائم، فبينهما شبه، ومن نظره إلى العالم، وهو حالة القيام، لأداء حق الحق عليه فعلم المتهجد أن نسب المتهجد وجود عينه، ومستنده أشرف الأسباب والمستندات من حيث استند من وجه إلى الذات معراة من نسبة الأسماء التي تطلب العالم إليه فتحقق أن وجوده أعظم الوجود حيث إنه استند إلى الذات وغيره من الكوائن الحادثة استند إلى الأسماء.

* * *

الموقف الثالث والخمسون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ كُلٌّ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ [لقمان: الآية ٢٩].

اعلم أن الموجودات ثلاثة لا رابع لها، موجود لا بداية له ولا غاية، وهو الله ـ تعالى ـ عزّ شأنه، فهو الأزلي الأبدي، وموجود له بداية ونهاية، وهي الدنيا وما

منه، فهي لا أزلية ولا أبدية من حيث صور ما فيها، لا من حيث جوهرها. وموجود له بداية ولا نهاية له، وهي الدار الآخرة وما فيها فهي أبدية أزلية. أمّا بداية الدنيا فهي ثابتة شرعًا وعقلًا عند جمهور العقلاء. وأمّا نهايتها فهي ثابتة شرعًا وعقلًا عند بعض العقلاء والكتابيين، وهو الأجل المسمى الذي تجري إليه الأكوان الدنيوية. وأما بداية الآخرة فهي ثابتة شرعًا وعند الكتابيين وبعض العقلاء من وجه لا كما عند الإسلاميين، وأما عدم نهايتها، أعني الدار الآخرة فهو ثابت شرعًا، والمراد بعدم نهاية الدار الآخرة هو تجديد الآجال لما فيها فإن الأكوان لها آجال في الدنيا والآخرة مع كون الآخرة لا نهاية لها ولما فيها فلا بد لكل مكون من غاية. والأشياء لا تتناهى وجوداتها فلا تنتهي غاياتها، فإن الله يجدّد في كل حين أشياء في كل شيء، وكل شيء له غاية فتلك الغاية أجله المسمى. وهذا معنى ما ذكره العارف بالله ـ تعالى ـ عبد الكريم الجيلي في كتابه «الإنسان الكامل» في باب الأبد حيث قال: إن كل شيء من الممكنات له أبد، فأبد الدنيا بحلول الأمر إلى الآخرة، وأبد الآخرة بحلول الأمر إلى الحق ـ تعالى ـ ولا بد أن يحكم بانقطاع الآباد، آباد أهل الجنة وآباد أهل النار، ولو دامت وطال الحكم ببقائها، فإن بعدية الحق ترمينا أن نحكم على ما سواه بالانقطاع، فليس للمخلوق أن يسايره في بقائه، انتهى.

فالمعنى واحد، غير أن عبارة الشيخ الجيلي فيها تسامح؛ فقد أنكرها واستعظمها منه الجم الغفير. وقال الشيخ الحيلي ـ رضي الله عنه ـ فيما كتبه على الباب الآخر من الفتوحات المكية ما نصه: فلا تحمل كلام الشيخ ـ رضي الله عنه ـ من أن عمر الجنة والنار كذا كذا سنة على ظاهره، بل ذلك من وقت مخصوص إلى وقت مخصوص. ولما كان العالم الأخراوي نسخة من باطن الإنسان وروحه، إذ كل منهما نسخة الآخر فكانت الآخرة كالروح الإنسانية باقية ببقاء الله ـ تعالى ـ فلا تتوهم أن الجنة والنار تفنى بحال. وما ورد من أن النار تفنى وينبت في محلها شجر الجرجير إنما ذلك من حيث أقوام مخصوصة، ففناؤها وزوالها فيه مقيد لا فناء مطلق. ولما كانت الدار الدنيا لها ابتداء وانتهاء كان لكل مكون فيها ابتداء وانتهاء. ومن جملة ذلك المراتب المعنوية كالولاية العامة التي هي عبارة عن تولي الله بنصرته في مجاهدته الأعداء الأربعة: النفس والهوى والشيطان والدنيا. والولاية الخاصة مخصوصة بالخاصة التي هي عبارة عن الإرث المحمدي، وإن كان كل ولي ونبيّ ورسول إنما يشرب من البحر المحمدي، فليس كل ولي وارثًا محمديًا. والنبوّة الخاصة التي هي بواسطة الملك يوحي إلى النبي يراه أو ينزل على قلبه، والنبوة العامة

المطلقة المقصورة على أهلها من الأفراد وبأنبياء الأولياء فهنا ولاية عامة وولاية خاصة ونبوة عامة مطلقة ونبوة خاصة مقيدة. فأما الولاية العامة والنبوة المطلقة العامة والنبوة الخاصة المقيدة نبوة التشريع فابتدأت بآدم ـ عليه السلام ـ فهو الولي النبي نبوة عامة مطلقة ونبوة خاصة نبوة تشريع، وأما نبوة التشريع فقد ختمت بمحمد ـ ﷺ ـ فلا نبيّ بعده نبوة تشريع. وأما النبوة العامة المطلقة التي لا تشريع فيها، وهي كناية عن مقام القربة الذي بين الصديقية، والنبوة الخاصة نبوة التشريع، وهي مقام الأفراد فمختتم بعيسى ـ عليه السلام ـ فلا ينالها أحد بعده، فهو آخر أهل مرتبة الفردية، فلا يوجد فرد بعده، فمهما قال الشيخ محيي الدين في الفتوحات أو غيرها من كتبه، عيسى خاتم الولاية المطلقة أو خاتم الأولياء مطلقًا، فالمراد بذلك الولاية بمعنى النبوة العامة المطلقة مقام الأفراد كالخضر ـ عليه السلام ـ والشيخ الأكبر محيي الدين ـ عليه السلام ـ وأما الولاية العامة التي تكون بورث أحد الأنبياء فمختتم بخاتمة الأولاد الذي سيولد بالصين ويكون على قدم شيث كما أخبر بذلك الشيخ محيي الدين كشفًا وأما الولاية بمعنى الإرث المحمدي فقد ختمت بسيدنا الشيخ الأكبر محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ أخبر بذلك في كتبه تلويحًا وتصريحًا نصًّا وبثًّا!! إلا الولاية التي تحصل من ورث سائر الأنبياء فإنها باقية إلى ختم الأولياء ختم الأولاد فلا ولي بعده فهو قرب القيامة. ولما ذكر سيدنا الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية ختمية الولاية المطلقة على عيسى ـ عليه السلام ـ والولاية الخاصة عليه ـ رضي الله عنه ـ وذكر في الفصوص أن خاتم الأولاد يكون على قدم شيث ـ عليه السلام ـ ( ) أشكل ذلك على بعض إخواننا، ويؤيد ما قلناه ويوضح ما ذكرناه قوله ـ رضي الله عنه ـ في الجواب الثاني عشر من أجوبة أسئلة الترمذي ـ رضي الله عنه ـ فأما ختم الولاية على الإطلاق فهو عيسى ـ عليه السلام ـ فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الأمة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة، فينزل في آخر الزمان وارثًا خاتمًا لا ولي بعده بنبوة مطلقة كما أن محمدًا ـ ﷺ ـ خاتم النبوة، لا نبوة تشريع وإن كان بعده مثل عيسى من أولي العزم من الرسل وخواص الأنبياء، ولكن زال حكمه من هذا المقام بحكم الزمان عليه الذي هو لغيره فينزل وليًا ذا نبوة مطلقة يشركه فيها الأولياء المحمديون، فهو منا وهو سيدنا. فكان أول هذا الأمر نبيّ وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى، أعني نبوة الاختصاص، فيكون له يوم القيامة حشران حشر معنا وحشر مع الرسل وحشر

( ) انظر: فص حكمة نفثية في كلمة شيثية ص (٣٥) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

مع الأسماء. وأما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من أكرمها أصلاً ويداً، وهو في زماننا اليوم موجود، عرفته سنة خمس وتسعين وخمسمائة، ورأيت العلامة التي أخفاها الله فيه عن أعين عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه، وهو خاتم النبوة المطلقة، لا يعلمها كثير من الناس، يعني خاتم النبوة المطلقة مع الإرث المحمدي، وعيسى خاتم النبوة المطلقة فقط ليس مقرونًا بالإرث المحمدي، ثم قال: وقد ابتلاه الله تعالى بأهل الإنكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به، كما أن الله ختم بمحمد ﷺ نبوة التشريع كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الإرث المحمدي، لا التي تحصل من سائر الأنبياء، فإن من الأولياء من يرث إبراهيم وموسى وعيسى، فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي، وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد ﷺ هذا معنى خاتم الولاية المحمدية. وأما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عليه السلام انتهى.

والحاصل أن الشيخ الأكبر ختمت به الولاية التي هي الورث المحمدي فإنه كان من الأفراد الذين لهم النبوة المطلقة العامة مضافًا إليها الورث المحمدي، وبه ختم عليه السلام فلا يأتي بعده وارث محمدي. ولكن لبعض الأفراد قبله الورث المحمدي والمهدي المنتظر آخر الزمان يكون من الأفراد وليس له الورث المحمدي وعيسى عليه السلام ختم الولاية المطلقة التي هي النبوة العامة. ولكن لفظ الولاية عند الشيخ محيي الدين هي علم بالغلبة على الولاية التي هي النبوة العامة فسلك يطلقها من غير تقييد. فلا يكون بعد عيسى ولي يحصل به مقام الفردية فلا يوجد فرد بعده، وخاتم الأولاد الذي أخبر به الشيخ الأكبر في الفصوص أنه يولد بالصين[1] هو خاتم الولاية من حيث إنها ولاية، فلا ولي بعده أصلاً، وليس بعده إلا القيامة. وقد زال الإشكال بغير مين وتبين الصبح لذي عينين، والحمد لله رب العالمين.

* * *

الموقف الرابع والخمسون بعد الثلاثمائة

أخرج مسلم في صحيحه: أن رسول الله ﷺ قال: «استأذنت ربي عزَّ وجلَّ أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي. واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي»

(١) انظر نفس المرجع السابق.

نعلم أن منع الله ـ تعالى ـ نبيه ـ ﷺ ـ في الاستغفار لأمه ليس لكونها من الأشقياء الهلكى، كما توهمه بعض العلماء الحمقى، ولكن اقتضت حكمة الحكيم أن يؤخر سعي نبيه ـ ﷺ ـ لأمه إلى يوم القيامة بعد حصول الإيمان لها، وإن كنت من قبل حكمها حكم أصحاب الفترات أخرج البزار في مسنده حديثًا صحيحًا صححه غير واحد من الأئمة ما معناه «**أنه تعالى يحشر أصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين في صعيد واحد بمعزل عن الناس فيبعث فيهم نبيا من أفضلهم فتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي فيقول لهم أنا رسول الله إليكم فيقول لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم فمن أطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني هلك ودخل النار**» الحديث بمعناه.

ففي هذا الحين والموقف الهائل العظيم يأذن الله ـ تعالى ـ لرسوله ـ ﷺ ـ في السعي لأمه فتستحق الثواب العملي الذي لا تنال الدرجات العلى في الجنان والمقامات الرفيعة إلا به، وهو الإيمان، فإنه أعظم الأعمال. لا يقال الآخرة ليس فيها تكليف ولا عمل، لأنا نقول عدم التكليف في الآخرة إنما هو بعد دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأما قبل ذلك فيكون على مقتضى الحديث الذي ذكرناه، والتكليف بالسجود كما قال تعالى:

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ [القلم: الآية ٤٢].

وقول النووي ـ رضي الله عنه ـ في شرح هذا الحديث: فيه جواز زيارة قبر المشرك، ليس هذا القول منه خروج عن قول المتكلمين من الأشاعرة بنجاة أصحاب الفترة، فإن من العرب مشركين بلا شك، وإن الله سماهم في القرآن مشركين، ولكنه تعالى تجاوز عنهم وعذرهم بجهلهم لكونهم طال عليهم الأمد وبعد زمان إسماعيل ـ عليه السلام ـ منهم وما بعث الله رسولًا إليهم لتقوم الحجة عليهم، فوعيد الله للمشرك وأنه لا يغفر له إنما هو في غير أصحاب الفترات، فمن بعث الله إليه رسولًا فعاند ولم يوحد أو أحدث في شركه حدثًا عظيمًا كعمرو بن لحي وأمثاله فإنه أول من سيب السوائب. وكان عامة العرب يظنون أنهم في ذلك على شيء صحيح فإنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: الآية ٣].

وكانوا يعرفون الله ـ تعالى ـ كما أخبر الله عنهم في غير ما آية من القرآن، وكانوا يلجأون إلى الله في الشدائد دون آلهتهم كما أخبر الله ـ تعالى ـ عنهم بقوله

﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الأنعام: الآيتان ٤٠، ٤١].

وكانوا يقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك، لبيك إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك. وكان العرب يظنون أن ما وجد عليه آباؤهم من اتخاذ الأوثان والأصنام هو من دين إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ وقد ورد في الصحيح: أن زيد بن عمرو بن نفيل والد سعيد أحد العشرة كان يقوم في قريش ويقول: يا معشر قريش! والله ما منكم أحد على دين إبراهيم غيري، وأنا لا آكل مما تذبحون على أنصابكم(١). وكان ممن وحد الله ـ تعالى ـ فبعثه يبعث أمة وحده كقس بن ساعدة الإيادي وأضرابه، ولا حرج في القول بأن أصحاب الفترة كانوا مشركين مع اعتقاد أنهم غير مكلفين ولا معذبين ومدة زمن طويل. قال لي وارد: يا للعجب، والدة عيسى ـ عليه السلام ـ اختلف فيها من الصديقية إلى النبوة، ووالدة محمد ـ ﷺ ـ يقال بها في النار. اللهم قنا شر عثرات اللسان وارزقنا حسن الأدب إنك المحسن المنان.

* * *

الموقف الخامس والخمسون بعد الثلاثمائة

الحمد لله حق حمده بي وبه وصلى الله على سيدنا محمد خليله وحبه وعلى آله وصحبه وأهل الله تعالى وحزبه. أما بعد:

فإن أحد إخواني، بل أعزهم أخبرني أنه طالع عدة شروح من شرح الفصوص لسيدنا الشيخ الأكبر ـ رضي الله عنه ـ في فص إسماعيل ـ عليه السلام ـ ولا أحد منهم أبرأ عليله وأزال غليله، وأراد مني حل ألفاظ هذا الفص بما يفتح الله به، فأجبته مستعينًا بالله ـ تعالى ـ ومستمدًا مما أفاضه علينا سيدنا وشيخنا محيي الدين ـ رضي الله

---

(١) رواه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل حديث رقم (٣٨٢٦) ونص الحديث هو: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لقي زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بلدح، قبل أن ينزل على النبي ﷺ الوحي، فقدمت إلى النبي ﷺ سفرة فأبى أن يأكل منها، ثم قال زيد: إني لست آكل مما تذبحون على أنصابكم، ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه. وأن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبائحهم، ويقول: الشاة خلقها الله، وأنزل لها من السماء الماء، وأنبت لها من الأرض ثم تذبحونها على غير اسم الله إنكارًا لذلك وإعظامًا له».

عنه ـ في حياته وبعد موته. فإنه ـ رضي الله عنه ـ نصَّ على أمور تمييز أهلنا هذا، مع قوله ـ رضي الله عنه ـ في مبشرة طويلة إنه لا أحد في شرح الفصوص فهم مراده، ونحن موقنون أنه لا أحد يصل إلى مرماه ـ رضي الله عنه ـ ممن جاء بعده، ولكن كما قيل ما لا يدرك كله لا يترك كله، وإن لم تكن ثمة ثمرة، فأقول وبالله القوة والحول:

قول سيدنا: **(اعلم أن مسمى الله أحديٌّ بالذات كلٌّ بالأسماء)** يعني أما الذات المسماة بالله من حيث هي في مرتبتها الذاتية وتجردها وغناها عن العالمين أحدية لا اسم ولا صفة لها ولا تركيب فيها ولا نسبة لها من النسب ولا اعتبار من الاعتبارات بخلافها في مرتبتها الإلهية فإنها كلّية، أي لها اعتبارات وأسماء ونسب اقتضتها المرتبة الإلهية من حيث يطلبها العالم وتطلبه، فكانت الذات المسماة بالله كلية، **فمسمّى الله كلٌّ**، أي كثير بالأحكام، إذ له الأسماء الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء، وكل اسم علامة على حقيقة معقولة ليست عين الأخرى، فمسمّى الله من حيث ذاته له أحدية الأحد، ومن حيث أسماؤه له أحدية الكثرة. كما أن الإنسان واحد في ذاته، وهو يشهد الكثرة من نفسه ووجوده الذي جعله الله الحق دليلًا عليه في قوله: **«من عرف نفسه عرف ربه»**(1)

ومن عرف الإنسان نفسه إلا واحدًا في كثير، وكثيرًا في واحد، فعرف ربه بصورة علمه بنفسه فليس في الوجود أحديٌّ من جميع الوجوه، فإنه لا يصدر عن الأحد أثر ولا حكم، فالحكم للنسب المنسوب، والمنسوب إليه واسطة. وبالمجموع يكون الأثر والحكم، فمهما أفرد أحدهما دون الآخر لم يكن له أثر ولا حكم

قول سيدنا: **(وكل موجود فما له من الله إلا ربُّه خاصة يستحيل أن يكون له الكل)**، يعني: أنه لما كان في قوة الاسم الله بالوضع الأول كل اسم إلهي يطلبه العالم صلاحية وفعلًا، وكان من جملتها الاسم الرب، فإنه اسم للحضرة المقتضية للأسماء التي تطلب الموجودات، بيَّن ـ رضي الله عنه ـ أن كل موجود في أي مرتبة من مراتب الوجود كان، ليس له إلا اسم واحد من الحضرة الربية الإلهية الجامعة، هو ربه، وهو المعبر عنه عند الطائفة العلية بالوجه الخاص، وبه يصل إلى الله إذا صارت إليه الأمور كلها، فلا يراه إلا به ولا يسمع كلامه إلا منه، وذلك هو لحظ

(1) هذا الحديث سبق تخريجه

الذي يكن موجودًا من الله ـ تعالى ـ. فمن المحال أن يكون لمخلوق جميع ما اشتملت عليه الحضرة الربية من الأسماء، فلكل مخلوق رب، وهو الذي حصل تدبيره، وهو الذي يعبده ولا يعرف من الله إلّا هو، وهو العلامة التي يعرف الحق ـ تعالى ـ بها في الآخرة حين تحول الرب في الصور كما ورد في الأحاديث(١) الصحيحة هذا لغير محمد ـ ﷺ ـ فإن ربه الحضرة الجامعة، وكذلك الأنبياء والرسل والورثة من الأولياء كلٌّ على حسب مقامه.

قول سيدنا: **(وأما الأحدية الإلهية فما لواحد فيها قدم، لأنه لا يقال لواحد منه شيء ولآخر منها شيء، لأنها لا تقبل التبعيض. فأحديته مجموع كلّه بالقوة)**، يعني أن الأحدية التي هي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الخفية والحقيقية، فهي مجلى ذاتي ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور ولا قدم لأحد فيها، أي لا سبق لمخلوق، فإن القدم السبق في الأمر شرًا كان أو خيرًا، وحيث كان السبق لا يحصل إلا بالقدم سمي المسبب باسم السبب، ولما كانت الأحدية بهذا الاعتبار الذي ذكرناه كان لا يقال لواحد من المخلوقات منه شيء، أي اسم خاص بذلك الواحد، ولآخر منها اسم آخر خاص بذلك الآخر، لأن أحدية الحق ـ تعالى ـ مجموع كلّه بالقوة، فإنها عين واحدة. والكثرة المتنوعة الحقيقية والخلقية للجميع موجود فيها بحكم البطون لا بحكم الظهور فهي في المثل تقريبًا

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠]

كجدار بني من طين وآجر وجص وخشب، فمن ينظر إلى الجدار يرى أحدية ذلك الجدار، وهو مجموع ما بني به، لا أن الجدار اسم لما بني به واجتمع فيه من

---

(١) ومنها ما رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢﴾ [القيامة: الآية ٢٢]، حديث رقم (٧٤٣٧). وما رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (٢٩٩ ـ ١٨٢) ونص لفظ رواية البخاري موضع الشاهد هو: عن أبي هريرة أن الناس قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارُّون في القمر ليلة البدر؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فهل تضارُّون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها، أو منافقوها، شك إبراهيم، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه». الحديث.

الطين وغيره، بل على أنه اسم لتلك الهيئة الخاصة بخلاف الاسم الرب فإنه اسم جامع للأسماء التي تطلب الموجودات، كالعليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك ونحوها، فإن كل واحد من هذه الأسماء يطلب ما يقع عليه، فالعليم يطلب معلومًا، والخالق يطلب مخلوقًا، والقادر يطلب مقدورًا، والمريد يطلب مرادًا، وما أشبه هذا. فيصحّ أن يقال: الواحد من المخلوقات اسم من حضرة الأسماء الربية، ولمخلوق آخر اسم آخر من الأسماء الربية، فإن الاسم الرب له معانٍ: المالك والمصلح والسيد والمعبود، وكل معنى من هذه المعاني تحته أسماء لا تحصى.

قول سيدنا: **(والسعيد من كان عند ربه مرضيًا)**، وما ثَمّ إلّا من هو مرضي عند ربه لأنه الذي يبقي عليه ربوبيته، فهو عنده مرضي وسعيد. لهذا قال سهل[1]: إن للربوبية سرًّا ـ وهو أنت يخاطب كلّ عين ـ لو ظهر لبطلت الربوبية. فأدخل عليه (لو) وهو حرف امتناع لامتناع[2]، وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين إلا بربّه. والعين موجودة دائمًا، فالربوبية لا تبطل دائمًا، يعني: أن السعيد السعادة الخاصة، سواء تقدمها شقاء أم لا، كان الشقاء قصيرًا أو طويلًا، أو السعادة المطلقة من كل عبد ربه الخاص به المتوجه على تربيته من الحضرة الجامعة مرضيٌّ، سواء كان هذا الاسم الخاص بهذا المخلوق من أسماء الجلال والقهر، أو من أسماء الجمال واللطف، فالربُّ الخاص يدبّر مربوبه حسب مزاج المربوب، لأن الأرواح المدبرة التي هي صور الأسماء الربية إنما ظهرت بصورة مزاج القوابل فلا تتعدى في تدبيرها ما تقتضيه القوابل. وهي الصور المدبَّرة (اسم مفعول) وما ثَمّ في حضرة الإمكان المربوبة إلّا من هو مرضي عند ربه الذي يربه، فإنه ما صار ربًّا بالفعل إلّا عند ظهور المربوب فالرب والمربوب متناسبان، أو قل متضايفان، لا ظهور لأحدهما بدون الآخر، كسائر الأمور النسبية والإضافية. وإنما كان كل مربوب مرضيٌّ عند ربه الخاص به لأن المربوب هو الذي يبقي على الربّ ربوبيته. فلو انعدم المربوب وجودًا أو تقديرًا لانعدم الاسم الذي يربّه، ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري إمام هذه الطائفة وعالمها ـ رضي الله عنه ـ: إن للربوبية سرًّا، والسرُّ هو ما يكتم ويصدق على لبّ كل شيء، وهو (أي السرّ) أنت يخاطب كل عين من الأعيان، والذوات، المربوبة،

---

(١) هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم، له كتاب مختصر في تفسير القرآن وكتاب «رقائق المحبين» المولود سنة ٢٠٠ هـ ـ ٨١٥ م، والمتوفى سنة ٢٨٣ هـ ـ ٨٩٦ م.

(٢) أي تمنع وقوع المشروط لامتناع وقوع الشرط.

لو ظهر وزال هذا السر الذي هو العين المربوبة لبطلت الربوبية، فإنه بزوال أحد المتضايفين أو المتناسبين يزول الآخر ضرورة. فأدخل سهل ـ رضي الله عنه ـ على هذه القضية الشرطية «لو» وهو حرف امتناع لامتناع، فإنه إذا دخل على ثبوتين كانا منفيين فهو لانتفاء الثاني انتفى الأول، وهو أي المربوب لا يظهر ولا يزول، فظهر هنا بمعنى زال فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين من الأعيان المخلوقة إلا بربها المختص بها الذي تعين لها من الحضرة الربية الإلهية الجامعة للأسماء والعين المربوبة موجودة دائمًا فإنها بعد خروجها من الدنيا تنتقل إلى البرزخ ثم إلى الدار الأخرى الدائمة، فالربوبية لا تبطل دائمًا.

قول سيدنا: (**وكل مرضي محبوب، وكل ما يفعل المحبوب محبوب، فكله مرضي، لأنه لا فعل للعين، بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين أن يضاف إليها فعل. فكانت «راضية» بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربها، «مرضية» تلك الأفعال لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته، فإنه وفى فعله وصنعته حقَّ ما هي عليه.**

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية ٥٠]

أي بيَّن أنه أعطى كل شيء خلقه، فلا يقبل النقص ولا الزيادة)، يعني حيث كان السعيد السعادة الخاصة من كان عند ربه مرضيًا، وما ثم إلَّا من هو مرضي عند ربه لأخذ ناصية الماشي به على ما علمه الله منه وأراده به، وبالضرورة إن كل مرضي عنه محبوب، كان كل ما يفعل المحبوب المربوب من حيث نسبة الفعل إلى المربوب شرعًا محبوبًا، فكانت العين المربوبة كلها في جميع تصرفاتها وتوجهاتها وتعلقاتها وجميع ما ينسب إليها مرضية عند ربها المتصرف فيها الماشي بها على السبل الذي يريده الله منها، فإنه في نفس الأمر لا فعل للعين المربوبة بل الفعل لربها فيها فإنما هي كالهيولى لما تقبله من إيجاد الصور فيها، أو كالتصرف بما يوجده ربها فيها، فاطمأنت العين وسكنت بعد الاضطراب عندما كشف لها أنه لا فعل لها، وأن الأفعال الظاهرة منها في بادىء الرأي أفعال ربها المدبر لها، وهو الاسم الخاص بها، الآخذ بناصيتها، فلا يضاف إليها فعل من الأفعال المحمودة أو المذمومة شرعًا. فكانت العين لذلك راضية بما يظهر فيها، فإن الفعل لا بدَّ له من محل يظهر فيه، وراضية بما يظهر عنها من حيث صورتها من أفعال ربِّها مرضية تلك الأفعال عند ربها، محمودة أو مذمومة، شرعًا لأنها أفعاله لا أفعال النفس، وذلك حين كشف لها بأن الفاعل هو الله ـ وأفعال الله كلها كاملة الحسن، وقبحها ما هو عينها، وإنما هو حكم الله فيها

ويختلف زمان الكشف لهذا السر، فمنهم من يكشف له في دار الدنيا، ومنهم من يكشف له عند الموت، ومنهم من يكشف له يوم القيامة قبل نفوذ الوعيد، ومنهم من يكشف له بعد نفوذ الوعيد إذا الإنسان في ترقٍّ دائم شقيه وسعيده، فأما السعيد فمعلوم، وأما الشقي فلا نعلم أنه في ترق في أسباب شقائه حتى تنساه الرحمة ويقع له الفتح، فيعرف عند ذلك ما ترقى فيه في العلم بالله في تلك المحنات التي شقي بها. ومن البديهيات أن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته، إذ الأفعال من حيث نسبتها إلى ربها لا قبح فيها، فإن الرب وفَّى فعله وصنعته حق ما هي عليه من الاستعداد الذاتي حال عدمها وثبوتها، فإن الله أخبر وهو الصادق

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: الآية ١٢٢]

أنه أعطى كل شيء خلقه واستعداده حالة إيجاده العيني، فلا يقبل شيء كان ما كان النقص في خلقه واستعداده، ولا الزيادة عليه. فالرب يفعل في كل عين حالة إيجادها ما علمها عليه حالة ثبوتها وعدمها، بل هي لا تقبل الزيادة ولا النقصان، وبهذا كانت الحجة البالغة لله على عبده من كون العلم تابعًا للمعلوم ما هو حاكم على المعلوم فإن قال المعلوم شيئًا يقول له الحق ما علمت هذا منك إلا من كونك عليه في حال عدمك، وما أبرزتك في الوجود إلا على قدر ما أعطيتني من ذاتك. فيعرف العبد أنه الحق. لوّح سيدنا ـ رضي الله عنه ـ بما ذكر من أن كل عبد مرضيٌّ عند ربه، وكل مرضي عند ربه سعيد إلى شمول السعادة وعموم الرحمة في آخر الأمر والمآل إلى النعيم بعد نفوذ الوعيد، وعمارة الدارين مع دوام بقائهما ودوام بقاء أهلهما فيهما. ولا يفهم من كلام سيدنا الرضا بكل مقضي، وإنما الرضا بالقضاء لله لا بكل مقضي. وإن رأيت وجه الحق فيه فإنك إذا كنت صحيح الرؤية ترى الحق عين رضا عنك فيه ولا يرضى لعباده الكفر فاحذر فإنه زحلوق ومزلة أقدام.

قول سيدنا: **(فكان إسماعيل ـ عليه السلام ـ بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيًا. وكذا كل موجود عند ربه مرضي. ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضيًا على ما بيناه أن يكون مرضيًا عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ الربوبية إلا من كلٍّ لا من واحد. فما تعين له من الكل إلا ما يناسبه، فهو ربه. ولا يأخذه أحد من حيث أحديته)** يقول ـ رضي الله عنه ـ إنما وصف الله ـ تعالى ـ في القرآن إسماعيل ـ عليه السلام ـ بأنه كان عند ربه مرضيًا، وخصّه بهذا الوصف مع أن كل مخلوق بهذه الصفة

شقيه وسعيده بسبب عثوره واطلاعه ـ عليه السلام ـ من طريق كشفه في طور ولايته على ما نبّاه من أن كل موجود ليس له إلَّا ربه خاصة، يستحيل أن يكون له اثنان، وأن السعيد من كان عند ربه مرضيًا وما ثَمَّ إلَّا من هو مرضي عند ربه، وأنه لو زال المربوب زال الرب، والمربوب لا يزول. وأن فعل العين المربوبة هو فعل ربها فيها، وأن كل فاعل يحب فعله. وأنه تعالى أعطى كل شيء خلقه. ثم نبه سيدنا ـ رضي الله عنه ـ دفعًا لما عساه يتوهَّم أنه لا يلزم من كون كل موجود مرضيًّا عند ربه أن يكون ذلك العبد المرضي عند ربه مرضيًا عند ربّ عبد آخر، فإن عبد المضل مثلًا لا يكون مرضيًّا عند الاسم الهادي، وأن عبد العاصي لا يكون مرضيًّا عند رب المطيع، وعبد الاسم المانع لا يكون مرضيًّا عند الاسم المعطي، وعلى هذا فقس. وإنما كان هذا الأمر هكذا لأن كل موجود ما أخذ ربه المتعين لتربيته وتدبيره إلَّا من كل، وهي الحضرة الكلية الكثيرة الأسماء المتضادة لا أنه أخذ الربوبية التي هو بها مربوب من واحد وحدة حقيقية، فما تعين لكل عبد من الحضرة الكلية الربية إلا ما يناسبه من الأسماء، إذ الأعيان الثابتة هي صور الأسماء الربية في العلم الذاتي. فكل عين ثبتت حالة الوجود تعين لها اسمها الذي هي صورته. ولا يأخذ أحد من المخلوقات الرب ـ تعالى ـ من حيث أحديته، فإن الأحدية لا تقبله، إذ لا اسم ولا رسم، لا حق ولا خلق هناك، فإنه لا نسبة بين المخلوق والأحدية الذاتية وإنما النسبة بين الرب والمربوب فكل منهما يطلب الآخر.

قول سيدنا: **(ولهذا منع أهل الله التجلي في الأحدية، فإنك إن نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرًا نفسه بنفسه، وإن نظرته بك فزالت الأحدية بك، وإن نظرته به وبك فزالت الأحدية أيضًا، لأن ضمير التاء في (نظرته) ما هي عين المنظور، فلا بدّ من وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظرًا ومنظورًا، فزالت الأحدية وإن كان لم يرَ إلَّا نفسه بنفسه. ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر منظور)** يعني: أنه لكون كل موجود إنما أخذ ربه الخاص به من الكلّ فتعيَّن له واحد من كثير ما أخذه من واحد، منع أهل الله التجلي في الأحدية لأحد من المخلوقات، إذ الأحدية ذاتٌ محضٌ لا ظهور لاسم فيها، فضلًا عن أن يظهر فيها مخلوق، فهي لذاتها تنفي الغير لمنافاته للأحدية. ولما كانت الأحدية ذاتًا محضًا والذات لا تقييد لها منع أهل الله التجلي الذاتي في غير مظهر. وجميع التجليات الواقعة للعباد في الدنيا والآخرة لا تخرج عن التقيّد. فإنه تعالى من حين خلق الخلق ما تجلى إلَّا في رتبة التقييد، فلهذا لا يكون التجلي بالاسم الله ولا بالأحد، وإنما يكون بالإله الرب والرحمن، حيث كان التجلي موضوعًا للرؤية

حصر ستة أنواع الرؤية، ومنها كلها معًا لتجلي الأحدية، وهو قوله: **(فإن نظرته به)** بأن كان هو تعالى عينه بصرك كما ورد في الصحيح: **(كنت بصره)**(1) فهو الناظر نفسه بنفسه في صورة غيره. فالبصر من الناظر هذه الحق ـ تعالى ـ إذ عينه حينئذ عين بصرك، فما زال أزلًا وأبدًا ناظرًا نفسه بنفسه كنت معدومًا أو موجودًا. وهل تصدق أنك رأيته إذا كان الحق بصرك إذا رأيت، أو الحال واحدة في نظره إذا كان في مدة غيبك أو بصرك. هذا مشهد من مشاهد الحيرة عند أهل الله ـ تعالى ـ وإن **(نظرته بك)** فقد زالت الأحدية بك، فإن حقيقة الأحد هو الذي لا غير معه، وإن **(نظرته به وبك)** فقد زالت الأحدية أيضًا. فإن التاء التي هي ضمير ما هي عين المنظور إليه، بل هو غير، ولا غير مع الأحدية. فلا بد في **(نظرته به وبك)** من نسبة ما من النسب اقتضت تلك النسبة الجمع بين أمرين ناظرًا ومنظورًا إليه، فهو ناظر بالنسبة إلى صورة الناظر، ومنظور إليه بالنسبة إلى الصورة التي وقعت بها الرؤية بتجليه فيها. فزالت الأحدية بتعدد الصور وإن كان هذا راجعًا إلى أنه لم ير نفسه إلا بنفسه في الصورتين ومعلوم أنه تعالى في هذا الوصف ناظر ومنظور.

تنبيه نبيه.

إن أهل هذا اللسان الواقفين في ميادين البيان قسموا التجليات إلى تجلٍّ فعليّ وتجلٍّ أسمائيّ وتجلٍّ صفاتيّ وتجلٍّ ذاتيّ، فأما التجلي الفعلي فمعلوم، وكذا التجلي الأسمائي والتجلي الصفاتي. وأما التجلي الذاتي فإنما يعنون به تجلي الحق ـ تعالى ـ للعبد من حيث أنه لا يظهر لذلك التجلي نسبة إلى اسم ولا صفة ولا نعت ولا إضافة، وإنما يعرف أنه تجلي له فقط. ومتى ظهر شيء مما ذكر نسب ذلك التجلي إلى ما ظهر، فالتجلي الذاتي عند الطائفة العلية هو تجلي الذات من حيث الذات الإلهية لا من حيث الذات الأحدية، فإنه محل المحال، ولا يقول به أحد من الناقصين فضلًا عن أهل الكمال. إذ الذات الأحدية هي الوجود المطلق عن الإطلاق والتقييد لا ظهور لشيء معها مما ينافي أحديتها. هذا المراد بالتجلي الذاتي عندهم وإن كان لفظ التجلي الذاتي ربما يوهم شيئًا خلاف المراد.

قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ: **(فالمرضي لا يصح أن يكون مرضيا مطلقًا إلا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه. ففضل إسماعيل غيره من الأعيان بما نعته**

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه

الحق به من كونه عند ربه مرضيًا، وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها

﴿ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: الآية ٢٨]

من أمرها أن ترجع إلا إلى ربها الذي دعاها بمعرفته من الكل

﴿رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩﴾ [الفجر: الآيتان ٢٨، ٢٩]

من حيث ما لهم هذا المقام. فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه ـ تعالى ـ واقتصر عليه ولم ينظر إلى ربٍّ غيره مع أحدية العين. لا بدّ من ذلك)

أشار سيدنا ـ رضي الله عنه ـ بهذه الجملة إلى المرضي مطلقًا، وهو السعيد مطلقًا، الذي لا يسبق سعادته شقاء، إذ من كان مرضيًا عند ربه الخاص فقط لا يكون سعيدًا مطلقًا، بخلاف من كان عند ربّه الحضرة الجامعة للأرباب مرضيًا. فأخبر ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يصح أن يكون العبد المرضي مرضيًا مطلقًا، فيكون سعيدًا مطلقًا إلا إذا كان يشاهد شهودًا دائمًا، أن جميع ما يظهر به هذا العبد من الأفعال من حيث صورته الظاهرة هو من فعل الراضي بتلك الأفعال من العبد المرضي. فإن الحضرة الربية تتوارد أسماؤها المختلفة الآثار على كل عبد شقي أو سعيد، فتختلف أحوال العبد لاختلاف تأثير الأسماء، وإن كان كل عبد له اسم خاص به إليه مرجعه في شؤونه كلها. فالأسماء الربانية المختلفة الآثار تتوارد على هذا الاسم الخاص، فإن التصريف الرباني الإلهي يرد من اسم ربّاني على اسم رباني متعلق بمظهر كياني، فيحرك الاسم الرباني الخاص عبده إلى الأمر الوارد عليه من الحضرة الجامعة، فهو الذي يمده ما تطلبه الأسماء مع وحدة العين الذات، فالمرضي مطلقًا هو من كان مرضيًا عند الرب الكل الجامع للأرباب، والأرباب مختلفة كاختلاف المربوبين. وكما لا يوجد عبد يشبه عبدًا ويماثله من كل وجه، كذلك لا يوجد ربٌّ يشبه ربًّا من كل وجه، فإما أن يكون من أرباب الجمال والرحمة، وإما أن يكون من أرباب الجلال والقهر والقهر لما اقتضته الحكمة. فالمرضي مطلقًا السعيد مطلقًا من كان يشاهد هذا الشهود المذكور. ثم اعلم أنه لما كانت الحضرة الربية مختلفة الآثار جامعة للأضداد أثنى تعالى على من خافها ووعده بالجنات وأمر بخوفها وتقواها فقال

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ [النساء: الآية ١]

وقـــال: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ۝٤١﴾ [النازعات: الآيتان ٤٠، ٤١]

وقال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ١﴾ [الحج: الآية ١]

فلا يدري العبد أي اسم يتلقاه من الحضرة الجامعة من أسماء الرحمة أو من أسماء القهر، فهي تخاف وترجو لذلك ولا أمان لها. والحضرة الجامعة، وإن كانت هي غاية كل طريق والوصول إنما هو إليها فالشأن هو بأيّ اسم يصل إليها فيعطي في موصله إليها أثر ذلك الاسم من سعادة ونعيم أو شقاوة وعذاب. فإن الطريقين مبدؤهما واحد ونهايتهما واحدة ومختلفان في الوسط. فقول هود ـ عليه السلام ـ:

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [هود: الآية ٥٦]

يعني فيما شرع مع كونه آخذًا بنواصي عباده إلى ما أراد بهم، فالكل تحت قبضة الأسماء، فمن خالف الأمر وافق الإرادة فحصل إسماعيل ـ عليه السلام ـ بهذا الشهود وتعلم من طور ولايته غيره من الأعيان التي ليس لها هذا الشهود والعلم وبما نعته الحق من كونه عند ربه مرضيًا، وكذلك كل نفس مطمئنة لها هذا المقام في العلم والشهود فإنها مرضية عند ربها مطلقًا. وبهذا العلم والشهود صارت مطمئنة، وقد كانت مضطربة في نسبة الفعل الظاهر منها، هل هو الله وحده، أو للعبد وحده، أو لله من حيث الخلق وللعبد من حيث الكسب، أو هو مشترك بين قدرتين لكل واحد منهما نسبة في الفعل، فلما اطمأنت قيل لها: ﴿ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: الآية ٢٨]

فما أمرها الحق أن ترجع إلّا إلى ربها الخاص الذي دعاها إليه، فعرفته من الكل بالمناسبة التي بينه وبينها، وبإيجادها كان ربًا، فهو الوجه الخاص لها من الكل، والأسماء الإلهية أشد طلبًا لإيجاد المربوبين من المربوبين، لصحة الظهور والتأثير المتعينين في الأسماء. وقد كانت النفس في الثبوت صورة ربها الخاص فهو يعرفها لذلك دعاها، وعرفته هي لما نظرت صورتها لأن «من عرف نفسه عرف ربه».

ولما أمرها أن ترجع إلى ربها راضية عنه مرضية عنده أمرها أن تدخل في عداد الخصيصين المصطفين المضافين إلى ذاته، إضافة تشريف وتكريم، من حيث ما لهم هذا المقام المذكور، وقوله: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ٢٩﴾ [الفجر: الآية ٢٩]

فهم كل عبد عرف ربه الخاص، ولو نظر إلى رب غيره، وكان أعلى من ربه، ربما لا يكون راضيًا عن ربه على سبيل الفرض. ولما عرف ربه اقتصر عليه ولم ينظر إلى رب غيره. وإن المدد لا يأتي صورة العبد من الحضرة الجامعة إلا بواسطة ربه

الخاص، فلا يمدُّ شيء شيئًا غيره، وإنما المدد يأتي من باطن الشيء إلى ظاهره، فلا يعرف أحد ربه إلا مدبرًا له، ولا عرف إلا هو معرفة شهودية. وأما من حيث العلم فربه قد يعلم بعض العبيد ربه غيره ومن لازم منه هؤلاء العبيد المذكورين شهودَ أحدية العين التي الحضرة الربية مرتبتها لا بد من ذلك.

قول سيدنا في تمام الآية ﴿وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ۝٣٠﴾ [الفجر: الآية ٣٠] التي هي ستري(١)، وليست جنتي سواك فأنت تسترني بذاتك، فلا أُعرف إلا بك كما أنت لا تكون إلا بي، فمن عرفك عرفني وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف، فإذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها، فتكون صاحب معرفتين: معرفة به من حيث أنت، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت.

أشار ـ رضي الله عنه ـ بهذه الجملة على سبيل الترجمة إلى حقيقة النفس الإنسانية بالأصالة، فإن الله خلقها على صورة الله، أو على صورة الرحمن، وهي واحدة وحدة حقيقية عددتها الصور الإنسانية لتعدد الصور، فتعددت بها أسماء وصفات، فقيل فيها: مطمئنة لوامة أمارة... إلى غير هذا. وهي المسماة بالأصالة بالإنسان الكامل. فإن الله ـ تعالى ـ أول ما تجلى بالنور الذي فتق الظلماء، كان هذا النور مرآة للتمايز، فتميزت صورته المسماة بصورة الرحمن على سبيل الانطباع

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

فكان الناظر نفسه في المرآة هو الحق ـ تعالى ـ والمنظور هي صورة الإنسان الكامل، فاستتر الحق واحتجب بظهور النفس الإنسانية الكمالية، لأنها مثل، والمثلان لا يجتمعان. وهذا من أعجب الأمور بالنفس الكمالية الإنسانية، ظهر الحق بها واستتر، فجمع الإنسان بين الحجاب والظهور، فهو المظهر الساتر، يشهد الحق ـ تعالى ـ من ذلك خلقه، ويشهد الإنسان من نفسه ذلك. فالنفس الإنسانية هي الإزار والرداء، فلذا كان الحق ـ تعالى ـ لا يعرف إلا بالنفس الإنسانية، فمعرفته فرع عن معرفتنا بالنفس، إذ هي الدليل عليه، وإن كان وجوده تعالى هو الأصل، فإن الأصل تعالى علم العالم من علمه بنفسه، فلا مظهر لنا إلا هو ولا ظهور لنا إلا به، فمنه

(١) كذا في بعض نسخ الفصوص، وفي بعضها «التي بها ستري» وفي بعضها الآخر «هي ستري».

عرف أنفسنا، وبنا تحقق ما يطلبه الإله منا. قال الحق - تعالى - للإنسان الكامل النفس الإنسانية: **«وكما أني لا أعرف إلا بك كذلك أنت لا تكون إلا بي»**

وجودك ليس من ذاتك وأنا الوجود الواجب بالذات فنحن به وبه، به موجودون وبه عابدون، فمن رأى أو علم النفس الإنسانية الكمالية عرف من هي صورته، ولا يعرف الإنسان الكامل إلا الله الذي استخلفه، ولا يعرف الله إلا الإنسان الكامل، فإنه من نفسه عرف الحق - تعالى - وما عرف أحد الإنسان الكامل لا ملك ولا غيره، فلم يدركه من المخلوقات سابق ولا لاحق، ولما كان هذا الارتباط بين الحق - تعالى - وبين النفس الإنسانية الكمالية، يقول الحق: فمن عرفك عرفني؛ لأن الصورتين متماثلتان، وأنا لا أعرف من حيث الذات، فأنت لا تعرف من حيث أنك نفس قائم بذي البطن، فإن البطن له عين ظاهرة مختلفة عما هي عليه، وله حقيقة معقولة قائمة بما تمد منه البطن للظاهر، فإذا دخلت - أيها المأمور بالرجوع - جنته التي هي سترة، فإن الجنة من الاجتنان، وهو الاستتار، فقد دخلت نفسك مرة ثانية به لا بك من حيث هو وقد دخلتها أولاً به من حيث أنت منها هنا. معرفتان، المعرفة الأولى: أن تعرف نفسك وربك بربك من حيث أنت حيث يكون الوجود الحق - تعالى - مظهرًا، فهي مرتبة قرب النوافل المعتبر فيها أن الحق - تعالى - المتجلّي كالآلة لإدراك العبد المتجلى له، فإن عين العبد باقية وعليها عاد الضمير في قوله «كنت سمعه وبصره» فيكون العبد مدركًا ومشاهدًا بربه ونفسه موجودة. المعرفة الثانية: أن تعرف نفسك وربك بربك، فيكون الحق - تعالى - مدركًا (اسم فاعل) بالعبد من حيث الحق لا من حيث العبد. وهذه مرتبة قرب الفرائض المعتبر فيها أن العبد مظهر للوجود الحق، فيكون الحق - تعالى - كالآلة للعبد المتجلي له فتفوز حينئذ بالكمال المطلق.

قول سيدنا - رضي الله عنه -:

«فأنت عبد وأنت ربٌّ لمن له فيه أنت عبد

وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد

فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد»

الخطاب لكل إنسان، بما هو إنسان، فإن الحقيقة الإنسانية سارية في كل إنسان، فيقال فيه عبد من حيث أنه مكلف مأمور منهي، ولم يكن الإنسان موجودًا، ثم كان كسائر المخلوقات. ويقال فيه ربٌّ، من حيث أن الله خلقه على الصورة الربانية الإلهية وجعله جامعًا بين الصورة الربانية الوجوبية، والنسخة الكونية الإمكانية

فهو برزخ بين الحق والخلق، وجامع بينهما. فإن البرزخ فيه قوة ما هو برزخ بينهما. فالعالم كله لا يقبل الألوهية والحق تعالى لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقض أوصاف الألوهة. والإنسان له نسبتان: نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهية، ونسبة يدخل بها إلى الحضرة الإمكانية، فله الكمال المطلق في الحدوث والقدم، فما أشرف الإنسان وما أظهره وما أخسه وما أدناه إذا كانت الحقيقة الإنسانية في محمد ـ ﷺ ـ وفي أبي جهل وفي موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وفي فرعون، فإذا كمل الإنسان وتحقق بالحقيقة الإنسانية التحق بالربّ التحاقًا معنويًا.

قوله

لمن له فيه أنت عبد

«من» موصولة، وهي واقعة على العالم، وهو كل ما سوى الله ـ تعالى ـ وضمير له يعود على الحق ـ تعالى ـ وضمير فيه يعود على العالم، أي أنت ربٌّ للعالم الذي أنت فيه، عبد الله. فإن الله لما خلق الإنسان الكامل المسمى بالروح الكلي فوّض أمر المملكة، وجعل توجهه شرطًا في إيجاد كل موجود، فهو الخليفة عن الرب ـ تعالى ـ والخلافة عن الرب ربوبية، فهو ظاهر بحكم ملك يتصرف في الملك بصفة سيده ظاهرًا، فله الأثر الكامل في جميع الممكنات، والمشيئة تامة، فهو إله في العالم وهو المنزه عن النقائص كلها، فهو في السماء إله وفي الأرض إله، لأنه المتصرف في العالم العلوي والسفلي، أفلاك وأملاك، مكّنه الله من إطلاق جميع أسماء الرب عليه، فله أن يدعى بكل اسم رباني، ولا تعطي الأسماء الربانية الإلهية شيئًا إلا بإذنه.

قوله

وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد

الخطاب عام لكل إنسان كما تقدم. يريد أن النسبة الربية التي هي إحدى نسبتي الإنسان، هي النسبة الحقيقية الأصلية المتقدمة على نسبة العبودية إليه، إذ الحقيقة الإنسانية قديمة أزلية مقدسة عن الحدوث، ونقائصه وإنما الحدث ظهورها كما قال: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: الآية ٥]

وهو كلام الله القديم، فالحادث إتيانه عندنا. فالربوبية في الإنسان متقدمة على عبوديته، فلذا قدّم ـ رضي الله عنه ـ ذكر الرب في هذا البيت فقال:

وأنت رب وأنت عبد

عرف الإنسان إنما كان عبدًا مربوبًا مقهورًا حين أخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم، مثل الذر متجسدين في صور جسدية نورانية برزخية وأشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢]

أنت ربنا ومليكنا، فأخذ عليهم العهد إذا خرجوا من الصلب أن يكونوا عبيدًا له مربوبين لربوبيته عليهم، فعبودية الإنسان طارئة على ربوبيته، فإن عبوديته ما كانت إلا حين العهد الذي أخذ على آدم وبنيه أزلًا، ولا زمان. ليس عند ربك مساء ولا صباح ولكن التفهيم يقتضي هذا الترتيب.

وقوله ـ رضي الله عنه ـ:

فكل عقد عليه شخص ... يحله من سواه عقد

أشار بهذا إلى أن الحق تعرف لكل مخلوق بوجه من الوجوه الإلهية الربانية، ما تعرف به لغيره. وإنه واسعٌ عليمٌ، فوجوه التعرف على عدد الخلائق تعددت الأرباب بتعدد الخلائق، فكل مخلوق له رب يعتقده يخالفه غيره من سائر المخلوقات في اعتقاده بربه، وذلك لاختلاف أمزجة الخلائق. فما اجتمع اثنان في عقد واحد من كل وجه في الرب ـ تعالى ـ فما عرف أحد إلا نفسه في مرآة الربوبية، فكل أحد تخيل في ربه أنه كذا فعبد ما تخيل. وقد ورد في حديث غريب: «إن الله خلق نفسه»[1].

أي المراد أنه خلق ما تخيله المتخيلون في مخيلتهم فعبده وهو هو عند كل متخيل، فالأرباب المعبودة المتعددة هي المتخيلة، لأن الإله الذي دعا الشرع إلى عبادته ومعرفته وحده بأوصافه ونعوته لا يعقل إلا متخيلًا ولا يدركه أحد على ما هو عليه في ذاته. والاسم الرب من حيث دلالته بالوضع يعطي أنه هو الذي يسع الاعتقادات كلها، وإن تباينت واختلفت، فيظهر في نفس كل معتقد بصورة معتقده، فلهذا كان العارفون لا يتقيدون بمعتقد دون معتقد، ولا ينتقدون اعتقاد أحد من المسلمين في ربه دون أحد، لوقوفهم مع النعت الجامع للاعتقادات. فكانوا كالواقفين على أفواه السكك الموجهة للحضرة الإلهية، إذ هي منتهى كل طريق، فلا يرون طريقًا إلا ونهايته إلى تلك الحضرة. ولولا الشرائع ما كان هناك أمر يعطي الشقاء إذ ما ثم شيء في العالم إلا وهو مستند إلى حضرة إلهية، ولو لم يكن الحق له تعالى

(١) تقدم أنه لم نجد لهذا الحديث الغريب أثرًا فيما بين أيدينا من مصادر ومراجع. والمراد بنفسه المتخيلة عند المتخيلين لا نفسه التي هي ذاته المشار إليها في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]

هذا المشرب في الاعتقادات كان بمعزل، وليصدق القائلون بكثرة الأرباب، أرباب متفرقون. وقد قضى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: الآية ٤٠].

في كل معتقد، إذ هو عين كل معتقِد ومعتقَد، فما اجتمع اثنان في معتقد واحد من كل وجه، وإن انتسبوا إلى طريقة واحدة من سائر الملل والنحل على تعدادها وكثرتها التي لا يحصيها إلا الله ـ تعالى ـ. والعارفون وإن كانوا بهذا العقد في اعتقاد تسريح الرب ـ تعالى ـ وعدم تقييده وقولهم به في صورة كل اعتقاد وإيمانهم بذلك يجوزون أن يكون اعتقادهم هذا مثل باقي الاعتقادات في الرب ـ تعالى ـ يتخيلون أنهم مع الرب الجامع للاعتقادات، وهم مع ربهم الخاص، فلا يزالون حائرين. فمن عرف الحق بالحق شاهده في كل شيء أو مع كلّ شيء، أو عين كل شيء، أو قبل كل شيء أو بعد كل شيء، حسب اختلاف المشهدات، ومن عرف الحق بنظره وفكره شهده منعزلاً عن العالم بعيدًا عن المخلوقات. ثم اعلم أن جميع عقائد الحق لا يصح ذوقها إلا لأصحابها، وأما غيرهم فإنما لهم العلم بما استندت إليه عقائد غيرهم من الحقائق الإلهية. والأذواق كلُّها لا تضبطها عبارة ولا يصحّ تحديدها في المحسوسات فضلاً عن المعاني الباطنة. فحظ كل إنسان من النظر إلى الرب ـ تعالى ـ في الدار الآخرة إنما هو على قدر ما عنده من وجوه الاعتقادات، فإن حصل على الجميع فحظه ما للجميع من النعيم لكنه نعيم علم لا نعيم ذوق[1].

قول سيدنا رضي الله عنه: (فرضي الله عن عبيده، فهم مرضيون، ورضوا عنه فهو مرضي. فتقابلت الحضرتان[2] تقابل الأمثال، والأمثال أضداد لأن المثلين حقيقة لا يجتمعان إذْ لا يتميزان وما ثَمّ إلا متميز فما ثَمّ مثل، فما في الوجود مثل، فما في الوجود ضد[3] فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه.

فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن[4] ... فما ثَمّ موصول وما ثَمّ بائن
بذا جاء برهان العيان فما أرى ... بعيني إلّا عينه إذ أُعاين)

---

(١) شرح الأمير عبد القادر الجزائري هذا يفسر أيضًا قول الشيخ الأكبر رضي الله تعالى عنه:
عقد الخلائق في الإله عقائدًا ... وأنا اعتقدت جميع ما عقدوه

(٢) في بعض نسخ «الفصوص» «الصورتان».

(٣) في بعض نسخ «الفصوص» «مثل» وفي بعضها الآخر «ضد» وهو الأصح. انظر «فصوص الحكم» فص حكمة علية في كلمة إسماعيلية ص (٧٧) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٤) في نسخ «الفصوص» «فلم يبق إلا الحق» (انظر المرجع السابق نفس الصفحة).

المراد بالعبيد الذين ـ رضي الله عنهم ـ فهم مرضيون ورضوا عنه فهو مرضي، العبيد الذين عرفوا الله حق المعرفة حسب الطاقة البشرية، فكانوا عبيدًا لرب الحضرة الجامعة، فهم المرضيون مطلقًا، ولهم السعادة المطلقة. ولذا قال: (مرضي لله) فذكر الاسم الجامع، فليس المراد بالعبيد هنا كل عبد عرف ربه الخاص فقط، وقد وصف الله نفسه بالرضا عن عبيده في القرآن، وإن لم يبذلوا استطاعتهم في مرضاته كرمًا وفضلًا، فإنه ما قدر أحد الله حق قدره، وأما رضاء العبيد عن الله فمتعلق رضاهم الموجود فرضوا به من الله وعن الله فيه، والموجود كلّه قليل بالنسبة لما عند الله، فإن كل ما دخل الوجود متناه وما عند الله لا يتناهى ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ لا ينفد، فلذا كان الرضا من الله جهل به وبما عنده، فالعالم يعلم أن الله أعظم وأجل من أن يرضى العبد منه بالقليل، وهو الموجود. فإنّ يد الله ملأى سحّاء الليل والنهار لا تغيضها نفقة، فهو تعالى مرضي عنه لا منه، فاللازم للعبد أن يطلب المزيد في كل نفس. وقد ورد في الخبر: **«إذا سألتم الله فعظموا المسألة فإن الله لا يتعاظمه شيء»**(1).

وقال بعض السادة: القناعة من الله حرمان. ولما قال تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: الآية ١١٩].

تقابلت الحضرتان: الحضرة الإلهية والحضرة العبدية، فإنه خلقنا على الصورة فجعلنا مثلًا له. ومن حيث جعل تعالى للعبد قدرًا واعتبارًا بذكره رضاء العبد عن سيده في مقابلة رضاء الله عن عبده، فتقابل الربُّ والعبد تقابل الأمثال، أي الذوات المتماثلة، فإن المثل قد يراد به الذات كقولك: مثلك لا يفعل هذا، أي أنت لا تفعل. والأمثال أضداد، أراد بالضد المنافي المتأخر في عدم الاجتماع لا الضد في الاصطلاح، فإن الضدين في الاصطلاح بينهما غاية الخلاف، فأطلق الضدّ على المثل من حيث أن المثلين حقيقة لا يجتمعان، كالبياضين مثلًا والسوادين إذ لا يتميزان لو فرض اجتماعهما في موضوع واحد، وما ثم في الموجودات الخارجية إلا متميز، فالأحدية سارية في كل موجود؛ الحق والخلق فالشيء الذي يتميز به هو أحديته وتميزه.

وفي كل شيء له آيةٌ ... تدل على أنه واحدُ

(1) رواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب العزم بالدعاء، ولا يقل إن شئت، حديث رقم (٨ ـ ٢٦٧٩) ولفظه: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دعا أحدكم فلا يقل: اللهم اغفر لي إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، وليعظم الرغبة، فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه».

مدّية كل شيء هي أحديته وتميزه. قال أبو نواس ـ رحمه الله ـ لما سمع بهذا البيت لأبي العتاهية: (وددت أن هذا البيت لي بجميع شعري) وحيث ثبت لمميز بين الموجودات حقًا وخلقًا ثبت أنه ما ثمّ مثلٌ في الوجود. ولما انتفت المثلية انتفت الضدّية، فلا ضدٌ في الوجود. فإن الوجود حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتجزأ ولا تتبعض. والشيء الواحد وحده حقيقة لا يضاد نفسه. والمراد بهذه الذات فإنها لا مثل لها ولا ضد، إذ هي عين المتضادات والمتناقضات، فلا غير لها ولا سوى. وأمّا من حيث الألوهية والربوبية فلها ضد وسوى وهو المألوه والمربوب. وقوله:

فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن فما ثم موصول وما ثم بائن

أشار ـ رضي الله عنه ـ بهذا البيت إلى المقام الذي تضمحل فيه أحوال السائرين وتنعدم فيه مقامات السالكين، فيه يبيّن اعتقاد العارفين ومشهد الواصلين، وأنهم لا يرون إلا الحق ـ تعالى ـ وإن خالطوا الناس وعاشروهم، فليسوا معهم، وإن رأوهم فإنما يرونهم من حيث فلا يرون منهم إلا كونهم من جملة أفعال الله، فهم يشهدون الصانع في صنعة فلا تحجبهم الصنعة عن الصانع، فلا جمعهم يحجبهم عن فرقهم، ولا فرقهم يحجبهم عن جمعهم. شربوا فازدادوا صحوًا، وغابوا فازدادوا حضورًا. مقامهم كان الله ولا شيء معه، ولم يزل كذلك، ولا يزال كذلك، ولا شيء معه. فالعالم بأسره على تفاصيله وتعداده عندهم إنما هو ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات بحكم ما هي عليه الممكنات من الاستعدادات، فاختلفت وتميزت، فما في الوجود إلا الله. والأحكام لأعيان الثابتة معدومة فهي لا هي في الوجود لأن مظاهر أحكامها فهي لا عين لها في الوجود، وأحكامها إنما هي معان ونسب لا موجودة ولا معدومة، ولكن الخيال جسدها في عين الوجود الحق فهي

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

مثل الصور الظاهرة في الأجسام الصقيلة، هي لا هي، فكلٌ غير متصفة بالوجود هي لا هي، فالعالم كله هو لا هو، والحق الظاهر بالصور هو لا هو، فهو المرئي الذي لا يرى، فليس الوجود الحقيقي إلا للحق ـ تعالى ـ والعالم كله في الوجود الخيالي. ولما ظهرت أحكام الأعيان الثابتة في الوجود الحق أعطته أسماءها فسمي عرشًا وكرسيًا وعقلًا ونفسًا وطبيعة وملكًا وإنسانًا. وكل هذه الأسماء التي للممكنات إنما هي لعين واحدة. فالمعلوم خلاف المشهود، فإن البصر رأى وشهد فيقول هناك عالم، والعلم وشهود البصيرة، تقول: (ما ثم إلا الله) ولا يكذب واحد

منهما فيما يقول ويشهد، فهذه حيرة العارفين، ولا يعلم العالم الممكن المحدث ما هو إلا من علم ما هو قوس قزح وألوانه والحرباء وتلونها، كذلك صور المحدثات واختلافها، فإنك تعلم علمًا يقينًا أنه ما ثمَّ لون ولا متلوّن مع شهودك ذلك ببصرك، كذلك صور العالم في الوجود الحق، فنقول إن هناك عالم لأنك تشهد ببصرك ومن ثم عالم فليس إلا الله المسمى بالحق، وإذا انتفى كون العالم شيئًا ما مغايرًا انتفى أن يكون هناك موصول بالحق أو بائن منه، فإنه لا غير ولا سوى، فمن ينفصل ومن ينفصل عنه، الشهود والمعاينة من عدم العالم في شهود العارف والعدم باقٍ على ما هو عليه وما هو غير ولا سوى، جاء برهان العيان ولا عطر بعد عروس، لا برهان النظر الفكري بترتيب المقدمات وإنتاج النتائج إذا عاين أخبار العارف عن نفسه بهذه الشهود والمعاينة أنه لا يرى إلا عين الحق إذا عاين شيئًا يقول المحجوب فيه إنه غير الله وسوى الله. ثم اعلم أن العارفين في الشهود على طبقات، فالخاصة يرون الوحدة من غير كثرة لا عقلًا وخاصة الخاصة يرون الوحدة في الكثرة ولا غيرية بينهما. وخلاصة خاصة الخاصة يرون الكثرة في الوحدة. وصفاء خلاصة خاصة الخاصة يجمعون بين الشهودين، وهم في هذا الشهود على طبقات على وأعلى وكامل وأكمل وأعلى من الجميع من يشهد العين الجامعة مطلقة عن الوحدة والكثرة والجمع بينهما. وأما مشاهدة الحق قبل كل شيء أو بعده أو معه أو فيه فكلها ناقصة لما فيه من التحديد، فالقبلية والبعدية والمعية والظرفية، والكاملون لا ينفون العالم كما ينفيه أهل الشهود الحالي الذين غلبت عليهم مشاهدة الوحدة، ولا يثبتون العالم كما يثبته أهل الحجاب على أنه غير وسوى والحق مباين له منعزل عنه.

قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ «ذلك لمن خشي ربه» أن يكون هو لعلمه بالتمييز لما دنا على ذلك جهل أعيان في الوجود مما أنا به عالم. فقد وقع التمييز بين العبد، فقد وقع التمييز بين الأرباب. ولو لم يقع التمييز لفُسِّر الاسم الواحد الإلهي من جميع وجوهه بما يفسره الآخر به. والمعز لا يفسر بتفسير المذل إلى مثل ذلك، لكنه هو من وجه الأحدية كما تقول في كل اسم إنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو. فالمسمى واحد: فالمعزُّ هو المذل من حيث المسمى، والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته، لأن المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما.

الإشارة بذلك إلى الرضاء الحاصل من الربّ لعبده، ورضاء العبد عن ربه ـ تعالى ـ لمن خشي وخاف وهاب ربه، الحضرة الربية الكلية. فليس المراد (خشي

ربه) الخاص به، فإن عبدًا لا يخشى ربه الخاص به، إذ الرب الخاص راضٍ عن عبده على كل حال، والعبد راضٍ عن ربه الخاص. وما خشي هذا العبد العالم ربه الكلي إلا لعلمه بربه الكلي، فإن العلم بالرب - تعالى - يورث الخشية والهيبة والأدب

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: الآية ٢٨]

والعلم الحاصل بالرب - تعالى - وتمييزه بالحقائق الربية إذ الرب ربٌّ وإن تنزل، والعبد عبدٌ وإن تسمّى بأسماء ربه وتحقّق بها. وكان الحق - تعالى - سمعه وبصره وجميع قواه. ومع هذا لا يحصل فرق بين العبد والرب، فمن خشية العالم بربه خشيته أن يبتليه بما ابتلي به بعض العبيد بأن يجد في نفسه أنه الله فيقول إنه الله، كأصحاب حضرة الجمع، فإنها حضرة تزل فيها الأقدام. أو يقول إنه الله من غير أمر إلهي ولا باعث يقتضي بهذا القول، وما قالها من الكمل إلا بأمر إلهي، كأبي يزيد وأمثاله - رضي الله عنهم - أو غلبة حال أو غيبة عن عقل التكليف وأن الأكابر يخافون أن يبدو منهم ما يوجب الاستغفار أو الاعتذار فيطلبون الستر من الله أن يحكم عليهم حال مَن شأنه أن يبدو منهم لحكم ذلك الحال ما ينبغي أن يستر، ولو كان حقًا، إذ ما كل حق يقال. ومن هذا القبيل يكون استغفار المعصومين من الأنبياء والمحفوظين من الأولياء من غير ذنب. وكيف يصح لعبد أن يقول إنه الله ويدعي هذه الدعوة وهو يجوع ويمرض ويتغوط وتزعجه قرصة برغوث أو بعوض؟! قال الشيخ - رضي الله عنه - عن نفسه: دلنا على التمييز بين الربّ والعبد وعرفنا ذلك جهل أعيان وذوات عاقلة بما أنا به عالم. فقد وقع التمييز بين العبيد بالعلم والجهل والعقل والسفه ونحو ذلك. فلولا التمييز بين العبيد لكان ما يعلمه زيد لا يجهله عمرو، والأمر على خلاف هذا. فقد ميز الله كل شيء في العالم بأمر، وذلك الأمر هو الذي ميزه عن غيره، وهو أحدية كل شيء، فما اجتمع اثنان فيما يقع به الامتياز، ولو وقع الاشتراك من كل وجه ما امتازت الأشياء حسًا وعقلًا، وإن كان ثمّ صفة يقع فيها الاشتراك فلا بد من أحدية تميزه وتخصه، وكما وقع التمييز بين العبيد وقع التمييز بين الأرباب الذي هو سبب تميز العبيد عن بعضهم بعضًا، ولو لم يقع التميز بين الأرباب لفسر الاسم المعزّ مثلًا، فإن معناه الذي يعطي العزة للعبيد. فيكون العبد عزيزًا فيمنع الحمى قهرًا لمن ناوأه بتفسير الاسم المذل، ومعناه: الذي يجعل العبد ذليلًا ممقوتًا. وهذا لا يصح. لكن الأسماء الإلهية الربية وإن تكثرت واختلفت معانيها فلها وحدة توحد كثرتها، إذ كل كثرة لا بدَّ لها من وحدة تجمعها كالمعزّ مثلًا هو المذل من وجه الأحدية الذاتية التي اتحدت فيها الأسماء على وجه البطون من غير كثرة ولا ظهور

كما تقول في كل اسم من الأسماء الإلهية إنه دليل على الذات العلية المسماة به ودليل على حقيقته ومعناه من حيث ما هو موضوع لذلك المعنى الخاص به فالمسمى واحد، فالمعبر هو المدلول من حيث دلالتهما على المسمى، والمعبر ليس هو المدلول من حيث حقيقته ومعناه الخاص الذي وضع له. لأن المفهوم من كل اسم منهما يختلف في الفهم. والحاصل أن كل اسم من الأسماء الإلهية له اعتباران اعتباره من حيث دلالته على الذات العلية، فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين غيره من جميع الأسماء الإلهية، فكل اسم يسمّى وينعت بجميع الأسماء بهذا الاعتبار، الاعتبار الثاني اعتبار كونه يدل على معنى مخصوص وحقيقة خاصة وضع لها فهو بهذا الاعتبار غير الذات وغير ما سواه من الأسماء.

قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ:

فلا تنظر إلى الحق وتعريه عن الخلق
ولا تنظر إلى الخلق وتكسوه سوى الحق

المراد النهي عن نظر الحق والخلق كنظر العامة، وأعني بالعامة المتكلمين في التوحيد العقلي الذين منعوا تجلي الحق ـ تعالى ـ في الصور فإنهم يتصورون الحق ـ تعالى ـ معزلاً عن الخلق بعيدًا منهم بينه وبين مخلوقاته بون بعيد ويتصورون أن متعلق علمهم ورؤيتهم إنما هي الحقائق الكلية والنسب وصور الممكنات التي هي آثار النسب وأن الحق ـ تعالى ـ غير مرئي لهم ولا معلومًا إلا علمًا إجماليًا من كونه مستندهم في وجودهم، والأمر ليس كذلك فإن التجلي في الصور ثابت شرعًا وكشفًا فصور المخلوقات جميعها هي صورة الحق ـ تعالى ـ فيبصره من يبصره، ويراه في كل صورة من صور المخلوقات فإنها ليست غير الحق ولا سوى فمن نظره تعالى لا يبصره مجردًا عن الصور الخلقية والملابس الممكنة، فحكم الخلق مع الحق حكم الأسماء الإلهية فكما أنه لا انفكاك بين الحق وأسمائه كذلك لا انفكاك بين الحق ومخلوقاته من حيث مرتبة التقييد والأسماء وحاصل البيتين الإشارة إلى ما تقرر عند الكمل من أهل الكشف والوجود، أن الوجود الحق مظهر للخلق، والخلق مظهر للحق، فأنت مرآته وهو مرآة أحوالك وأما غير الكمل فإنه لا يبصر ولا يشهد إلا وجهة واحدة، كل واحد وما أعطاه الحق في كشفه فوجود الحق ووجود الخلق، أي شيء جعلته مظهرًا أو مرآة فهو كذلك فحضرة الأعيان الثابتة أو وجود الحق ـ تعالى ـ فإما أن يكون الأعيان الثابتة مظهرًا وهو الظاهر فيها بحكم ما هي عليه من

الاستعدادات والأحكام فهو كحكم المرآة في صورة الرائي، فهو عينه وهو الموصوف بحكم المرآة، فهو الظاهر في الظهر بأحكام المظاهر، فهو قوله

فلا تنظر إلى الحق وتعريه عن الخلق

أو يكون الوجود الحق - تعالى - هو عين المرآة، وحكم الخلق وهي الأعيان الثابتة تعلقت به تعلق ظهورها تعلق صورة المرئي في المرآة، فترى الأعيان الثابتة من وجود الحق - تعالى - ما قابلها منه، ولا ترى ما ترى من حيث ما هي المرآة عينه، وإنما ترى من حيث ما هي عينه فإن التجلي في المظاهر لا يكون إلا بصورة استعداد العبد، فلا يرى المتجلى له في مرآة الحق إلا صورة نفسه، ما رأى الحق - تعالى - مع علمه أنه ما رأى صورة إلا منه تعالى، فهذا معنى قوله

ولا تنظر إلى الخلق وتكسوه سوى الحق

فالتجلي الذاتي في غير مظهر محسوس أو معقول أو متخيل ممنوع، ولا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ولا ولا ولا ... ولا شيء مما يتوهمه القاصرون، فليس في أحد من الله شيء ولا فيه من خلقه شيء.

قول سيدنا - رضي الله عنه -:

ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق

علم بالحق في مشاهدتهم وعلم نسبتين: نسبة تنزيه ونسبة تشبيه، وبكلتيهما جاءت الكتب الإلهية والأخبار النبوية، فمن شهد التنزيه فقط كالمنزهة من المتكلمين أخطأ، ومن قال بالتشبيه فقط، كالحلولية والاتحادية، أخطأ، ومن قال بالجمع بين التشبيه والتنزيه أصاب. فالعامة في مقام التشبيه، والعقلاء في مقام التنزيه، والعارفون بالله - تعالى - في مقام التشبيه والتنزيه. جمع الله لخاصته بين الطرفين إذ للحق - تعالى - تجليات: تجلٍ في مرتبة الإطلاق حيث لا مخلوق، وتجلٍ في مرتبة التقييد بعد خلق المخلوقات، فما ورد في الكتب الإلهية والأخبار النبوية من تنزيه فهو راجع إلى مرتبة الإطلاق، وما ورد فيهما مما يوهم ظاهره عند من لا معرفة له فهو راجع إلى مرتبة التقييد. وبعد خلق الله - تعالى - الخلق ما تجلى في مرتبة الإطلاق لمخلوق، لأن تجلي الإطلاق هو تجليه تعالى في ذاته لذاته على الدوام، ولا يكون إلا في حضرة الاسم الله أو الأحد. فمرتبة الإطلاق تعلم أن وراء هذا المقيد شيئًا لا يشهد ولا يعلم من غير إطلاقه، فتجلي الإطلاق هو ما أشعر بعدم المخلوقات، كما أنه تعالى بعد خلق الخلق ما تجلى إلا في مرتبة التقييد، وهي الصورة المصنعة في نوره

تعالى، متحلي متصف كل ما أشعر بوجود الخلق مع الرب ـ تعالى ـ فهو تجليه في الأسماء الإلهية التي تطلب المخلوقات وتطلبها المخلوقات، وفي هذه المرتبة وهذا التجلي يشهد ويحس ويعلم. فالتنزيه المأمور به إذًا أليس هو التنزيه العقلي الذي نزّه نفسه فيكون تنزيه مقابلة بتشبيه، وهذا مما غلط فيه الجم الغفير من العقلاء حيث جعلوا في مقابلة الصفات الكمالية التي هي للحق أضدادًا نزهوه عنها. ومن شرط المتقابلين كون المحل قابلًا لهما معًا على البدل، والحق ليس بقابل لما نزهوه عنه، وإنما ينزه من يجوز عليه ما ينزه عنه، وهو المخلوق. والحق منزه لنفسه لا بتنزيه منزه. فلا يزال المنزه يقول ليس الحق ـ تعالى ـ كذا ولا كذا ولا يكون كذا حتى يشرف على التعطيل، وإن كنا نقول العلم بالسلب علم بالله ـ تعالى ـ في الحكمة. وإنما المراد بالتنزيه المأمور به التنزيه الشرعي، وهو انفراد الحق ـ تعالى ـ بذاته وأسمائه وصفاته وكمالاته، كما يستحقه لنفسه، لا باعتبار أن شيئًا مثله أو شبهه، وهو المشار إليه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]، وقوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: الآية ١٨٠]

فهو تنزيه التنزيه، وهو أصدق التنزيه، كما أن حمد الحمد أصدق الحمد. وكذلك التشبيه المأمور به ليس المراد به التشبيه الذي ضلت به المشبهة، وهو حمل الصفات السمعية الواردة في الكتب الإلهية والأخبار النبوية، التي توهم مشابهته تعالى بخلقه عند من أضله الله على ما يسبق إلى الأفهام، إذ التشبيه اشتراك الشيئين في وصف هو من أوصاف الشيء الواحد في نفسه. وإنما المراد التشبيه الشرعي المشار إليه بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١].

وهو ثبوت الصفات السمعية والإيمان بها من غير تأويل ونعتقد، إنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١] وإنه تعالى ما خاطبنا إلا بما نعلم وبما هو معروف عند أهل اللسان العربي الذي نزل القرآن به، ولكن مع جهلنا لذاته العلية جهلنا نسبة هذه الأشياء إليها، فلا ننسبها إليه تعالى كما ننسبها إلى المخلوق. فهذا تشبيه في تنزيه وتنزيه في تشبيه. فمن حصل في هذا المقام السني الإلهي مقام الاستواء ورجاله أصحاب البرازخ، وكل برزخ فهو جامع لما هو برزخ بينهما، فيقيم فيه ولا يرتحل عنه، فإنه حصل على محل قعود الصادقين، إذ الصدق الإخبار عن المخبر به مع العلم بأنه كذلك وهو صدق تام فيه مطابق لما في الخارج والاعتقاد معًا.

قول سيدنا - رضي الله عنه -:

وكن في الجمع إن شئت وإن شئت ففي الفرق

معنى هذا البيت مرتب على ما ذكرناه في معنى البيت الأول، فليس مراد سيدنا - رضي الله عنه - بما أمر به من الكون في الجمع أو الفرق مع التخيير بينهما الجمع والفرق المصطلح عليهما عند الطائفة العلية، فإن الجمع والفرق بذلك المعنى حالان ناقصان فلا يأمر سيدنا بالكون فيهما مع التخيير بينهما وعدم جمعهما فإنه - رضي الله عنه - النصوح الشفوق.

يقول سيدنا:

فالجمع والفرق حال ناقص أبدًا فاعدل وكن واحدًا إن كنت إنسانا

فحال الجمع بالمعنى المصطلح عليه يؤدي إلى الزندقة والعياذ بالله، ومن وصاياه - رضي الله عنه -: إياكم والجمع والتفرقة، فإن الأول يؤدي إلى الزندقة والإلحاد والثاني تعطيل الفاعل المطلق. وإنما المراد أمر المشاهد أمر تخيير أن يجمع بين الشهودين، فيكون مشاهدًا لكون الوجود الحق ظاهرًا، ومظهر الأحوال الأعيان الثابتة، ومشاهدًا للأعيان الثابتة من حيث أحوالها ظاهرة، ومظهر الوجود الحق. فالكامل من الرجال يشهد الوجهين وهو الكشف الكامل وبعضهم لا يكشف من ذلك إلا الوجه الواحد والكل صواب والجمع أكمل.

قول سيدنا

تحز بالكل - إن كل تبدى - قصب السبق

يعني أنك إذا جمعت هذه الأشياء المذكورة، وهي نظر الحق - تعالى - ومشاهدته في الخلق، ونظر الخلق ومشاهدتهم في الوجود الحق، وهو شهود الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة في آن واحد من غير مناوبة، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، مع جمع التنزيه في التشبيه، والتشبيه في التنزيه، والكون في الجمع والفرق، بالمعنى الذي أراده بالجمع والفرق، فقد حزت قصب السبق في ميدان حلبة المتسابقين إلى كشف الأمور على ما هي إذا بدت لك هذه الأشياء وظهرت ظهور كشف وعيان.

قول سيدنا - رضي الله عنه

فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى

نهى ـ رضي الله عنه ـ السالك عن الشوق لحصول حال الفناء، فإنه وإن كان حصوله لا محالة، فالنفوس تشوق إليه وتطلبه، وعن التعشق بأنه إذا حصل لها في الفناء من تضييع الوقت الذي لا ينبغي أن يصرف إلّا في المجاهدة لتحصيل العلم بالله تعالى ـ ولما فيه من نقص المرتبة في الآخرة، فإن زمان الفناء الحاصل في الدنيا يفوت مقامًا من المقامات في الآخرة. إذ التجلي في الآخرة يكون على قدر العلم بالله الحاصل في الدنيا، مع أن الفاني لا يشهد في فنائه إلّا صورة علمه الذي اكتسبه في مجاهدته، فما زاده الفناء عن العالم فائدة. وإن الفني يفني عن عبوديته وكل أمر يخرج العبد عن أصله وحقيقته فما هو من الشرف بمكان. فالدنيا ليست بموطن الفناء في الحق وإنما موطن الفناء والشهود الدار الآخرة، وأما الدنيا فإنها دار عمل وتكسب ومجاهدة، وأما عطف البقاء على المنهي عنه وهو الفناء، مع أن البقاء بالحق ثابت لا يزول، فهو نسبة محققة. فإنما ذلك حيث كان الفناء والبقاء حالين مرتبطين، فلا يفنى إلا باق ولا يبقى إلا فان. فالموصوف بالفناء لا يكون إلا في حال البقاء، والموصوف بالبقاء لا يكون إلا في حال الفناء. وإنك لا تقول فنيت عن كذا إلا مع تعقلك من فنيت عنه، ونفس تعقلك إياه هو نفس شهودك إياه، إذ لا بدّ من إحضاره في نفسك، فالفناء والبقاء متلازمان يكونان لشخص واحد في زمان واحد.

وقوله

ولا تـفـنـي ولا تـبـقـي

لما نهى السالك عن الفناء نهاه أن يفني شيئًا من العالم ويخفي شهوده منه ولا يبقيه، فإن كل شيء في العالم فيه كل شيء، ففي الذرة ما في العالم كله. ولفناء والإعدام والإبقاء لله ـ تعالى ـ لا للعبد. والفناء عن العالم أو عن شيء منه يعطي الفاني الأمر على غير ما هو عليه. إذ العالم موجود في نفسه، وهو عند الفاني معدوم فألحقه فناؤه بالجاهلين.

قال سيدنا ـ رضي الله عنه ـ: اجتمعت بهارون ـ عليه السلام ـ وقلت له يا هارون، إن ناسًا من العارفين زعموا أن الوجود ينعدم في حقهم، فلا يرون إلا الله، ولا يبقى للعالم عندهم ما يلتفتون به إليه. ولا شك أنهم في المرتبة دون أمثالكم. وأخبرنا الحق أنك قلت لأخيك وقت غضبه: فلا تشمت بي الأعداء، وجعلت لهم قدرًا. وهذا حال يخالف حال أولئك العارفين. فقال: صدقوا ما زادوا على ما أعطاهم ذوقهم، ولكن انظر هل زال من العالم ما زال عندهم؟ قلت: لا

قال: نصيبهم من العلم بما هو الأمر عليه قدر ما فاتهم فنصيبهم من الحق ـ تعالى ـ على قدر ما انحجب عنهم من العالم، فإن العالم كله هو عين تجلي الحق لمن عرف.

وليس الكمال سوى كونه فمن فاته ليس بالكامل
ويا قائلاً بالفناء اتئد وحوصل من السنبل الحاصل
ولا تتبع النفس أغراضها ولا تمزج الحق بالباطل

قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ:

ولا يلقي عليك الوحـ ـي في غير ولا تلقي

هذا إخبار منه ـ رضي الله عنه ـ بما هو الأمر عليه في نفسه، وأنه لا يلقي على من يلقي عليه شيء من الأمور الغيبية والعلوم الإلهية في غير بمعنى مغاير للحق ـ تعالى ـ من حيث غفلتك أنت وعدم حضورك، وأما في نفس الأمر فلا غيرية لشيء من الموجودات، ولا مغايرة للحق ـ تعالى ـ وطرق حصول المغيبات: الإلقاء والوحي والإلهام والنفث والوجود. والذي يختص بالنبي والرسول هو الوحي بواسطة الملك ينزل على قلبه أو يتمثل له رجلاً بحكم مشروع، وأما الوحي بغير أمر مشروع فبعض العبيد يخبرات غيبية وعلوم إلهية يجدها في نفسه لا يتعلق بذلك الإخبار تحليل ولا تحريم لغير ممنوع، بل حاصل. ولكن لا نطلق عليه اسم الوحي أدبًا مع منصب النبوة، وعلى الوحي، والمراد ما يوحي به من الأمور الغيبية مجاز، إذ الوحي حقيقة هو الكلام الخفي يدرك بسرعة في ذاته، غير مركب من حروف مقطعة تحتاج إلى تموجات متلاحقة. فما يلقي على من يلقي عليه بطريق من هذه الطرق لا يلقي عليه من حيث أنه غير وسوى بل الملقي والملقى إليه والإلقاء كله حق عين واحدة، إذ الإلقاء يكون من اسم إلهي على اسم إلهي متعلق بعين من الأعيان الكيانية، ثم يصل إلى الروح النفس الناطقة، فتعلقه من حيث أنها مظهر. وإذا وقع الإلقاء لظاهر النفس يقع الإدراك للعلوم الظاهرة، وإذا وقع لباطن النفس يكون الإدراك بالبصيرة للحقائق والمعاني المجردة وعلوم الأسرار، وما يتعلق بالآخرة ويلزم الملقى إليه أن يتلقى ما يلقى إليه من حيث أنه مظهر من مظاهر الحق لا يتوجه إلى ما يلقي إليه مع الغفلة والذهول.

قوله ـ (ولا تلقي) نهي لمن تلقى على أحد شيئًا من العلوم وغيرها مع الغفلة والذهول عن كون الملقى إليه عين الحق ومظهرًا له، وكذلك المتلقي. بل يلزم أن

يستحضر أن الملقي والملقى إليه عين واحدة، الممائل والمجيب هذا هو أدب الأدباء الذي أدبهم ربهم.

قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ

(الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثني عليه[1] بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، بل بالتجاوز.

﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم الآية ٤٧]

ولم يقل: (ووعيده) بل قال:

﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ [الأحقاف. الآية ١٦]

مع أنه توعدهم على ذلك. فأثنى على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد. وقد زال الإمكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده — وما لوعيد الحق عين تعاين

اعلم أن الثناء هو الذكر بالخير، أو هو الكلام الجميل، أو هو الإتيان بما يشعر بالتعظيم بالقول، أو بالفعل. يستعمل في الخير والشر لحديث: **«من أثنيتم عليه بخير وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه بشر وجبت له النار»[2].**

ولهذا قيده سيدنا بقوله: الثناء المحمود. وعند الجمهور إطلاق الثناء في الخير حقيقة وفي الشر مجاز. والوعد الترجية بالخير، وما قيل إن الثلاثي من الوعد يستعمل في الخير، والمزيد يستعمل في الشر، يعارضه الحديث الصحيح: **«إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة»[3].**

فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق. وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق. وقد جرت عادة الحق أن يشفع وعده بوعيده في القرآن الكريم

---

(١) في نسخة الفصوص: «عليها». (فصوص الحكم ص ٧٨) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٢) رواه مسلم: كتاب الجنائز، باب فيمن يثنى عليه خير أو شر من الموتى، حديث رقم (٦٠ - ٩٤٩). ورواه النسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب الثناء، حديث رقم (١٩٢٩). ورواه أحمد في المسند عن أنس بن مالك حديث رقم (١٢٩٤٣).

(٣) رواه الترمذي في الجامع الصحيح عن عبد الله بن مسعود، كتاب تفسير القرآن، باب ٣، حديث رقم (٢٩٨٨). ورواه ابن كثير في تفسيره (١/ ٤٧٥) طبعة الشعب. والسيوطي في الدر المنثور (١/ ٣٤٨) طبعة دار الفكر بيروت.

ترجى رحمته ويخشى عقابه. ولما كان إخلاف الوعيد وعدم إنجازه مما تتمدح به العرب وتفتخر به الأمة التي نزل القرآن بلسانها وهو ممدوح في كل أمة من الأمم قال الشاعر يثني على نفسه مفتخرًا:

وإنـي إذا أوعـدتـه أو وعـدتـه لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

وما يمدح أحد قط بصدق الوعيد وإنجازه، لهذا كان الثناء المحمود على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، فإن الحضرة الإلهية من حيث تعلقها بالعالم تطلب الثناء المحمود بذاتها ذاتيًا لا عرضيًا، لارتباطها بالعالم واتصافها بصفات نعت نعتها بنعوته. وفي الصحيح: **«لا أحد أحب إليه المدح من الله فيثنى عليه بصدق الوعد لا بصدق الوعيد»**[1].

حيث كان الأمر كذلك في العالم، فالوعد حق عليه، أخبر به عن نفسه تعالى، والوعيد حق له. ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم، ولا فضل إلا بمن ترك حقه. ومن استوفى حقه فلا فضل له. وما عاب أحد من الأمم من أسقط حقه وعفا مع القدرة، ولا قال أحد فيمن عفا بعد ما توعد أنه ما صدق. وقد ورد في حديث أنه - ﷺ - قال: **«من وعده الله على عمل ثوابًا فهو منجز له ومن وعده على عمل عقابًا فهو بالخيار إن شاء عفا وإن شاء عذب»**[2].

وقال الله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم: الآية ٤٧].

ولم يقل ووعيده. بل الآية الأخرى أوضح وأفصح في عدم نفوذ وعيده تعالى فيه قال: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ [الأحقاف: الآية ١٦].

مع أنه توعدهم على ذلك الذي فعلوه من المخالفة لأمره تعالى. ولا يشك أحد أن عدم صدق الوعيد من أعظم مكارم الأخلاق. وقد أمر الله عباده بمكارم الأخلاق ورغبهم فيها وأثنى عليهم بها ووعدهم الثواب الجزيل عليها. وكيف يأمرهم ويثني عليهم بشيء ولا يفعله؟ وهو يحب الثناء المحمود والمدح أكثر من عباده؟! هذا بعيد

(١) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب الغيرة، حديث رقم (٥٢٢٠). ورواه مسلم، كتاب التوبة باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، حديث رقم (٣٢ - ٢٧٦٠).

(٢) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٢١١) طبعة القدسي. ورواه السيوطي في الدر المنثور (٢/١٧٠) طبعة دار الفكر ببيروت. ورواه ابن كثير في تفسيره (٢/٢٩٠) طبعة الشعب. ورواه القرطبي في تفسيره (٤/٢١٨) طبعة دار الكتب المصرية. ورواه أبو يعلى في مسنده عن أنس بن مالك (٦/٦٦) رقم (٣٣١٩).

حدًا. وقد أثنى الله على رسوله ونبيه إسماعيل ـ عليه السلام ـ بأنه كان صادق الوعد وما قال صادق الوعيد. ثم اعلم أن الإمكان الذاتي بمعنى الجواز العقلي الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال، زال في حق الحق ـ تعالى ـ فلا يجوز أن يقال في حق الحق يجوز أن يفعل كذا بما فيه من طلب المرجح، ولا مرجح إلا هو تعالى، فإن فعله للأشياء ليس بممكن بالنظر إليه، ولما زال الإمكان بطل أن يقال: يمكن أن يصدق الحق في وعيده كما يصدق في وعده، وقد أخبر أنه يتجاوز عن سيئاتهم مع أنه توعدهم، فلم يبق إلا صدق الوعد وحده، لا الوعيد. الضمير في وحده يعود على الوعد فيثني عليه بصدق الوعد، وأما الوعيد فلا، فما للوعيد عين قائمة ثابتة بعين وترى.

قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ:

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده ... وما لوعيد الحق عين تعاين

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم ... على لذة فيها نعيم مباين

نعيم جنان الخلد فالأمر واحد ... وبينهما عند التجلي تباين

يسمى عذابًا من عذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر والقشر صاين

يقول ـ رضي الله عنه ـ: إن الأشقياء الذين توعّدهم الله ـ تعالى ـ بأنهم لا يخرجون من جهنم أبد الآبدين ودهر الداهرين، ولا هي تفنى ولا هم يخرجون منها، وليس أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون بشفاعة ولا غيرها، فهم وإن دخلوا دار الشقاء وهي جهنم، وكانوا من غير غاية ولا نهاية، فإنهم يقيمون فيها على لذة ونعيم وحبور وبسط وابتهاج وسرور لا يقدر قدره إلا الله ـ تعالى ـ الذي رحمهم، كما هم أهل الجنة في جنتهم، غير أن نعيم أهل النار مباين لنعيم أهل جنان الخلد، وإن كان الأمر واحدًا في الالتذاذ، أهل دار وتنعمهم بدارهم وبما هم فيه، فإنه بعد عموم الرحمة وانقضاء الغضب الإلهي لا يحب أهل جهنم الخروج منها، بل يتضررون لو خرجوا، بل يتأذون بما يجد أهل الجنة من النعيم، كما يتضرر الجعل برائحة الورد والمسك، وذلك لأن الله ـ تعالى ـ يجعلهم بعد انقضاء مدة العذاب وسكون الغضب الإلهي على مزاج يعطي لساكني تلك الدار النعيم فيها وحصول الضرر بالخروج منها لأنها موطنهم، وفيها خلقوا. ولو كانوا على هذا المزاج الذي صاروا إليه آخر الأمر ما تألموا من جهنم ولا استغاثوا ولا طلبوا الخروج. وتنعمهم فيها من نوع نعيم المحرور والمقرور، فإن نعيم المقرور بوجود النار، ونعيم المحرور بوجود الزمهرير. وكالجرب

الذي يجد لذة في الحك ودمه يسيل وجلده يتمزق، وحيث زالت الآلام وحصلت النعمة والسرور والملاءمة للطبع فلا يبالي بوجود أسباب الآلام وآلات الانتقام من النيران والأغلال والأنكال والحيات والعقارب. فإن صورة جهنم التي هي دارهم بعد عموم الرحمة ورفع الآلام. لكن قبل ذلك لا تتبدل ولا ينقص شيء من أسباب الانتقام، ولكن التألم ومنافرة الطبع قد ارتفعا عما سمي عذابًا إلا بكونهم يستعذبون آخر الأمر ويتلذذون به ويتنعمون، هذا بعد عموم الرحمة. وحملهم على مزاج ملائم لجهنم وما فيها، فالعذاب مشتق من العذوبة في المآل، فتكون جهنم لما فيه صورة عذاب وباطنها لذات وإنعام، كالقشر المرّ الذي يصون اللب وما به الانتفاع، من حيث ما يجدون في أنفسهم. غير أن أهل النار وأهل الجنة وإن اشتركوا وتساووا في وجود اللذات والبسط والسرور والابتهاج، ورضاء كل فريق عن الله بما يجده مما يلائم طبعه، فبينهما تباين عند التجلي. فأهل الجنة يتجلى لهم في الأسماء التي كانت تربيهم في الدنيا، وهي أسماء حنان وعطف ورحمة ولطف، وأهل النار يتجلى لهم في الأسماء التي كانت تربيهم وتمشي بهم إلى ما يريده الله بهم، والكل أسماء الله ـ تعالى ـ فأهل الجنة وأهل النار يشهدون الحق ـ تعالى ـ مشاهدة الأسماء كما كانوا في الدنيا وما تصرف مخلوق فيما تصرف فيه إلا عن قضاء سابق وقدر لاحق لا محيص عنه فلا بد له منه. فالكل تحت قبضة الأسماء الإلهية الربية، فمن لم يوافق الأمر وافق الإرادة فيجوز أن يكون أهل النار الذين هم أهلها مرحومون آخر الأمر بعد نفوذ الوعيد، ولا يسرمد عليهم العذاب وعدم الرحمة إلى ما لا نهاية له، إذ لا مكره له على ذلك. وقد أخبرت الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بأن الغضب الإلهي له نهاية، فكل واحد منهم قال: إن ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله. وذلك عند سؤال الأمم الشفاعة منهم، وما ثم نصّ لا يتطرق إليه الاحتمال في سرمد العذاب على أهل النار، وإنما هي ظواهر عرضت للاحتمالات والنصوص التي لا يتطرقها الاحتمال إنما وردت في سرمد نعيم أهل الجنان فلم يبق إلا جواز رحمة أهل النار والحق ـ تعالى ـ أهل الرحمة والمغفرة وأن يقول الحق:

﴿وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: الآية ٤]، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: الآية ٤٣]

* * *

الموقف السادس والخمسون بعد الثلاثمائة

سألني بعض الإخوان عن قول سيدنا ختم الولاية المحمدية ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات: «وأما تعلق ذلك بالمشيئة الإلهية فإنه سر من أسرار الله نبّه الله عليه في قوله:

﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [النساء: الآية ١٣٣]

من باب الإشارة إلى غوامض الأسرار لأولي الأفهام أنه عين كل منعوت بحكم من وجود أو عدم ووجوب وإمكان ومحال فما ثم عين توصف بحكم إلا وهو تلك العين».

محصل هذه الإشارة أنه لما كان الوجود الذاتي من حيث الاسم النور ساريًا في كل نعت ومنعوت وحكم ومحكوم عليه ومحكوم به، مما له عين ثابتة، وما لا عين له إلا الاسم، وما ثم إلا هذا، فالوجود ينعت بأنه وجود ذاتي وعرضي ويحكم عليه بذلك، والعدم ينعت بأنه عدم محض أو عدم إضافي، والوجوب ينعت ويحكم عليه بأنه وجوب ذاتي أو وجوب بالغير، والإمكان ينعت ويحكم عليه بأنه مستوي الطرفين لا يترجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح، والمحال ينعت ويحكم عليه بأنه ما لا يتصور في العقل وجوده ولا عين له ثابتة، وأنه في مقابلة الوجود، فمتى تلفظ بالشيء صار اسمه حقيقة وجوده. ولما كان الأمر والشأن هكذا قال تعالى:

﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: الآية ١٩].

الخطاب لكل موجود في أي مرتبة من مراتب الوجود كان غيبًا أو ذهنيًا أو نعتيًا أو خطيًا، بتعلق الإعدام والذهاب بالمشيئة، وهو لا يشاء، فإنه لو تصرف في شيء من ذلك مما سرى فيه النور الوجودي لكان ذلك التصرف تصرفًا في نفسه وذلك محال. فتعليق الإعدام والذهاب بالمشيئة إشارة إلى أنه عين كل شيء مما تقع عليه عبارة، أو تكون إليه إشارة، فهو تعالى لا يذهب شيئًا ولا يعدمه، وإنما تذهب الأشياء لأنفسها لتجلي الذات الأحدية التي تقتضي عدم ما سواها من الصور، فالأسماء الإلهية تقتضي وجود الصور، والذات الأحدية تقتضي عدمها، فالعالم دائمًا بين هذين المقتضيين فله في كل آن خلق جديد وأن وجوده أن بعد عدمه.

* * *

الموقف السابع والخمسون بعد الثلاثمائة

سأل بعض الإخوان عن الحديث الذي في أسد الغابة المروي عن الأسود بن سريع - رضي الله عنه - قال: «أتيت رسول الله - ﷺ - فقلت: يا رسول الله، إني قد حمدت ربي بمحامد ومدح وإياك! قال: هات ما حمدت به ربك! فجعلت أنشده، فجاء رجل آدم فاستأذن قال: فقال النبي - ﷺ - بن بن. ففعل ذلك مرتين أو ثلاثة قال: قلت: يا رسول الله، من هذا الذي استنصتني له! قال: هذا عمر بن الخطاب، هذا رجل لا يحب الباطل».

اعلم أن هذا المادح كان قصده العطاء بمدحه لله ورسوله - ﷺ - كما هي عادة العرب في تقديم الأبيات أمام حاجتهم، والله - تعالى - ورسوله أحق بالمدح من غير شركة في مدحهم ورسول الله أسخى وأعلى في أن يستمع بالمديح، فالباطل صفة المادح لا هو في المدح ولا في الممدوح. وهذا الباطل الذي لا يحبه عمر ليس هو محرم حتى يقال إن رسول الله - ﷺ - أحق وأولى أن لا يحب الباطل، وإنما هو خلاف الأولى وخسة همة وسفساف وصف وسوء أدب، ورسول الله - ﷺ - كان يعلم قصد المادح، ولكنه - عليه السلام - لا يواجه أحدًا بما يكره لشدة حيائه وسعة أخلاقه. وعمر - رضي الله عنه - كانت الحدة في الله عليه غالبة ومستولية فلم تكن له من الصفة ما لرسول الله - ﷺ - فلو سمع هذا المديح مع قصد المادح لشركة في المديح لأنكره.

* * *

الموقف الثامن والخمسون بعد الثلاثمائة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله حمدًا يوافي نعمه، ويكافيء مزيده، (بالألام لا بالنعماء) والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أفضل من كل من جاء عن الله - رضي الله عنه - بالأنبياء، وعلى آله وأصحابه وتابعيهم الأنباء، أما بعد: فإن الأخ العزيز الذي كان أراد مني، إيضاح ألفاظ الفص الإسماعيلي أراد مني أيضًا إيضاح ألفاظ الفص الشعيبي، فإنه استصعبه وحق له أن يستصعب فإنه جمع مسائل متشعبة كثيرة مستصعبة، فأجبته لذلك مستمطرًا فيض الإله الرب المالك وقلت: اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلًا، وأنت تجعل الحزن سهلًا إذا شئت، هذا مع علمي أن ما أذكره في حل ألفاظ سيدنا الشيخ هو كنسبة القشر إلى اللب. وقد رأيت مبشرة عند شروعي في الكتابة على هذا الفص: رأيت إني وقفت على باب بيت فوجدته مغلقًا عليه قفل من

حديد ولا مفتاح عليه، فحركت القفل تحريكات فانفتح، فلما دخلت البيت وجدت مفتاحه داخله، وأخذته فتعجبت لذلك. فأوّلت البيت بالفص الشعيبي وكونه مغلقًا يدل على أنه ما دخله أحد ممن تكلم على الفص الشعيبي، وكوني وجدت مفتاحه في وسطه وأخذته يدل على أني أعطيت الإذن في الدخول لهذا البيت الذي هو الفص الشعيبي.

قول سيدنا في **(فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية)**(١): اعلم أن القلب - أعني قلب العارف بالله - هو من رحمة الله، وهو أوسع منها، فإنه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه. هذا لسان عموم من باب الإشارة، فإن الله(٢) راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه.

يقول - رضي الله عنه - إن قلب العارف بالله وإن كان مخلوقًا بالرحمة التي وسعت كل شيء، والقلب شيء من الأشياء، فالشيء أعم العام. وهو كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه. فإنه تعالى خلق قلب العارف به وجعله أوسع من رحمته، لأن قلب المؤمن العارف بالله - تعالى - وسع الحق، كما ورد في الخبر النبوي القدسي: أن الله تعالى يقول: **«ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن الهين الورع»**(٣).

وهذا الخبر وإن ضعفه الحفاظ فقد صحّحه أهل الكشف، وقيد هذا الوسع بالقلب المؤمن، فهو وسع الخصوص لا وسع العموم كما سيأتي بيانه إن شاء الله - تعالى - فإن قلب غير المؤمن لا يكون محلًا للمعرفة بالله - تعالى - فلا يسع الحق - تعالى - الوسع المخصوص بالعارفين، إذ لا تكون المعرفة به تعالى إلا بتعريفه، لا بحكم النظر العقلي، ولذا قيده سيدنا بقوله **(أعني قلب العارف بالله)** فرحمته - تعالى - مع اتساعها يستحيل عقلًا لا شرعًا وكشفًا، إذ الكشف لا يخالف الشرع أن تسعه تعالى، فرحمته لا تتعلق به ولا تسعه، فلا يوصف تعالى بأنه مرحوم، وإن كانت منه فلا تعود عليه. وليس المراد بالقلب في الحديث الرباني اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر، فهذا موجود في البهائم، فلا قدر له. وإنما المراد اللطيفة الربانية الروحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق، وتلك اللطيفة هي

---

(١) انظر «فصوص الحكم» ص (١٠٥) طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) في نسخة «فصوص الحكم» (فإن الحق).

(٣) أورده العجلوني في كشف الخفاء حديث رقم (٢٢٥٤) طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.

حقيقة الإنسان والمخاطب المعاقب، وقد تحير أكثر الخلق في وجه علاقته بهذا البناء الجسماني. ثم اعلم أن هذا الوسع أنواع:

الأول: وسع العلم والمعرفة بالله، إذ لا شيء في الوجود يعقل آثار الحق ويعرف ما يستحقه كما ينبغي، مثل الإنسان فغير الإنسان إنما يعرف ربّه من وجه دون وجه.

الثاني: وسع الكشف عن محاسن جماله تعالى، فيذوق لذة الأسماء الإلهية، وقد تعقل علم الله في الموجودات مثلًا ذاق لذتها وعلم مكانة هذه الصفة، وقس على هذا.

الثالث: وسع الخلافة، وهو التحقق بالأسماء الإلهية حتى يرى ذاته ذات الحق ـ تعالى ـ فتكون هوية العبد عين هوية الحق، فيتصرف في الوجود تصرف بحسبه حيث كان القلب هو النور الإلهي والسر العلي المنزل في عين الإنسان ليبطن به، وهو روح الله المنفوخ، فما دام هذا لسان خصوصي. وأما لسان خصوص الخصوصي فهو أن قلب العبد العارف عين هوية الحق، فما وسعه غيره فإن روحه المنفوخ في آدم هو عين ذاته ما هو غيره، فما وسع الحق إلا الحق. فهو تعالى دار الموجودات وعين قلب عبده المؤمن العارف دارٌ له.

يقول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ

فمن كان بيت الحق فالحق بيته فعين وجود الحق عين الكونين

ومما تقدم من كون رحمته ـ تعالى ـ لا تسعه وأنه راحم لا مرحوم، ولا حكم للرحمة فيه، هو إشارة من لسان عموم، يعني بالعموم: علماء الرسوم المحجوبين عن الرقائق والدقائق. وأما لسان الخصوص أهل الكشف والوجود الذين آتاهم الله رحمته من عنده وعلمهم من لدنه علمًا فهو ما أشار إليه سيدنا بقوله: «وأما الإشارة من لسان الخصوص فإن الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس. وأن الأسماء الإلهية عين المسمى وليس إلا هو، وأنها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الأسماء إلا العالم، فالألوهية تطلب المألوه، والربوبية تطلب المربوب، وإلا فلا عين لها إلا به وجودًا أو تقديرًا. والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم. فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم. وليست الربوبية على الحقيقة والإنصاف[1] إلا عين هذه

---

(١) في نص «فصوص الحكم»: (الاتصاف) انظر «فصوص الحكم» ص ١٠٥ طبعة دار الكتب=

اندرجت، فيما تعرض لأمر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده. فأول ما نفّس عن الربوبية بنفسه المنسوب إلى الرحمن بإيجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الإلهية. فيثبت من هذا الوجه أن رحمته وسعت كل شيء، فوسعت الحق، فهي أوسع من القلب أو مساوية له في السعة».

يقول ـ رضي الله عنه ـ من باب الإشارة بلسان الخصوص لا من باب التفسير، للخبر الوارد أن الله ـ تعالى ـ وصف نفسه، أي ذاته بالنفَس **(بفتح الفاء)** وهو مأخوذ من التنفيس، أي التوسيع والتسريح ضد الضيق والحرج، ولا يكون التنفيس والتسريح إلا بعد ضيق وشدة، أشار بهذا الإمام إلى ما رواه أحمد ـ رضي الله عنه ـ في مسنده، أنه ـ ﷺ ـ قال: **«إن نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن»**. وفي رواية للطبراني: **«إني أجد نفس ربكم قبل اليمن»**.

فنفس الله ـ تعالى ـ عن رسوله ـ ﷺ ـ بالأنصار ـ رضي الله عنهم ـ فآووه ونصروه، فإن أصل الأنصار من اليمن، خرجوا منه وقت خراب سد مأرب، وتفرقت قبائل اليمن في الأقطار. كما نفس الله بالنفس الداخل الخارج عن قلب الإنسان والحيوان، فإنه بالنفس يخرج الهواء الحار ويستنشق الهواء البارد. ولولا ذلك لهلك في حينه. ومعلوم أن الأسماء الإلهية عين المسمى باعتبار، وذلك أن للأسماء الإلهية اعتبارين، اعتبار كونه تعالى ذكر نفسه بهذه الأسماء أزلًا من كونه متكلمًا، فهي قديمة غير مكيفة ولا محدودة ولا مشتقة، وهي عين المسمى، إذ الوحدانية هناك من جميع الوجوه فلا تعداد، واعتبار هذه الأسماء التي بأيدينا، وهي أسماء لتلك الأسماء، وهي التي تطلب المعاني بحكم الدلالة لأنها ألفاظ وألقاب، وهي غير المسمى، وهي المشتقة. هذا لسان صفوة خاصة الخاصة، وأما لسان الخاصة فهو أن الأسماء الإلهية غير المسمى من حيث الدلالة على المسمى، مع قطع النظر عما يفهم من الأسماء، فإن المسمى واحد، والمفهوم من الأسماء ليس بواحد. وإن الأسماء الإلهية ما تعددت حروفًا، فلا بدّ من سبب معقول لتعددها، وهو موضع حيرة، هل الاسم هو اسم له تعالى؟ أو اسم لما هو المفهوم؟ أو اسم لهما؟ وليس في الوجود الخارجي العيني إلا هو تعالى. والأسماء نسب واعتبارات

(١) العلمية ـ بيروت.

ومراتب نِسَب لما هو الحق والتحقيق، لا أعيان زائدة كما عليه أكثر المتكلمين والأسماء وإن كانت عين المسمى الذات الغني عن العالمين، فهي طالبة ما تعطيه من الحقائق المفهومة منها، فطلبت طلب استعداد ظهور آثارها بما تعطيه حقيقة كل اسم، وليست الحقائق التي تطلبها الأسماء لتظهر بها إلا العالم وهو كل ما سوى الله - تعالى - فالألوهية التي أعظم مراتب الإله المعبود تطلب المألوه، وهو العابد والربوبية التي هي مرتبة الرب أخص من مرتبة الألوهية، تطلب المربوب لدى يحصل التصرف فيه ويظهر به سلطانها. وإلا لو لم تكن الأسماء طالبة ولا يعطيها الحق ما تطلبه من الظهور، فلا ظهور لها ولا عين إلا بالعالم وجودًا عند إيجاد العالم بالفعل وتقديرًا قبل إيجاد العالم بالمصاحبة إذ هو تعالى مسمى بهذه الأسماء أزلًا ولا عالم ولا موجود سواه، لأن الأعيان الثابتة لم تزل ناظرة إلى ربها حال ثبوتها نظر افتقار. فلو زال العالم وجودًا أو تقديرًا لزالت الأسماء، حتى الغناء عن العالم، إذ لو لم يتوهم لم يصح الغناء عنه عن غني، فالحق - تعالى - من حيث ذاته الأحدية غني عن العالمين، بل غني عن أسمائه إذ ليس ثمة من يتعرف إليه أو يتسمى له. وكان الله ولم يكن معه شيء، فالربوبة والألوهية وغيرهما من المراتب الأسمائية والنسب الإضافية ما بها هذا الحكم، وهو الغنى عن العالمين بل لها طلب العالمين لتظهر آثارها وهذا الطلب هو الذي عبَّر عنه سيدنا بالافتقار في قوله:

الكل مفتقر ما الكل مستغني

وأنكره الجم الغفير إلا من رحم ربك ولا شك أن كل طالب فاقد لما هو طالبه، وكل فاقد مفتقر لما هو فاقده، وإن كان بين من يطلب يؤثر ويظهر سلطانه وبين من يطلب ليتأثر وينفعل فرقان، فنفي الأمر والقضية المتحدث عنها دائرًا بين طالب ومستحق. فالربوبية تطلب ظهور حقائق الأسماء الربية و بذات الأحدية مستحقة الغناء عن العالمين، فإنها بذاتها تنفي أن يكون معها غير وسوى، إذ ليس في الذات الأحدية ما تطلب العالم، ولو كان في الأحدية ما يطلب العالم لم يصح كونه غنيًا، ولو كان اسم الغني ما ثبت إلا بتقدير العالم، ومن ألطف تعبيره بالطلب في حق الربوبية، وبالاستحقاق في حق الذات الأحدية. وليست الربوبية الطالبة لظهور حقائق الأسماء على الحقيقة والنظر بالإنصاف إلا عين هذه الذات الأحدية المستحقة الغناء عن العالم، فإنها بعينها تنزلت من أحديتها إلى مرتبة الألوهية، والربوبية، وهي هي فاسمها عينها. إذ الاسم لما كان يدل على المسمى بحكم

بمطابقته فلا نفهم منه غير مسماه، فهو عينه صورة أخرى تسمى اسمًا. فالاسم اسم له ولمسماه. فلم تعارض الأمر بسبب حكم النسب الإلـهية واختلافها فإن النسبة الربية حكمها ومطلوبها إيجاد العالم ونسبة الغناء حكمها ومستحقها عدم إيجاد العالم. وورد في الخبر ما وصف الله به نفسه على ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ من الشفقة على عباده والرحمة لهم والرأفة بهم. وورد أنه يغضب ويرضى. تقول الرسل يوم القيامة: إن ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله. وإزالة الغضب رحمة لما فيه من التنفيس عن الغضبان، وغير هذا من الصفات والأسماء السمعية التي تدل على تنزله من سماء الأحدية إلى ما تطلبه الأسماء الإلـهية. فأول ما نفس عن الأسماء الربية بنفسه المنسوب إلى الرحمن الذي أخبر عنه رسول الله ـ ﷺ ـ بقوله: «إن نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن»[1].

وتنفيسه عن الأسماء هو بالإذن لكل اسم أن يظهر بحقيقته فيثبت من هذا الوجه تنفيسه عن الحضرة الربية أن رحمته وسعت كل شيء، فوسعت الحق ـ تعالى ـ لا من حيث عموم أنها وسعت كل شيء، لأن الحق ليس بشيء فوسعت رحمته أسماءه. أو يقال: وسعت ذاته. فإنها المقتضية لإيجاد العالم في الحقيقة. فإنه تعالى يقول في بعض الكتب الإلـهية: «كنت كنزًا لم أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقًا وتعرفت إليهم»[1].

ومن أحبت نفسه شيئًا وأعطاها إياه فقد رحمها، فإنه تعالى لما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب ولوازمه ما يجده المحب في نفسه. هذا إذا اعتبرت الرحمة صفة، فأما إذا اعتبرت الرحمة عين الذات فالشيء لا يسع نفسه ولا يضيق عنه فالرحمة إذا اعتبرت صفة فهي أوسع من القلب لأنها وسعت الحق ونفست عنه والقلب ما نفس عن الحق شيئًا أو مساوية له في السعة، حيث إنها وسعت كل شيء، والقلب وسع الحق ـ تعالى ـ فوسع كل شيء. فالقلب وسع الحق ـ تعالى ـ كما وسعته الرحمة. فإنه تعالى يغار على قلب عبده المؤمن العارف أن يكون فيه غير ربه فأعلمه أنه صورة كل شيء وعين كل شيء. فوسع كل شيء قلب العبد المؤمن العارف، لأن كل شيء حق، فما وسعه إلا الحق. فمن علم الحق من حقيقته فقد علم كل شيء، وليس من علم شيئًا علم الحق. وعلى الحقيقة فما علم العبد ربك

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه

الشيء الذي يزعم أنه علمه، لأنه لو علم لعلم أنه الحق، فلما لم يعلم أنه الحق فما به لم يعلمه

قول سيّدنا: (هذا مُضي) يقول - رضي الله عنه - إن الكلام على سعة قلب العبد المؤمن العارف، والتنظير بين سعته وسعة الرحمة الإلهية قد مضى وتم. وسنستمر ونستطرد الكلام على التجلي الإلهي لهذا القلب المؤمن العارف بالله، وكيف يتنوع لقلبه بتنوع التجلي في الصور وهو قول سيدنا: **(ثم لتعلم أن الحق - تعالى - كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي[1]، وأن الحق إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملؤه. ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه له لا يمكنه أن ينظر معه إلى غيره. فقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامي: «لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به». وقال الجنيد في هذا المعنى: إن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر، وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودًا. وإذا كان الحق يتنوع تجليه في الصورة فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصور التي يقع فيها التجلي الإلهي، فإنه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي، لأن القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة إن كان الفص مستديرًا أو من التربيع والتسديس والتثليث والتثمين وغير ذلك من الأشكال إن كان الفص مربعًا أو مسدسًا أو مثمنًا أو ما كان من الأشكال، فإن محله من الخاتم يكون مثله لا غير)**

يقول - رضي الله عنه - في هذه الجملة، أنه كما ثبت سعة قلب المؤمن للحق - تعالى - كذلك ثبت أنه تعالى يتحول في الصور يوم القيامة، ثبت ذلك شرعًا كما جاء في الصحيحين وأنه تعالى يتجلى لشهود الأمة، وفيهم منافقوها، فيأتيهم في أدنى صورة فيقول لهم أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيتحول لهم في صورة أدنى من الأولى، فيقول لهم أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا... الحديث[1]. والذي أنكروه أولًا هو الذي أقروا به آخرًا، وما زالت عنه تلك الصورة التي تحول عنها. وكما ثبت تحوله في الصور يوم القيامة شرعًا كذلك ثبت تحوله في الصور كشفًا في الدنيا عند العارفين به، ما يختفي عليهم شيء من ذلك، لا في البرزخ ولا في القيامة، فيعرفون ربهم في كل صورة من أدنى وأعلى،

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه

ثم اعلم أن للحق تجليين: ذاتي له استأثر الله به، فليس للخلق فيه نصيب، تعالى أن يستتر عن نفسه من تجلٍ، أو يتجلى لنفسه على استتارة هو على ما يقتضيه ذاته من التجلي والاستتار والبطون والظهور، لا يتغير ولا يتحول ولا يلبس شيئاً فيترك غيره، بل حكم ذاته على ما هو عليه أزلاً وأبداً. وله تعالى تجليات بصفاته وأسمائه وذاتية، وهو ما يتجلى به على قلوب عباده ويظهر لهم في أعين الناظرين، وليس ثم غيره والتجلي لا يكون إلا بالاسم الإله والرحمن والرب وما اشتملت عليه هذه الأصول من الأسماء، لا يكون التجلي للاسم الله من حيث أنه عين الذات، وقد قال السامري هذا إلهكم وإله موسى، وما قال: هذا الله الذي يدعو موسى إلى عبادته. وكذلك لا يكون التجلي بالاسم الأحد. وحيث ثبت سعة قلب المؤمن العارف للحق ـ تعالى ـ في تجليه له، فبالضرورة أنه لا يسع معه غيره من المخلوقات، بحيث يكون فيه الحق والخلق مميزاً بينهما. هذا محال، فالقلب مع سعته لا يسع شيئين في آن الواحد، فلا أوسع منه، فإنه وسع الحق ـ تعالى ـ ولا أضيق منه فلا يسع إلا الحق ـ تعالى ـ عند تجليه له. فكأنه يملؤه. ومعنى هذه العبارة، هي أن القلب لا يسع الحق والخلق معاً، فإنه إذا نظر الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر معه إلى غيره بأن ينظر الصورة التي حصل التجلي فيها، سواء كان التجلي في صورة المحسوسات أو المخيلات أو المعقولات، كصورة المرآة في الشاهد. فإنك إذا رأيت المنطبع فيها لا تراها وجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراها. هذا هو الحاصل الواقع، مع أن قلب العارف بالله كما قال أبو يزيد البسطامي ـ رضي الله عنه ـ لو أن العرش، يعني بالعرش ملك الله وما حواه من جزئيات عالم مكرراً ومضعفاً مائة ألف ألف مرة في زاوية وركن من زوايا قلب العارف بالله، ما أحس العارف بالعرش وما حواه. ولا يريد أبو يزيد الحصر في العدد بقوله (**مائة ألف ألف مرة**) إنما يريد ما لا يتناهى ولا يبلغه العدد. فعبر عنه بما دخل في الوجود ويدخل بعد، وذلك أن قلباً وسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً. وهذا من أبي يزيد ـ رضي الله عنه ـ توسع على قدر مجلسه لإفهام الحاضرين. وأما المحقق في ذلك أن يقول: إن العارف بالله لما وسع الحق قلبه وسع قلبه كل شيء، إذ لا يكون شيء إلا عن الحق، فلا تكون صورة إلا بقلبه، يعني قلب ذلك العبد الذي وسع الحق. ونظير من قول أبي يزيد ـ رضي الله عنه ـ ما قال الجنيد البغدادي، سيد الطائفة وإمام أهل الشريعة والحقيقة ـ رضي الله عنه ـ أن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر، وذلك حين عطس إنسان بحضرته فقال العاطس: الحمد لله تعالى؟ فقال له الجنيد: أتمها يا

أخي، فقال العاطس: وأي قدر للعالم المحدث حتى يقرن مع القديم؟ فقال له الجنيد: الآن أتمها. إن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر إنّ قول الجنيد هذا هو من قول أبي يزيد: فإن المحدث إذا قرنته بالقديم كان الأثر للقديم لا للمحدث فتبين لك بهذه المقارنة ما هو الأمر عليه، وهو ما قلناه. فلا يمكن أن يجهل الأمر وإنما كان قبل هذه المقارنة ينسب إلى المحدث، فلما قرنه بالقديم رأى الأثر للقديم ورأى المحدث عين الأثر فقال ما قال. وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودًا؟ وذلك أن العارف بالله أشهد والحق تعالى آيات نفسه والآفاق، فتبين له أن ما شهده هو الحق لا غيره فعلمه بكل وجه وفي كل صورة وأنه بكل شيء محيط، فلا يرى العارف شيئًا إلا فيه، فهو تعالى ظرف إحاطة لكل شيء، مما رأى شيئًا، فما رآه إلا فيه. فالحق بيت الموجودات كلها، لأنه الوجود. وقلب العبد العارف بيت الحق لأنه وسعه. وما صار قلب العارف بهذا التوسع إلا لكونه على صورة العالم وصورة الحق. وكل جزء من العالم ما هو على صورة الحق. فمن هنا وصف الحق بالسعة، وإنما العالم جميعه على صورة الحق إذا كان الإنسان في جملته، وإذا ثبت أن الحق يتنوع تجليه وتحوله في الصورة في الآخرة بعموم، وفي الدنيا بخصوص أوسانه، فبالضرورة يتسع القلب من العارف المتجلي له إذا كانت الصورة واسعة متضمنة لأسماء إلهية كثيرة، فإنّ دائرة الرؤية في المرآة تتسع باتساع العلم بالله، ويضيق قلب العارف بالله المتجلى له إذا كانت الصورة غير واسعة كذلك، وسعة الصور وضيقها يتفاضل العارفون بالله وبتجلياته. أنظر قصة المريد الذي قيل له: هلا رأيت أبا يزيد؟ فقال: لا حاجة لي في رؤية أبي يزيد، رأيت الله فأغناني عن رؤية أبي يزيد. فقيل له: لو رأيت أبا يزيد مرة كان خيرًا لك من أن ترى الله ألف مرة!! فمر أبو يزيد وفروته على رأسه، فقيل هذا أبو يزيد. فما وقع بصره على أبي يزيد مات المريد من حينه. فأخبر أبو يزيد بذلك فقال: المريد صادق، كان يرى الحق حسب مرآته فلا يتأثر، فلما رأى الحق في غير صورة مرآته لم يتحمل ومات، فإنه تجلى له على قدرنا. ولهذا تقول الطائفة: أكمل المرايا مرآة رسول الله - ﷺ - وأكمل الرؤية ما كان في مرآة رسول الله - ﷺ - فإنها حاوية لجميع مرايا الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فهي أكمل رؤية وأتمها وأصدقها، ودونها في الكمال ما كان في مرآة نبي من الأنبياء، وذلك لأن تجليه تعالى في مرايا الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أكمل من تجليه في مرايا غيرهم. وتصور ما قالوا غامض، ولعله يظهر بالمثال، وذلك كرؤية شخص نفسه في مرآة فيها صورة مرآة أخرى، وما في تلك

المرآة الأخرى، فيرى المرآة الأخرى في صورة مرآة نفسه، ويرى الصور التي في تلك المرآة الأخرى في صورة تلك المرآة الأخرى، فبين الصورة ومرآة الرائي مرآة وسطى بينهما وبين الصورة التي فيها دائمًا كان القلب يتسع ويضيق حسب الصورة المتجلي فيها. فإنه لا يمكن أن يفضل من القلب المشاهد لتجلي الحق فضلة وبقية يسع بها غيره، فلا يبقى بقية في القلب عن صورة التجلي، فإن القلب مطلق من العارف أو الإنسان الكامل الذي جمع الحقائق الإلهية والكونية، وظهرت منه آثارها بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم مثلًا، فالفص بمنزلة المتجلي، وقلب العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص. فلا يفضل من المحل شيء زائد عن الفص، بل يكون محل الفص، على قدره لا أزيد ولا أنقص، وعلى شكله وصورته، والصورة هي الشكل وعلى هيئته من الاستدارة إن كان الفص مستديرًا، أو من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال فيكون محل الفص مربعًا إن كان الفص مربعًا، أو مسدسًا إن كان الفص مسدسًا، أو مثمنًا إن كان الفص مثمنًا، أو ما كان من الأشكال والصور فإن محله من الخاتم يكون مثله لا غير.

تنبيـــه:

هذا التجلي المذكور الذي القلب تابع له هو التجلي الذاتي الأزلي الذي هو أول التجليات والتعينات، وبه ومنه حصلت الأعيان الثابتة، أعيان الممكنات واستعدادتها الذاتية الكلية في العلم، وهذا هو الخلق التقديري الذي تكون عليه الممكنات إلى غير نهاية، وعلى طبقته يكون التجلي الأسمائي حذو النعل بالنعل لا أزيد ولا أنقص في الخلق الإيجادي.

قول سيِّدي: **(وهكذا عكس ما تشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد. وهذا ليس كذلك، فإن العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق)** يقول ـ رضي الله عنه ـ إن التجلي الذي ذكرناه هو التجلي الذاتي الأزلي، وبيَّن أحكامه ونعوته من ضيق القلب وسعته بحسب الصور التي يتجلى الحق فيها، وسع الحق له وظهوره بها في عين المتجلى له. فيكون القلب تابعًا للتجلي فإنه بهذا التجلي يظهر العبد المتجلى له في ثبوته وعدمه للحق المتجلي على قدر الصورة التي يتجلى له فيها، وهي صورة العبد الكلية الجامعة لشؤونه وأحواله إلى غير نهاية. وتقديم هذا المتجلي على الصورة المتجلى فيها تقديم رتبة لا ترتيب وجود، فلا تقديم ولا تأخير، وهذا عكس ما تشير إليه الطائفة العلية ـ رضي الله عنها ـ

الإشارة بقوله (وهذا عكس الخ) إلى قوله (وإذا كان الحق يتنوع في الصور الخ) لا إلى ما قبله فإنه في بيان التجلي الأسمائي الشهادي، فإنهم أجمعوا على أنه تعالى لا يتجلى لمخلوق إلا على قدر استعداده، فيكون التجلي تابعًا لاستعداد معتقد، ويحصره في صورة اعتقاده، وهو تعالى، عري عن التعبير في ذاته. ولكن التجلي في المظاهر الإلهية على قدر العقائد التي تحدث في المخلوقات. ثم اعلم أن الطائفة إنما عند ذكر التجلي الأسمائي دون التجلي الذاتي، مع أنهم لا يخلونه لكون التجلي الأسمائي تفصيل للتجلي الذاتي، والتجلي الذاتي مضى بما فيه. والتجلي الأسمائي متجدد في كل آن.

قول سيدنا (وتحرير هذه المسألة أن لله تجليين: تجلي غيب وتجلي شهادة، فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب، وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته، وهو الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه «هو» فلا يزال «هو» له دائمًا أبدًا. فإذا حصل له ـ أعني للقلب ـ هذا الاستعداد، تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة ما تجلى له كما ذكرناه. فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه الآية ٥٠]

ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده، فهو عين اعتقاده. فلا يشهد القلب ولا العين أبدًا إلا صورة معتقده في الحق. فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته، وهو الذي يتجلى له فيعرفه. فلا ترى العين إلا الحق الاعتقادي)

يقول ـ رضي الله عنه ـ إن تحرير هذه المسألة وإيضاحها ورفع الإشكال عنها، وهي مسألة كون التجلي تابعًا في مرتبة حضرة الأسماء، ومتبوعًا في مرتبة حضرة الذات، هو أن تعلم أن لله تجليين أو انكشافين أو تنزلين، كيف شئت قلت تجلي غيب في حضرة الذات، وتجلي شهادة في حضرة الواحدية، حضرة الأسماء الإلهية، فمن تجلي الغيب الذاتي يعطي الاستعداد الكلي الذاتي الذي يكون عليه القلب إلى ما لا يتناهى. وهذا التجلي الذاتي الغيب مصدره وحقيقته ومبدؤه الذات من غير واسطة اسم من الأسماء، ولا صفة من الصفات. وهو المعروف عند الطائفة بالفيض الأقدس. به حصلت الأعيان الثابتة واستعداداتها الكلية في العلم الذي هو عين الذات، وهذا الاستعداد هو المؤثر. وأما الاستعداد العرضي فلا حكم له وربما هو رتبة أظهرها الاستعداد الذاتي، وهذا الغيب الذي صدر منه هذا التجلي الذي

أعطى الاستعداد للقلب هو الهوية المرسلة لا الهوية السارية، فإنها سمع العبد وبصره وجميع قواه، وهي القائمة بأحكام الأسماء الحسنى، والهوية عند الطائفة كناية عن الغيب المغيب، وعند الحكماء والمتكلمين هي الأمر المتعقل من حيث امتيازه عن الأغيار، فلا يزال هو له تعالى من حيث أنه الغيب الذي لا يعلم ولا يجهل أبداً دائماً، لأن الجهل إنما يرد على ما يرد عليه العلم. والهو لا يعلم فلا يجهل فلا يصير شهادة من حيث هو، لا من حيث هو ضمير الغيب الذي يطلق على كل غائب. وقد يصير هذا الغائب المقول عليه هو شهادة وقد حصل للقلب هذا الاستعداد الكلي الذاتي في حضرة الثبوت بتجلّي له تعالى بالتجلّي الشهادي في عالم الشهادة عندما لبس حلة الوجود، وهو المعروف عند الطائفة بالفيض المقدس الذي تحصل به الاستعدادات الجزئية في الخارج، حضرة الأسماء الإلهية، عالم الشهادة لما بعد أن، فرآه، أي رأى القلب المتجلي له، الحق المتجلي فظهر لضمير المستتر في قوله **(فظهر)**، عائد على الحق المتجلي لذلك بحسب الصورة من صور اعتقاده التي تجلى له بها في حضرة الثبوت قبل، كما ذكرناه، فهو تعالى أعطاه الاستعداد الكلي الذاتي بقوله:

﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه، الآية ٥٠].

بيّن أنه أعطى كل شيء خلقه واستعداده، أو هدى لاكتساب الكمال، ثم بعد ما أعطاه استعداده رفع الحجاب الذي هو الجهل، إذ لا حجاب إلا الجهل، فالعبد حجاب على نفسه، فلما رفع الحجاب بينه وبين عبده في عالم الشهادة رآه العبد في صورة معتقده في ربه وقت التجلي، فإنه كان أعطاه الاستعداد لرؤية الحق في كل صورة اعتقدها فيه. فهو تعالى المتجلي لعبده في عين اعتقاده، كائناً ما كان ذلك المعتقد، إذ لا يشهد العبد من الحق إلا علمه واعتقاده. ولكن فرق بين من اعتقد في الإله الإطلاق وبين من اعتقد في الإله التقييد دون تعدد، فلا يشهد نفسه المشاهد عند التجلي، ولا يرى العين من الرائي عند التجلي أبداً إلا صورة معتقده في الحق ـ تعالى ـ وهو الحق المخلوق، فإنه ما عبد عابد إلا ما اعتقده، وما اعتقد إلا ما أوجده في نفسه. فما عبد إلا مجعولاً مثله، وما هو إلا الحق ـ تعالى ـ فالحق المعتقد من كل ذي عقد من ملك وجن وإنسان مقلد أو صاحب نظر هو الذي وسع القلب صورته الاعتقادية. فالقلب ستر فإنه محل الصور الإلهية التي أنشأتها الاعتقادات.

تنبيه:

وسع القلب للحق ـ تعالى ـ متباين، فما كل قلب يسع الحق وسع قلب الإنسان الكامل أو العارف بالله، ولو كانت القلوب متساوية في وسع الحق ـ تعالى ـ لوسعته السموات والأرض، وقد قال تعالى [في الحديث القدسي][1]: **«ما وسعني أرضي ولا سمائي»**

فما وسعه كوسع قلب العبد المؤمن العارف، فإذا كان مشهد العارف الكامل كأبي يزيد والشيخ الأكبر ـ رضي الله عنهما ـ أن قلبه وسع الحق يرى أن العالم لا يسعه، فكما أن العالم لا يسع الحق ـ تعالى ـ لا يسع هذا الكامل، فيتجلى تعالى لكل قلب بحسب وسعه واعتقاده، وإن كل قلب بالصلاحية من كل إنسان قابل للتجلي الكمالي، وإنما كان كل مخلوق له اعتقاد يختص به في الحق ـ تعالى ـ لأن الأرواح المدبرة تبعة للأمزجة المدبرة، ولا يجتمع اثنان في مزاج واحد. فما اعتقده الشخص فهو الذي يتجلى له فيعرفه، لأنه عرف صورة إلهه في اعتقاده، فلما تجلى له فيه عرفه فلا ترى العين ولا يشهد القلب إلا الحق الاعتقادي، فلم ير المخلوق إلا مخلوقًا، فإنه لا يرى إلا صورة معتقده. والحق وراء ذلك كله من حيث عينه القابلة لهذه الصور في عين الرائي، لا في نفسها. فالصور التي تدركها الأبصار والصور التي تمثلها القوة المتخيّلة كلها حجب، والحق من ورائها. وبحسب ما يكون من هذه الصور إلى الله ـ تعالى ـ فيقول العارف الكامل العالم بالله وبتجلياته قال لي الحق ـ تعالى ـ وقلت له وأشهدني كذا وكذا وأمرني بكذا وكذا ونهاني عن كذا وكذا دون الجاهل بالتجليات فإنه لا يعرف تجليه تعالى له واستتاره عنه ولا ظهوره له ولا بطونه عنه.

تكميل

إذا زعم العبد المتجلى له أنه رأى الحق ـ تعالى ـ فما رآه، فلا يرى الرائي في تجليه إلا منزلته ورتبته، فما رأى إلا نفسه واستعداده. إذ الحقيقة الإلهية أعطت، إذا شوهدت، أنه لا يشهد الشاهد منا إلا نفسه فيها، كما أنها لا تشهد منا إلا نفسها، «المؤمن مرآة المؤمن». فالمؤمن الذي هو الله مرآة المؤمن الذي هو الولي، فإنه تعالى يتجلّى لكل عبد بصورة اعتقاده الصورة التي يكون عليها في الحال، فيعرفه ويقربه، أو

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

يكون عينها بعد ذلك فتنكره حتى يرى تلك الصورة قد دخل فيها وظهر بها، فيعرفه حينئذ، فإن الله - تعالى - يعلم ما يؤول إليه، والعبد ما يعلم من أحواله إلا ما هو عليه في الوقت الحاضر. فالذين ينكرونه في الآخرة كونه تعالى تجلى في صورة غير صور اعتقاداتهم فيه، في الوقت الحاضر، وما تجلى لهم إلا في صور اعتقادات يكونون عليها ويصيرون إليها بعد، ويبدو لهم ما لم يكونوا يحتسبون. فإذا تجلى لك على غير صورة اعتقادك ورأيته، فلا تنكره إذا رأيت ما لا تعرفه حين تنكره فإنك وإنما هي صورتك، ما كان دخل وقت دخولك فيها، وظهورك بها، فإن الصور الاعتقادية تنقلب على المخلوق، وإنما كان يتجلى لعباده فيظهر لهم فيما لا يعرفونه في الدنيا والآخرة ليظهر لهم في حال النكرة. ولهذا أنكروه في الدنيا والآخرة إلا العارفين فإنهم لا ينكرونه في تجلٍ من التجليات، فإنهم عرفوه مطلقًا غير محصور في صورة

قول سيدي: **(ولا خفاء بتنوع الاعتقادات. فمن قيده أنكره في غير ما قيده به، وأقرّ به فيما قيده به إذا تجلّى. ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقرّ له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها إلى ما لا يتناهى، فإن صور التجلي ما لها نهاية تقف عندها).**

يقول - رضي الله عنه - لما ثبت أن الحق - تعالى - يتجلى لكل ذي عقد في صورة اعتقاده ويتحول من صورة إلى صورة إلى صورة لزم من ذلك كثرة صور التجلي، فإنه لا خفاء بتنوع الاعتقادات وكثرتها كثرة لا يحصيها إلا الله - تعالى -. وإنما تنوعت الاعتقادات وتكثرت لتنوع الأسماء الإلهية وكثرتها، فهي مصدر الاعتقادات ومنشؤها. فكما أن الأسماء الإلهية لا تحصى كذلك الاعتقادات لا تحصى. فكل صاحب عقد في الحق - تعالى - يتصور في نفسه أمرًا ما يقول فيه هو الله فيعبده، وهو الله لا غيره، وما خلقه في ذلك القلب إلا الله. ولهذا ورد في خبر «أن الله خلق نفسه»[1]، فهذا معناه ولو رد المحدثون هذا الخبر وأنكروه، فالأدلة العقلية تكثر باختلافها فيه، واختلفت المقالات فيه تعالى باختلاف نظر النظار، وكلها حق، ومدلولها صدق، والتجلي في الصور بكثرة عند العارفين بالمحدثات، فإنه ما تجلى في صورتين لواحد، ولا تجلى لاثنين في صورة واحدة، والعين واحدة. هذا في أهل التجلي العارفين بالله. وأما العامة فيتجلى لهم في صور الأمثال، فتجتمع

(١) هذا الحديث سبقت الإشارة إليه.

الطائفة في عقد واحد في الله ـ تعالى ـ كما اتفق من الأشاعرة والمعتزلة والحشوية وغيرهم من سائر طوائف المسلمين وغير المسلمين. وعلى كل حال لا بدّ من فرق بين عقد كل شخص ولو بوجه ما بقول الطائفة العارفة بالله، لا يصح خطأً مطلقًا في الحق ـ تعالى ـ وإنما الخطأ في إثبات الشريك، فهو قول بالعدم، لأن الشريك معدوم. فالعارف الكامل لا يتقيد بمعتقد فينكره في معتقد آخر، فإنه عرف الإله المطلق ولو لم يكن للحق ـ تعالى ـ هذا السريان في الاعتقادات لكان بمعزل ولصدق المسلوب بكثرة الأرباب. وقد قال المحققون من أهل الله، إن المعرفة بالله ثابتة لكل مخلوق، فإن الله ما خلق الخلق إلا ليعرفوه، فلا بد أن يعرفه الخلق ولو بوجه ما، فما عرفه أحدٌ من كل وجه، ولا جهله أحد من كل وجه، فمعرفته تعالى إما كشفًا أو عقلًا أو تقليدًا لصاحب كشف أو صاحب نظر. والمعتقدون في الحق ـ تعالى ـ على نوعين: نوع يقيد إلهه في اعتقاده. والنوع الآخر يعتقد في إلهه الإطلاق. فمن قيده بأن اعتقد أن إلهه لا يكون إلا كذا وكذا، سواء كانت الصورة التي قيده فيها حسية أو عقلية أو خيالية، أنكره إذا تجلى له في غير الصورة التي قيده فيها، وتعوذ منه إذ قال له: أنا ربك، كما ورد في الصحيح، أن ناسًا من هذه الأمة يتعوذون من الحق ـ تعالى ـ إذا تجلى لهم في غير ما قيدوه به من الاعتقادات في الدنيا، وما ينكره إلا الإنسان الحيوان، فإنه ما كل إنسان له الكمال. فمن قيده لا يعرفه إلا مقيدًا بما قيده به في الدنيا والآخرة، فإذا تحول ما تجلى له في الصورة التي قيده بها عرفه وأقر له بأنه ربه، فإنه لا يعرف ربه إلا مقيدًا بما قيده به من الصور في اعتقاده، وهي العلامة التي بينه وبين ربه ـ تعالى ـ فإنه ورد في الصحيح أنه تعالى إذا تجلى لهذه الأمة وفيهم منافقوها وقال لهم: أنا ربكم يقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه. فيقول: هل بينكم وبينه علامة؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن الساق فيقرون به ويقولون: أنت ربنا. الحديث(١) بمعناه. والذي أنكروه أولًا هو الذي أقروا به آخرًا. والله واسع عليم، يتجلى لهذه الأمة كلها بصورة اعتقاد كل واحد منهم في الإله الواحد، والاقتدار الإلهي أعظم من ذلك، وإنما كان الشأن هكذا لأن الله جعل للإنسان قوة التصوير، فإنه جعله جامعًا لحقائق العالم كله، ففي أي صورة اعتقد ربه فعبده، فما خرج عن صورته التي هو عليها من حيث إنه جامع حقائق العالم. فلا بد أن يتصور في الحق إنسانيته على الكمال، أو من إنسانيته، ولو بوجه ما عسى أن

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

غيره، وبعموم التجلي الإلهي عبد كثيرون من نار ونور وملائكة وحيوان وشجرة وكواكب. فالتجلي الإلهي عام في جميع الموجودات، ولا يكون إلا على أمزجة العالم والشارع ميّز المعبود الحق من المعبود الباطل. وأما النوع الآخر من المعتقدين فهو من أطلقه، أي اعتقد، أن إلهه مطلق فما حصره في صورة دون صورة، ولا في اعتقاد دون اعتقاد، ولا حجر عليه الظهور بالصور والتجلي فيها، كما حجر عليه المتكلمون الناظرون بالنظر العقلي في معرفة الإله الحق. فهذا النوع الذي أطلق إلهه لم ينكره وأقرّ له بأنه ربّه في كل صورة يتحول الحق فيها، ويتجلى فيها في الدنيا والبرزخ والآخرة. وكل صورة يتجلى له فيها يقول إنه الله، وإن كانت صور التجلي كلها حادثة، لأن العارف عرف نفسه تتغير في كل يوم وليلة سبعين ألف مرة، وتتحول من كل صورة خاطر آخر، وكل خاطر تتصور بصورته. والخواطر تصدر عن التجليات، فعرف ربه بكثرة صور تجلياته، فإنه مخلوق على الصورة الإلهية، وهو سبحانه كل يوم في شأن. والشؤون هي تجلياته لعباده وما يظهر لهم من الأحوال، فهذا أعظم ما تكون الحيرة في أهل التجلي لاختلاف الصور عليهم في العين الواحدة. والحدود تختلف باختلاف الصور، والعين لا تُحدّ ولا تشهد، كما أنها لا تعلم علم إحاطة، فمن وقف مع الحدود التابعة للصور حار، ومن علم أن ثم عينًا تتقلب في الصور في أعين الناظرين لا في نفسها علم أن ثم ذاتًا مجهولة لا تعلم ولا تشهد ولا تحد. ومن هنا نشأت الحيرة في المتحيرين، وهي عين الهدى. فمن وقف مع الحيرة حار، ومن وقف مع كون الحيرة هدى وصل، فالذي أطلق الحق ولم يقيده لا ينكره في صورة من الصور، ويقر له في كل صورة، ويعطيه من نفسه المتجلي بها قدر ما تستحق الصور المتجلى فيها. فإن الحق تعالى متى أقام نفسه في خطابه إيانا في صورة ما من الصور فإنها تحمل عليه أحكام تلك الصورة، لأنه لذلك تجلى فيها. هذا إذا كان التجلي في الصور الممثلة على صورة المحسوس، فيكون لها حكمًا المحسوسات، وليست بمحسوسات، فينقل إليها ذلك الحكم ليعلم أن للظهور في صورة ما من الموجود المؤثر عن التأثير حكم الصورة التي ظهر فيها، فانتقل الحكم إلى الذي كان لا يقبله قبل هذا الظهور في الصورة التي هذا الحكم لها، كما انتقل حكم البشر إلى الروح لما ظهر بصورة البشر، فأعطى الولد الذي هو عيسى، وليس ذلك من شأن الأرواح، ولكن انتقل حكم الصورة إليه لقبوله الصورة. فمن ظهر في صورة كان له حكمها، والتجلي الإلهي يكون في كل صورة من العرش إلى الذر، ففي أي صورة تجلى وتحول تعالى أعطى المتجلى له حكم تلك الصورة إلى ما لا

يتناهى من التجليات، فإن صور التجلي لا نهاية لها تقف عندها. وفي كل تجل يعطي العارف بالله علمًا لم يعلمه من التجلي الآخر، هكذا دائمًا في كل تجل، ولا يعطيه التجلي لأحد من أهل الله العارفين به إلا للأفراد - رضي الله عنهم - فالضمير المستتر في (يعطيه) في قول سيدنا: (ويعطيه من نفسه) يعود على العبد المتجلى له، فإنه هو يعطي المتجلي - تعالى - قدر صورة ما تجلى له فيها لا كما فهمه بعضهم.

قول سيدنا: (وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها، بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به:

﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طـه: الآيـة ١١٤] فالأمر لا يتناهى من الطرفين).

يقول - رضي الله عنه -: وكذلك تجليات الحق - تعالى - لا نهاية لها تقف عندها. ولكن كل تجل يعطي علمًا خاصًا كان العلم بالله من طريق تجلياته ما له غاية في العارفين بالتجليات يقف عندها. يقول بعض سادات لقول: السير إلى الله له نهاية، والسير في الله ما له نهاية. فلا غاية إلا من حيث التوحيد، أعني توحيد العقل، وهو توحيد الأسماء، لا من حيث الواردات، فالتجلي الإلهي لا يتناهى من حيث أسمائه، فإن التكوين لا ينقطع، والمعلومات لا تنقطع، وكل ما لم يدخل في الوجود فلا يتناهى، وليس إلا الممكنات، ولا يعلم من الله إلا ما يكون منه، وهي آثار أسمائه، إمّا كشفًا عن شهود وتجل، أو إلهامًا، فلا علم لأحد إلا بمحدث ممكن ولا يعلم الله من حيث الذات إلا الله. ولا يعلم المحدث إلا محدثٌ مثله، بكونه لحق - تعالى - فعندي تتخيل أنه علم الله فلا صحة لتخيله لأنه لا يعلم الشيء إلا بصفته النفسية الثبوتية. والعلم بصفة الحق النفسية الثبوتية محال. ثم اعلم أن القائلين بأن للعلم بالله نهاية هم القائلون بالري وسبب قولهم هذا أنهم نظروا إلى استعداداتهم، فلما لم يتمكن لهم أن يقبلوا من الحق إلا ما تعطيه استعداداتهم، حصل الاكتفاء بما قبله استعداد القابل، وضاق عن الزيادة، قالوا بالري والنهاية في العلم بالله. وأما الكاملون فلم يقولوا بالري ولا قالوا للعلم بالله غاية ونهاية. يقول بعضهم:

شربت الحب كأسًا بعد كأس فما نفد الشراب وما رويت

بل العارفون في كل زمان فرد يطلبون الزيادة من العلم بالله، فهو كشارب ماء البحر كلما ازداد شربًا ازداد عطشًا.

كالحوت ظمآن وفي البحر فمه

وليس غرض القوم إلا العلم المتعلق بالله الحاصل من التجليات الإلهية، لا العلم الحاصل من طريق العقل والنظر، فإن ذلك ليس بعلم عند الطائفة العلية لما يطرأ عليه من الشبه والشكوك، فإن العلم الصحيح لا يحتمل النقيض.

ومما كتبه سيدنا الشيخ الأكبر إلى فخر الدين الرازي ـ رحمه الله ـ وقد كان سأل عن مسائل فأجابه عنها: يا أخي، لا تأخذ من العلم إلا ما ينتقل معك إلى الدار الآخرة، وليس ذلك إلا العلم بالله وبتجلياته. وكيف يصح لأحد أن يقول بالنهاية في العلم بالله وهو يقول لمحمد ـ ﷺ ـ وقد أعطاه علم الأولين والآخرين، أعني علمهم بالله:

﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٤]

وما أمره إلى وقت معين ولا حد محدود، بل أطلق الأمر بطلب الزيادة دنيا وبرزخًا وآخرة. والعلم المأمور ـ ﷺ ـ بطلب الزيادة منه هو العلم بالله وبتجلياته لا الزيادة من الأحكام الشرعية، فإنه ـ ﷺ ـ كان ينهى أصحابه الكرام عن السؤال خوفًا من زيادة الأحكام رحمة بأمته. ويقول: **«ومن أظلم ممن سأل عن شيء فحرم من أجل سؤاله»**[1].

ويقول لهم: **«اتركوني ما تركتم»**[2]. ويقول: **«إن الله سكت عن أشياء رحمة بكم فلا تبحثوا عنها»**. رواه الطبراني.

وذكر سيدنا الآية الشريفة أنشأ منه طلبًا للزيادة لا حكاية وكررها ثلاثًا اقتداء برسول الله ـ ﷺ ـ فإنه قد ثبت أنه كان إذا دعا دعا ثلاثًا، وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثًا، لتفهم عنه. فالأمر الذي هو طلب العارف الزيادة من العلم دائمًا وإجابة الحق ـ تعالى ـ طلبه بتجليه له لا يتناهى من الطرفين. أما من جانب الحق ـ تعالى ـ فإنه ليس في ذلك الجناب منع إنما هو عطاء واسع يسع جميع المخلوقات لا ينقطع، وفيض دائم لا زال ولا يزال. فلا منع إلا من جهة القوابل، فمن لم يقبل العطاء فلا يلومن إلا نفسه. فالقوابل هي الجانية على أنفسها، وأما من جانب العارف فإن الاستعداد الذي يكون عليه يطلب علمًا يحصله، فإذا حصله أعطاه ذلك العلم استعدادًا عرضيًا لعلم آخر، فإذا علم بما حصل له أن ثَمَّ أمرًا يطلبه استعداده الذي حدث به

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

بالعلم الحاصل من الاستعداد الأول يعطش إلى تحصيل ذلك. فالعارف عطشان دائمًا، والتجلي دائم إلى ما لا يتناهى من العارف. ومن الحق تعالى

قول سيدنا: (هذا إذا قلت حق وخلق، فإذا نظرت في قوله «كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به».

إلى غير ذلك من القوى، ومحالها التي هي الأعضاء، لم تفرق فقلت الأمر حق كله أو خلق كله. فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين واحدة. فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له. فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويته، ومن حيث نسبته إلى العالم في حقائق أسمائه الحسنى)

يقول: ـ رضي الله عنه ـ أن ما ذكرناه من الاثنينية والتفرقة بين المتجلي ـ تعالى ـ والعارف المتجلى له من حيث التفرقة بين الحق والخلق، وأن أمر الوجود حق وخلق مغاير له، وهو قول من توهم أن الله ليس عين العالم، وفرق بين الدليل والمدلول ولم يتحقق بالنظر أنه إذا كان الدليل على الشيء نفسه، فلا يضاد نفسه. وكل من فرق بين الدليل والمدلول الحق والخلق لزمه القول بالجملة، شاء أم أبى فإذا نظرت في قوله تعالى كما ثبت في الصحيح في الحديث الرباني «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به»[1].

إلى غير ذلك من القوى الباطنة الروحانية ومحالها التي هي الأعضاء الظاهرة. فعند نظرك في هذا الخبر الإلهي الصادق لم تفرق بين الحق والخلق، ولا قلت بالاثنينية، وقلت الأمر الوجودي حق كله، فإنه تعالى أثبت التقرب إلى عبده ثم نسب إليه من العمل وأخبر أنه تعالى قربه المتقرب الذي عبر عنه الحق أنه جميع قواه وأعضاؤه، فإنه أثبت تعالى عين العبد بإعادة الضمير إليه من قوله (رجله ويده

---

(١) رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته» (صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع، حديث رقم ٦٥٠٢) ورواه ابن حبان في صحيحه حديث رقم ٣٤٨ ورواه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الاستسقاء، باب الخروج من المظالم والتقرب إلى الله تعالى بالصدقة ونوافل الخير، حديث رقم (٦٣٩٥)

ولسانه) وأثبت أنه ما هو العبد، فإن العبد ليس هو هو إلا بقواه فربها من حده الذاتي كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]

مفهوم الآية من طريق الإشارة: ما أنت محمد إذ تدعي محمدا ولكن أنت الله. أو نقول: ما رميت من حيث ظاهرك إذ رميت من حيث باطنك، ولكن الله رمى. يعني باطنك حق وظاهرك خلق. كذلك هنا، ما هو العبد إذ تدعى بالعبد، ولكنه الحق ـ تعالى ـ فالصورة والمعنى من العبد له تعالى، إذ الإشارة بعنت عين الكون، فما كان العبد عبدًا إلّا به تعالى، كما لم يكن الحق قواه إلا به. لأن اسم العبد ما انطلق إلا على المجموع. وقد أعلمنا الحق من هو المجموع بقوله: كنت رجله... إلى آخر القوى الباطنة ومحالها الظاهرة، فكان العبد حقًا كله. وليس المراد من قوله: كنت أنه لم يكن ثم كان، وإنما المراد الكشف عن ذلك بسبب التقرب بالنوافل، وكذلك العالم كله إنسان كبير كامل فحكمه حكم الإنسان. وهوية الحق باطن الإنسان، وقواه التي كان بها عبدًا. فهوية الحق قوى العالم التي كان بها إنسانًا كبيرًا، فالعالم كله حق، والصور وإن كانت عين الحق فهي أحكام الممكنات في عين الحق، والحق أن الحق عين الصور، فإنه لا يحويه ظرف ولا تعينه صورة وإنما عينه الجهل به من الجاهل، فهو يراه ولا يعلم أنه مطلوبه. فقل: إنسان، وقل عالم، وقل أنا؛ وقل: أنت، وقل: هو، والكل في حضرة المضمر ما برح وما زال

انظر إلى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تخبر به أحد

هذا بنسبة، أو قلت: الوجود خلق كله بنسبة أخرى، فإنه تعالى ظهر بهذه المرتبة وسمى نفسه بالخلق، فليس إلا الله وحده. ويسمى خلقًا لحكم الممكن في تلك العين، وهذا الحكم عن عين معدومة، فالمتكلم والمكلم عين واحدة في صورتين بإضافتين، فإنه العين الواحدة الجامعة لوجهي الحق والخلق. فلتحق منه ما يستحقه الخلق، وللخلق منها ما يستحقه الحق، مع بقاء كل وجه في مرتبته، كما تعطيه ذاته في غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، فهو خلق بنسبة، ووجب من حيث تشكل الأسماء الإلهية بالصور، فله الإمكان، وهو حق بنسبة، وذلك من حيث العين القابلة لصور الأسمائية عليها، فله الوجوب والإمكان، فهو الواجب الممكن والمكون والمتمكن المنعوت بالحدوث والقدم. كما نعت تعالى كلامه القديم بالحدوث مع اتصافه بالقدم فقال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم﴾ [الأنبياء: الآية ٢]

الضمير من (يأتيهم) يعود على صور الأسماء محدث، فنعته بالحدوث فهو حادث عند صورة الرحمن. ثم اعلم أنه إذا أثر المحدث في المحدث، ولا مؤثر إلا الله - تعالى -، كيف ظهر المؤثر في الظاهر بصورة الحق فتقمص المنفعل و بصورة الحق لا الخلق، فقد تلبس في الفعل الخلق بالحق في الإيجاد، وتلبس الحق بالخلق في الصورة التي ظهر وصدر عنها الأثر في الشاهد، كما ظهر عن الخلق فهو حق خلق، والعين واحدة جامعة بين الحق والخلق. وعلى ما تقرر، فعين صورة التجلي في أي صورة كان التجلي عين صورة من قبل ذلك التجلي، فهو عين واحدة في صورتين. فهو المتجلي والمتجلى له، كما أنه الشاهد والمشهود، المتكلم والسامع لا بل هو العابد المعبود، فله التجلي له، وله الستر عنه. فيحتجب عليه تصور فينكر حاله، مع علمه أنه هو، وهو ما تسمعه من قول الإنسان عن نفسه، أني في هذا الزمان أنكر نفسي، لأنها تغيرت عليّ، وما كنت أعرف نفسي هكذا، وهو هو ليس غيره. فانظر ما أعجب أمر الله - جل جلاله وعز سلطانه - من حيث هويته السارية في كل شيء، كان الأمر حقًا كله، ومن حيث نسبته إلى العالم وظهوره في حقائق الأسماء الحسنى وتشكل الأسماء الحسنى بالصور كان الأمر خلقًا كله. قول سيدنا:

فمن ثَمّ ومن ثَمّة

يقول - رضي الله عنه - مستفهمًا استفهام إنكار فإن (ثم) ظرفٌ بمعنى (هناك) وقد يجيء هناك بمجرد الاستبعاد، أنكر إشارة من يشير إلى خلق بلا حق ويجعل الحق بعيدًا من الخلق منعزلًا عنهم (ومن ثمة) كذلك استفهام استبعاد وإنكار لإشارة من يشير إلى حق بلا خلق، والحق هاء السكت ثم، وهي لغة. وفي بعض شراح مسلم (ثم) بلا هاء، يدل على المكان البعيد وبهاء يدل على المكان القريب، قول سيدنا:

وعين ثَمّ عين ثَمّة

يقول - رضي الله عنه -: المشار إليه بالخلق هو عين الحق، فلا يشار إلى الحق وحده وإلى الخلق وحده. وذلك كما يقال في الجوهر أنه قائم بنفسه، ظاهر، شخص من أعيان غير ظاهرة، هي مجموعه، وليست عينه وليس لها وجود إلا عينه فمن الجوهر ومن الصفات النفسية هكذا هذه الحضرة فهو حق في عين ما هو حق، إذ ظهر كان خلقًا، وكيف يخلي الكون عنه تعالى والكون لا يقوم إلا به

يقول سيدنا - رضي الله عنه -:

دنى فتدلى رب عبد وعبده   فلما التقينا لم يكن غير واحد

يرى الرائي صور الممكنات وهي أحكام الأعيان الثابتة في الوجود الحق فيقول ثم ما ليس ثم ما ليس ثم لأنه لا يقدر أن ينكر ما شهد، كما أنه لا يقدر أن يجهل ما علم المعلوم في هذه المسألة وخلاف المشهود المرئي بالعين.

تنبيـه:

اعلم أن الإنسان لا يخلو أن يكون واحدًا من ثلاثة بالنظر إلى حكم الشرع، إما أن يكون ظاهريًا محضًا معطلًا بحيث تؤديه ذلك إلى التجسيم والتشبيه، فهذا مذموم ومذهب باطل. وإما أن يكون جاريًا مع حكم الشريعة على فهم السلف الذي جاءت الشريعة به، حيث ما مشى الشارع مشى، وحيث ما وقف وقف، قدمًا بقدم، فهذا هو الحق المحمود الأوسط. وإما أن يكون باطنيًا محضًا معتمدًا مشرب الباطنية من غير نظر في الشرع، وهو القائل بتجريد التوحيد حالًا وعملًا، وهذا يؤدي إلى تعطيل أحكام الشرائع وقلب أعيانها، وإبطال الديانات، وإلغاء المعاملات الدنيوية الجارية بين المسلمين بحكم الشرع الحق، كما هو مذهب الزنادقة الملحدين الإباحيين الاتحاديين، فإنهم يقولون بالتوحيد المحض الذي هو مقام الجمع، فينفون الشريعة التي هي مقام الفرق، فهم أكفر من اليهود والنصارى، وأضر على المسلمين من شياطين المردة، بإنكارهم أحكام الله، وما كفاهم حتى ادعوا مقام الربوبية والتجسيم بقولهم نحن الله، ويقولون سقط عنا التكليف، لأننا وصلنا إلى أن صارت ذواتنا هي الله. وقولهم كل شيء نراه هو الله وليس إلا الله، هذا مذهب أهل الله، ونعم أهل الله إذ أنزلهم الله في مقام التوحيد المحض كملهم بالأعمال الصالحة، وأوقفهم عند حدود الشريعة. وإذا أنزلهم في مقام الفرق حفظهم من الشرك وأشهدهم قيوم العالم بوجود الحق لله. الله الله يا إخواني، لا يظهر أحد منكم بالتوحيد المحض يومًا ما، ولا في حين ما، فالتوحيد المحض يكون عليه باطن الإنسان وعقده، وأما ظاهره فلا بدّ فيه من الفرق، رب وعبد، آمر ومأمور، فإن إظهار التوحيد المحض مسموم فيه، وأي فتنة وضلال، وأي ضلال وبعض الملاحدة يقول الحركة والسكون بيد الله، فما حصل في نفسي أداء ما أمرني به معول وعلى الحقيقة، فهو الآمر المأمور السامع والمخاطب والمخاطَب، فهذا على بصيرة شقيه وتحول بينه وبين سعادته.

تذييـــل:

وهذا لا يصدر عن أحد علم بالله عن ذوق، وإنما يصدر عن محق أخذ علمه بالله عن دليل ونظر، أو من كتب القوم ـ رضي الله عنهم ـ كما ضل هؤلاء الزنادقة

الذين هم في زمننا بكتب الإمام العارف بالله عبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنه ـ فصرّوا بالكتب بلا تقييد بالتقوى ومراعاة أحكام الشريعة، فضلّوا وأضلّوا. وبهذه النية منع أهل الله بعض تلامذتهم عن مطالعة كتب الحقائق لإشرافهم على قصور ذلك المريد عن فهم ما وضع في كتب الحقائق، كهؤلاء الزنادقة الذين نسبوا إلى الشاذلية رضي الله عنهم. فإن قاصر الفهم لا محيد إلا أن يتأوّل كلامهم على خلاف ما أرادوه فيهلك في الهالكين، أو يضيع العمر في النظر في الكتب من غير فائدة. فنهي مثل هذا عن مطالعة كتب الحقائق واجب. قول سيدنا:

فمن عمّه فقد خصّه ... ومن خصّه فقد عمّه

يقول ـ رضي الله عنه ـ: إن من قال واعتقد إطلاق الحق ـ تعالى ـ وعدم تقييده فقد خصّه وقيّده من حيث لا يشعر، فإن الإطلاق تقييد بعدم التقييد، لأن عدم العلامة علامة بين أصحاب العلامات. ومن خصّه وقال بتقييده واعتقد عدم إطلاقه فقد عمّه من حيث لا يشعر، فإنه أوجبه بذلك التخصيص في عموم الممكنات وحدده، كالمعتزلة المصرف الحاكم على الحق ـ تعالى ـ بعدم تنزله وتجليه فيما شاء من الصور. لأن غاية التنزه التحديد، ومن حدّ إلهه فقد جعله كنفسه في الحد والتحقيق. إنه تعالى لا مقيد ولا مطلق، وما حكمنا بإطلاقه إلا من تقييده.

يقول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ:

فتقييده وإطلاقه من وثاقنا ... فما ثَمّ إطلاق يكون بلا قيد

يعني: أن إطلاقه تعالى من وثاق تقييدنا هو إطلاق وتقييد به، لا أنه في نفس الأمر كذلك، والأمر الحق أنه تعالى غير منعوت بإطلاق ولا تقييد، فمن أطلقه فما عرفه، ومن قيده فقد جهله. فهو عين الأشياء، وما الأشياء عينه. قال أبو يزيد ـ رضي الله عنه ـ: الحق عين ما ظهر وليس ما ظهر عينه، فهو تعالى عين الأشياء في رتبة التقييد وليست الأشياء عينه فيها، فلا ظهور لشيء لا تكون هويته عين ذلك الشيء، فمن كان وجوده بهذه المثابة كيف يقبل الإطلاق أو التقييد، فالعالم مرتبط بالحق ارتباطًا لا يمكن الانفكاك عنه، لأنه وصف ذاتي له من حيث أسماؤه. هكذا عرفه العارفون به تعالى. **قول سيدنا:**

فما عين سوى عين

يقول ـ رضي الله عنه ـ: فما عين مما يقال فيه أعيان من محسوس ومتخيل من كل ما يدرك سوى عين واحدة، هي المحسوسة المتخيلة والمعقولة، وما عداها فإنما

هي أعراض مجتمعة، والمعقوم لها هذه العين الواحدة، فالعين وما تقع عليه، و لأذن وما تسمعه، واللسان وما يصوت به، والجوارح وما تلمسه، والعقل وما يعقله، والخيال والتخيل والمتخيل، والمتصور والمتصوَّر والصورة، والحافظ والحفظ والمحفوظ، فما هي إلا أعراض ونسب وإضافات في عين واحدة، هي الموحده والكثيرة، وعليها تطلق الأسماء كلها. قول سيدنا:

فنور عينه ظلمة

يقول ـ رضي الله عنه ـ هذه العين الواحدة هي عين النور وعين الظلمة وعين كل متنافيين من أنواع المتنافيات، فقوله ظلمة معطوف على نور، بحذف العاطف، أي فنور وظلمة عينه، أي عين العين الواحدة التي قال فيها

فما عين سوى عين

قيل لأبي سعيد الخراز ـ رضي الله عنه ـ بمَ عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدين ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣]

وهو أبو سعيد الخراز، قال بعض سادات القوم: ان أبا سعيد الخراز لم يعط مقام حقه، فإن كلامه يوهم أن هنا عينًا تجمع الضدين، وليس مراده هذا وإنما مراده هي عين الضدين، فإذا ظهرت العين الواحدة بالحق وصفات الحق فهي عين النور، وإذا ظهرت بالخلق وصفات الخلق فهي عين الظلمة، والعين واحدة، والظلمة ظلمة الطبيعة فإن العالم كله موجود بين النور والحق، والظلمة الطبيعية فما هو نور خالص ولا ظلمة خالصة، فهو كالظل، لأن الظلمة الحقيقية هي ظلمة المحال. وفي هذا المعنى قلت من أبيات مترجمًا عن هذه العين الواحدة

أنا حق أنا خلق ... أنا رب أنا عبد
أنا عرش أنا فرش ... وجحيم أنا خلد
أنا ماء أنا نار ... وهواء أنا صلد
أنا كم أنا كيف ... أنا وجد أنا فقد
أنا ذات أنا وصف ... أنا قرب أنا بعد
كل كون ذاك كوني ... أنا وحدي أنا فرد

ولا ينبغي أن نحمل قول سيدنا:

فنور عينه ظلمة

على ما فهمه بعضهم قال: فنور عينه، أي عين ذلك النور، يعني به يخبر منه، لأن عينه هي الصورة الممكنة العلمية الكثيرة في الحس والعقل، وفي الوهم وفي الحس، في الدنيا والآخرة، كيف وسيدنا - رضي الله عنه - نفى الأغيار كلها

فما عين سوى عين

مما يقال فيه أعيان وذوات وجواهر. قول سيدنا:

فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمه

يقول - رضي الله عنه -: إن الذي يغفل عن هذه المعارف التي ذكرناها والأسرار التي أبديناها بأن أعرض عنها فلم يتغفل في اكتسابها يجد في نفسه غمة. وكل ما يستر شيئًا فهو غمه، ومنه الغمام، فإنه يستر السماء عن عين الرائي. فمن يغفل عن العلوم الإلهية يجد في نفسه الناطقة، وهي الروح الجزئي، غمة وسترًا عن الحقائق الإلهية. وإنما يكون ذلك إذا رحمه الله بالانتباه وحصلت له حالة اليقظة، فيتحسر على ما فاته وفرط فيه، يقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله، ويغتم. ولهذا تجد فحول علماء الظاهر وساداتهم يتحسرون ويتأسفون عندما يحصل لهم اليأس من الحصول على مطلوبهم. يقول زعيم المتكلمين من أهل النظر فخر الدين الرازي رحمه الله:

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ويقول إمام الحرمين أبو المعالي: قرأت مائة ألف في مائة ألف، هذا هربًا من التقليد، والآن قد رجعت إلى التقليد، اللهم إيمانًا كإيمان العجائز. والويل لابن الجويني إن لم يتداركه الله برحمته. ومثل هذه المقالات لا تصدر من أدنى عارف بالله، فقد انكشف الغطاء وحصحص الحق وتبينت المراتب، مرتبة العارفين بالله، نعم الغافل عن هذه العلوم نفسه، ومقت الله له أكبر من مقته نفسه. وليس المراد بالغمة هنا غمة الإنسان أحيانًا عما يعلمه من هذا العلم الشريف المقدار العلي الدرجات على سائر العلوم، إذ العلم شريف بشرف معلومه، ولا أشرف من الله - تعالى - فإن هذا العلم له الثبوت فلا تؤثر فيه الغفلات، فلا يلزم العلم الحضور مع علمه في كل نفس، لأنه وال مشغول بتدبير ما ولاه الله عليه، فيغفل عن كونه عالمًا

بالله ولا يخرجه ذلك من حكم نعته بأنه عالم بالله، مع وجود الغفلة في المحل من نوم أو غفلة، ولا جهل بعد علم أبدًا. إذ الإنسان محل الغفلات حتى الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فلا يخلون عنها. ولا علم عند القوم إلّا ما حصل عن تجل، فإذا كان العلم حاصلًا عن نظر في دليل عقلي فليس بعلم عند الطائفة، فلا ينبغي أن تفسر الغفلة هنا بغفلة العالم بهذا العلم عن علمه أحيانًا، كما فهمه بعضهم، فإنه إذا رجع من غفلته رجع إلى علم صحيح. قول سيدنا:

ولا يـعـرف مـا قـلـنـاه إلا عـبـد لـه هـمـه[1]

يقول ـ رضي الله عنه ـ ولا يعرف ما قلناه في هذه (الحكمة القلبية في الكلمة الشعيبية) من المعارف الإلهية، وكشفناه من الأسرار الربانية والعلوم التي يضن بها على غير أهلها إلا عبد له همة عالية، تعلقت بالنفيس وأعرضت عن الخسيس. وكل عبد له همة، ولكن ما كل عبد علق همته باكتساب هذه العلوم وبذل جهده في الوصول إليها وصرف وجهته عن غيرها.

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: الآية ١٦]

والهمة لغة، على نوع من القصد، واصطلاحًا الباعث الطلبي المنبعث من النفوس والأرواح لمطالب كمالية ومقاصد عالية. وتتنوع بحسب تنوع أهلها واختلاف مداركهم، فمنهم من يهتم بأمور الدنيا المذكورة أصولها في قوله تعالى

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٤] الآية.

ومنهم من يهتم بأمور الآخرة، ومنهم من تتعلق همته بمحبة الله وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون.

من ذاق طعم شراب القوم يدريه ومن دراه غدا بالنفس يشريه
لا يعرف الشوق إلّا من يكابده ولا الصبابة إلّا من يعانيه

وقول سيدنا

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: الآية ٣٧].

---

(١) في «فصوص الحكم» (سوى عبد له همه) ص ١٠٨، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

لتقلبه في أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل، فإن العقل قيد فيحصر الأمر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر. فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضًا فما لهم من ناصرين. فإن الإله المعتقد ما له حكم في الإله المعتقد الآخر. فصاحب الاعتقاد يذبّ عنه أي عن الأمر الذي اعتقد في إلهه وينصره، وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره، فلهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له. وكذا المنازع ما له نصرة من إلهه الذي في اعتقاده، وما لهم من ناصرين، فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته، والمنصور المجموع، والناصر المجموع)

يقول ـ رضي الله عنه ـ مستدلًا بالآية الكريمة ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ﴾ [الزمر، الآية ٢١] الإشارة في الآية تشير إلى ما ذكر في سورة ق ـ من الوعد والوعيد وخبر الجنة والنار وخبر أهلهما وغير ذلك مما تضمنته السورة. وأما الإشارة في ذكر الآية الكريمة في كلام سيدنا فهي إلى ما ذكره من أحوال القلب وأحوال التجليات ونعوتها وتعدُّدها، وأنها لا نهاية لها. وتقييد الحق عند من قيده وإطلاقه عند من أطلقه وكون الموجودات حقًا كلها أو خلقًا كلها، وكون المتجلِّي والمتجلى له واحدًا إلى غير ذلك مما تقدم ذكره ﴿لَذِكْرَىٰ﴾ [الزمر، الآية ٢١] تذكرة لمن كان له قلب خاص، دائم التجليات الإلهية، باق على صفائه وتقديسه عن الأوضار الطبيعية، أو صقلته الرياضات والمجاهدات، واتباع الكتاب والسنة، فصفا بعد الكدورة وتطهر بعد النجاسة، فإن القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد، وجلاؤها ذكر الله كما ورد. ثم اعلم أن كل إنسان له قلب، فإن القلب اسم للروح الجزئي، وسمي جزئيًا لتدبيره الجسم الجزئي، إذ الروح الكلي لما تنزل من مرتبة كليته إلى تدبير جسم الإنسان صار جزئيًا، وهو سمي قلبًا لتقلبه في أنواع الصور التي يتجلى له الحق فيها، فهو دائم التقلب مع الأنفاس، لأنه مخلوق على صورة الحق ـ تعالى ـ وصورة الحق لا تعطي الضيق، ولا مجال لها إلا في التقليب. فالحق يتقلب في أحكام أعيان، وأحكام أعيان الممكنات لا نهاية لها، فالتقليب الإلهي لا يتناهى ولو فتش الإنسان دقائق تغيراته في كل نفس، لعلم أن الحق عين حاله هو تعالى من حيث هويته، وراء ذلك كله، كما هو عين ذلك كله. فإن الأحوال في العالم ما هي بأمر زائد عن الشأن الذي الحق فيه، بل هو عين الشأن. وقال تعالى:

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق، الآية ٣٧].

ولم يقل لمن كان له عقل؛ فإن العقل فيه مأخوذ من عقال البعير، وهو الحبل الذي يمنعه من النهوض والنفور، فيحصر العقل الأمر الإلهي في نعت واحد واعتقاد مفرد، ويحجر على الحق ـ تعالى ـ أن يكون على اعتقاد مخالف لمعتقده وحقيقته تأبى ويمنع الحصر بأن يكون الإله الحق على ما يعتقده فيه واحد دون غيره من المعتقدين، فهذا محل المحال في نفس الأمر، وهو مجموع الأمور والأحكام المحيطة الواقعة في جميع الإدراكات العقلية المعنوية والمشهورة الحسية، فما هو ما تقدم ذكره في هذه الحكمة القلبية ذكرى لمن كان له عقل، فإن من لازم شهود أهل العقول أنفسهم معه تعالى التمييز والتحديد والحصر، إذ من اعتقد في نفسه أنه مباين له منفصل عنه يلزمه تحديد إلهه ولا بد، فمعرفته تعالى موقوفة على شهود صفاته. وهذا لا يدرك بالعقل وإنما القلب السليم يدركه ذوقًا ثم يفيض على العقل بقدر ما يقبله. وحظ صاحب العقل العلم بوجود الله ووحدانيته فقط، فأهل العقول المتكلمون في الإلهيات خطؤهم أكثر من إصابتهم، سواء كان فيلسوفيًا أو معتزليًا أو أشعريًا أو من كان من أصناف أهل النظر العقلي. فالعقلاء وهم أصحاب الاعتقادات المقيدة للحق ـ تعالى ـ من حكيم ومتكلم الذين كل واحد منهم حصر الحق في معتقده وحجر عليه أن يكون على خلاف معتقده، وهم الذين يكفر بعضهم بعضًا ويبدع بعضهم بعضًا من جميع الفرق الإسلامية وغيرها من سائر أهل الملل والنحل. وما من مذهب إلا والاختلاف واقع بين أهله، فأحرى بينهم وبين غير أهل مذهبهم. فدليل الأشعري يورث شبهة عند المعتزلي، ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الأشعري، عكس ما عليه الطائفة المرحومة أهل الله، فإنهم علموا أن الحق ـ تعالى ـ قابل لكل معتقد من حيث الوجود والشارع بين المقبول من المردود وذلك لاطلاع أهل الله على المرآة الكبرى الجامعة لسائر الصور المتنوع منها كل معرفة في العالم. فكانوا يرمون عن قوس واحدة لا اختلاف بينهم ولا تباين يصدق آخرهم أولهم:

مذاهب الناس على اختلاف ... ومذهب القوم على ائتلاف

ومن زعم أنهم يختلفون في عقائدهم فذلك لعدم فهم كلامهم وعدم الوصول إلى مرامهم

وكم من عائب قولًا صحيحًا ... وآفته من الفهم السقيم

وكم من عائب ليلى ولم ير وجهها ... فقال له الحرمان حسبك يا فتى

فأهل الاعتقادات المقيدة للحق تخونهم اعتقاداتهم عند الحاجة إليها وما لَهُمْ من ناصرين حيث كانت آلهتهم التي اعتقدوها وجوهًا جزئية من الحضرة الجامعة الكلية الإلهية. وإن كان كل معتقد من أصحاب الاعتقادات إنما اعتقد الوجه الذي تعرّف الحق به إليه فإنه ما جهله أحد من كل وجه. فأوجه المعارف على عدد الخلائق. ولكن لما كان المعتقد إنما اعتقد وجهًا خاصًا وقيد إلهه به دون الوجوه التي يتعرف الحق له بها وتعرف بها إلى غيره، لم ينفعه إلهه ولم ينصره. فإن الإله المعتقد فيه المقيد المحصور المحجور عليه ما له حكم ولا أثر في الإله المعتقد فيه الآخر، فإن كلًا من الإلهين المعتقدين مقيد محصور مخلوق، أعني الصورة المقيدة المعتقدة التي هي مظهر ذلك الوجه الخاص الإلهي. فصاحب الاعتقاد المقيد يذب ويدفع عنه، أي عن الأمر والوصف الذي اعتقده في إلهه، وينزه بما هو تنزيه عنده، وينصره، وذلك الإله المقيد عنده الذي تخيله لا ينصره لأنه إله مخلوق من حيث الصورة التي ظهر بها الاسم الإلهي، فلهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له، فإنه إله مقيد محصور، وكذلك صاحب الإله الآخر ما له نصرة من إلهه الذي في اعتقاده، فإنه إله مقيد محصور مثل الإله الآخر. فما لآلهة الاعتقادات حكم ولا أثر فينصرون معتقديهم، فلا أخيب من المعتقدين في آلهتهم المقيدين فما لهم من ناصرين قال تعالى: ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [هود: الآية ١٠١]

الخطاب لمحمد ـ ﷺ ـ يقول له، فما أغنت عنهم ولا نفعت ولا دفعت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله، وهي الصور التي اتخذوها آلهة واعتقدوها ذاتية، وإن كانت تلك الصور مظاهر لأسماء إلهية جزئية، لما جاء أمر ربك ورب محمد ـ ﷺ ـ وهي الحضرة الربية الكلية الجامعة للأرباب كلها، فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات المقيدة الجزئية كلها، يعني على انفراد كل إله مقيد معتقد على حدته وانفراده، فإن المنصور من المعتقدين هو المجموع، وهم الذين اعتقدوا إطلاق إلههم ولم يقيدوه بمعتقد دون معتقد، فما حصروه في اعتقادهم خاصة. كما أن الناصر المجموع، وهي الحضرة الإلهية الجامعة، فلهذا كل من كان صحيح التصور لإلهه وتوجه إليه في أمر تسرع إليه الإجابة والحصول على المراد من نبيّ ووليّ عالم بخلاف غيرهم من أصحاب الاعتقادات المقيدة من أهل النظر العقلي. وانظر قصة فخر الدين الرازي رحمه الله.

مطلب.

قال الشيخ الأكبر: أخبرني الرشيد الفرغاني ـ رحمه الله ـ عن فخر الدين شيخه بن الخطيب الرازي، عالم زمانه، أن السلطان حبسه وعزم على قتله، وما له شافع عنده مقبول، قال: فطمعت أن أجمع همي في أمري أن يخلصني من يد السلطان، لما انقطعت بي الأسباب، وحصل اليأس من كل ما سوى الله، فما تخلص لي ذلك، لما يرد عليّ من الشبهة النظرية في إثبات الله، الذي ربطت معتقدي به، إلى أن جمعت همتي وكليتي على الإله الذي تعتقده العامة، ورميت من نفسي نظري وأدلتي، ولم أجد في نفسي شبهة تقدح عندي فيه، واجتمعت إليه لتوجه بكلي، فدعوته في التخلص فما أصبح إلّا وقد أفرج الله عني وأخرجني من السجن. ومراده بالإله الذي تعتقده العامة، هو الإله الذي جاء وصفه في الكتاب والسنة، وهو غير مقيد ولا محصور، كما هو عقيدة عامة المؤمنين بأنه تعالى

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]

مع قبولهم الصفات السمعية التي لم تقبلها العقول، مع عدم التأويل لها، لا لإله الذي يعتقده أهل النظر، وفخر الدين منهم. وما نعمه إلهه. فالحق ـ تعالى ـ وتقدّس هو، المعروف الذي لا ينكر في أي صورة تجلى من صور العالم أعلى وأدنى من العرش إلى الذر عند العارفين به تعالى، فإنها لا توجد صورة لا تكون هوية الحق ـ تعالى ـ باطنها سارية فيها. فالعارف لا يرى صورة إلّا يرى الله قبلها، أو بعدها أو معها أو فيها، على اختلاف المشاهد، فإن الله ـ عزّ وجلّ ـ في كل شيء وجهًا خاصًا، هو تعالى حق ذلك الشيء، وذلك الشيء حق بذلك الوجه. فأهل الحق ـ تعالى ـ المعروف لهم في الدنيا، المشهود عندهم في كل شيء، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، هم أهل الحق ـ تعالى ـ في الآخرة، المعروف لهم، فلا ينكرونه في شيء من تجلياته في الآخرة حين ينكره ويتعوذ منه من لم يعرفه في الدنيا بالإطلاق وعموم التجلي والظهور. أشار سيدنا بقوله: فأهل المعروف في الدنيا إلى آخره. إلى معنى الحديث الذي خرّجه الطبراني على طريق أهل الإشارة، أنه ـ ﷺ ـ قال: «أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة وإن أهل المنكر في الدنيا هم أهل المنكر في الآخرة»[1].

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ١٢٤) والطبراني في المعجم الصغير (١/ ٧٤، ٢٦٢) والهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٦٢، ٢٦٣) وابن أبي شيبة في مصنفه (٨/ ٣٦١) طبعة دار=

ولأهل الله، الأقارب وأهل الله هنا المقربون منه القرب المعنوي لمعرفته وطاعته، كما ورد: «**الأقربون أولى بالمعروف**»[1]

أي الأقربون إلى الله أولى به، وهو المعروف الذي لا ينكر.

تنبيه

إن العارفين لا يمنعون أهل النظر والفكر عن نظرهم، لأن ذلك هو مرتبتهم، وإنما يمنعون العقلاء مما نتيجة الفكر من اللبس، فإنه ما من علم من العلوم النظرية إلا ويجوز أن ينال العلم الذي به من طريق الكشف، ولهذا جعل المحققون من الصوفية أفلاطون الحكيم من العلماء بالله، لأنه خرج بنظره مخرج الكشف، وما كرهه من كرهه من أهل الإسلام إلا لنسبته إلى الفلسفة لجهلهم بمدلول هذه اللفظة.

قول سيدنا: (**فلهذا قال**: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: الآية ٣٧] **بعلم تقليب**[2] **الحق في الصور بتقليبه في الأشكال، فمن نفسه عرف نفسه، وليست نفسه بغير لهوية الحق، ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق، بل هو عين الهوية. فهو العارف والعالم والمُقر في هذه الصورة، وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى. فهذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع، فهو قوله: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: الآية ٣٧] يتنوع في تقليبه**).

يقول ـ رضي الله عنه ـ: فلهذا، أي لكون العقل قيدًا فيحصر الأمر الإلهي في نعت واحد. والحقيقة **تأبى الحصر**، قال تعالى على طريق الإشارة:

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: الآية ٣٧]

وما قال تعالى لمن كان له عقل، لأن علم صاحب القلب السليم العارف بالله وتجلياته فوق علم صاحب العقل، فإنه جاهل بالتجليات، بل يمنع تقلب الحق في الصور، وهي الشؤون التي هو تعالى فيها كل يوم. علم صاحب القلب بتقليب الحق في الصور بتقليبه هو في الأشكال والأحوال، حيث عرف العارف أنه مخلوق عاجز لا حركة له من ذاته، وأن هذا التقليب حصل له من غيره، وليس إلّا الحق ـ تعالى ـ

= الفكر ـ بيروت.

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٤٨٦) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٢) في نص «فصوص الحكم» (بعلم تقلب) ص ١٠٨، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

فتقليب الحق في الصور سبب في تقليب العبد في الأشكال. فمن عرف العبد لم يعرف الحق ـ تعالى ـ إلا من معرفته بنفسه، ولذا ورد: «من عرف نفسه عرف ربه».

فمعرفة النفس سلّم إلى معرفة الحق؛ لأن نفس العارف الإنسانية المقيدة هي النفس الإلهية المطلقة، فمن معرفته نفسه المقيدة عرف نفسه المطلقة. وليست نفسه المقيدة بغير هوية الحق السارية في النفس الإنسانية ولا سريان، وليس سريان الهوية خاصًا بالنفس الإنسانية، بل لا شيء من المكون، وهو الداخل تحت قوله تعالى: ﴿كُن﴾ [البقرة: الآية ١١٧] مما هو كائن في الماضي والحال من الممكنات، أو يكون في المستقبل، فإنها لا نهاية لتكوينها بغير هوية الحق السارية، فلا شيء بغير هوية الحق السارية، بل هو عينها لا غيرها. ولما كانت هوية الحق عين صورة الإنسان كان الحق هو العارف والعالم من كل صورة ينسب إليها المعرفة والعلم به تعالى، وهو المقر بالربوبية، في هذه الصورة التي حصل الإقرار منها. لأن المتحلي والمتجلى له عين واحدة في صورتين مختلفتين، وهو الذي لا عارف ولا عالم، وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى. وكذلك إذا ظهر العارف فهو ظاهر لنفسه، لأنّ ذلك شرف وجه من وجوهه، وإذا بطن عمن بطن من الجاهلين فهو باطن عن نفسه، لأن ذلك الجاهل مظهر من مظاهره. وحيث كانت الصورة هي أحكام الأعيان الثابتة فلا تبالي بما تنسب إليها من العلم والجهل وغير ذلك. ثم اعلم أن سيدنا ـ رضي الله عنه ـ غاير بين العالم والعارف، إذ العطف يقتضي المغايرة، لأن العالم عند سيدنا أعلى مرتبة من العارف، وإن كان العلم والمعرفة في الحد والحقيقة على السواء في كشف الشيء على ما هو عليه، حيث أنه تعالى أثنى بالعلم على من اختصه من عباده أكثر مما أثنى على العارفين. فالعارف لا يرى إلا حقًّا وخلقًا، والعالم يرى حقًّا وخلقًا في حق فيرى ثلاثة، وهذا المذكور في الأسرار الربانية والمشاهد الإلهية حظ من عرف الحق ـ جل جلاله ـ من طريق التجلي والشهود في عين الجمع بين الظاهر والباطن، فهو معنى قوله: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: الآية ٣٧]. ثم اعلم أن العلماء بالله أربعة أصناف، صنف ما لهم علم بالله إلا من طريق النظر الفكري، وهم القائلون بالسلوب المانعون لتجلي الحق ـ تعالى ـ في الصور، القائلون بالتنزيه المحض. وصنف ما لهم علم بالله إلا من طريق التجلي، وهم القائلون بالثبوت والحدود المتنوعة، وهم أهل وحدة الشهود. وصنف يحدث لهم علم بالله بين الشهود والنظر فلا يقفون مع الصور في التجلّي، ولا يصلون إلى معرفة هذه الذات الظاهرة بهذه الصور في عين الحضرتين، وصنف ليس واحدًا من هذه الثلاثة، ولا يخرج عن جميعهم وهو الذي يعلم أن الله

ـ تعالى ـ فإن لكل معتقد في العالم من حيث عين الوجود، فإنه قضى وحكم ألا نعبد إلا إياه، وهذا الصنف ينقسم إلى صنفين صنف يقول عين الحق هو المتجلي في صور الممكنات، وصنف يقول أحكام الممكنات هم الصور الظاهرة في عين الوجود الحق وكلٌّ قال ما هو الحق والكامل من جمع بين الشهودين، والعارفون بالله من طريق التجلي والشهود متفاضلون متفاوتون، فأكملهم وأعلاهم الذي لا يوجد عارف غيره إلا مجازًا من كان يشهد الحق في مقام الجمع، وهو الذي يشاهد ربه علمًا وحالًا، ويشاهد الخلق حالًا لا علمًا، لأن المعلوم معدوم، هذا شرب فرداد صحوًا، وغاب فازداد حضورًا فلا فرقه يحجبه عن جمعه ولا جمعه يحجبه عن فرقه.

قول سيدنا: **(وأما أهل الإيمان وهم المقلدة الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق)**، لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين للأخبار الواردة بحملها على أدلتهم العقلية، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ هم المرادون بقوله ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ [ق: الآية ٣٧] لما وردت به الأخبار الإلهية على ألسنة الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وهو يعني هذا الذي ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ [ق: الآية ٣٧] شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها، وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الإحسان: **«أن تعبد الله كأنك تراه»**.

والله في قبلة المصلي، فلذلك هو شهيد ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ [ق: الآية ٣٧] فإن هذا الذي ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ [ق: الآية ٣٧] لا بد أن يكون شهيدًا لما ذكرناه ومتى لم يكن شهيدًا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية. فهؤلاء هم الذين قال الله:

﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: الآية ١٦٦].

والرسل لا يتبرأون من أتباعهم الذين اتبعوهم.

يقول ـ رضي الله عنه ـ أنه لما كانت المعرفة بالله الحاصلة للعباد منحصرة في أربعة وجوه، فهي إما من طريق التجلي الإلهي، وإما من التقليد لذي تجلٍ إلهي، وإما من طريق النظر العقلي، وإما من التقليد لذي نظر عقلي وقد ذكرنا المعرفة الحاصلة من طريق التجلي الإلهي، وأما المعرفة الحاصلة من التقليد لذي تجلٍ إلهي فهم أهل الإيمان الذين كانت معرفتهم بالله إيمانًا بالغيب، لا عن تجلٍ إلهي ولا عن نظر عقلي ولا عن تقليد لنظر عقلي، وإن كانت كل معرفة بالله في العالم إنما هي عن

تجل إلهي فليس التجلي الخاص بأهل الله كالتجلي لغيرهم، فأهل الإيمان الذين قلدوا الأنبياء والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - فيما أخبروا به عن الحق - تعالى - مما لا تصل إليه العقول بأنظارها وأفكارها، فإن للعقل حدًا يقف عنده لا يتجاوزه، وذلك كالصفات السمعية التي أخبرت بها الأنبياء والرسل عن ربهم - تعالى - وأحالتها العقول ونزّهت الحق عنها، إذ الإله الذي جاء بأوصافه ونعوته الشارع ما هو الإله الذي أثبتته العقول. فإن الإله الذي دعا الشارع إلى عبادته لا يعقل إلّا متمثلًا متخيلًا، ولا يدركه أحد على ما هو عليه في ذاته فإله الشارع موصوف بالاستواء على العرش ومنعوت بالنزول إلى السماء الدنيا، وبالمعية مع كل مخلوق، وبالمجيء والإتيان في ظلل من الغمام والمشي والهرولة والتردد والتبشبش والمحبة والرضا والغضب وغير ذلك مما ورد في الكتب الإلهية والسنّة المحمدية وهذه الأمور إنما تسرب الحق - تعالى - ووصف نفسه بها رحمة لعباده، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل والأنبياء والأولياء الداعين الخلق إلى معرفة الله - تعالى - هم المؤمنون حقًا وهم لاحقون بمن قلدوهم ومنخرطون في سلكهم لا من قلد من عامة المؤمنين أصحاب النظر الفكري في معرفة الله - تعالى - المتوهمين أن الكون دليل على الله وهو وهم باطل فإن الشيء لا يدرك إلّا بنفسه، فمن طلب معرفة الذات من طريق الفكر والنظر كان مآله الخيبة والحيرة من غير طائل، ومقلد أصحاب الأفكار، لاحق بهم ومنخرط في سلكهم.

ثم اعلم أن طرق العلم ثلاثة: الأولى أن يكون الحق هو المعلم، الثانية أن يكون النظر الفكري هو المعلم، الثالثة أن يكون المعلم مخلوقًا مثل المتعلم فصاحب الإلقاء الإلهي ملحق بمعلمه، ومقلده ملحق به وصاحب النظر العقلي ملحق بمعلمه، ومقلده لاحق به. وقد أجمع أهل الله أن كل ما ينتجه النظر والفكر فهو مدخول يقبل إيراد الشبه عليه، كما يدل على ذلك اختلاف المقالات في الله تعالى من الناظرين بعقولهم، واتفاق أصحاب التجلّي الذين معلمهم الله من نبي ورسول وولي فلا تشمل الآية أصحاب النظر ولا من قلد أصحاب النظر المتأولين للأخبار، بصرفها عن ظواهرها وحملها على أدلتهم فإنّ التأويل لغة من الأول، وهو الانصراف وكتاب الله وسنة رسوله - ﷺ - جاء بلسان عربي مبين، لا رمز فيهما ولا لغز ولا إيماء إلى شيء مما يخالف الشرع المحمدي، وأما ما يقوله بعض المحققين من الصوفية أن نصوص الكتاب والسنة على ظواهرها، ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى حقائق تنكشف على أرباب السلوك أصحاب القلوب، فهي من كمال الإيمان

ومحض العرفان. وما هو من التفسير بالرأي المتوعد عليه في الحديث النبوي «ما ضلّ مَنْ ضلّ إلّا بالتأويل».

وحمل الأخبار والآيات على خلاف ظواهرها، فمآلهم كمال الإيمان بما أخبرت به الأنبياء والرسل عن ربهم ـ عزّ وجلّ ـ فأساؤوا الأدب على الله وجعلوا عقولهم أعلم بربهم من رسله، بل يكذبون ربهم فتراهم يكذبون بكل حق جاء الحق ـ تعالى ـ بنفسه فيها مع عباده. وينزهونه عن كل ما أضافه إلى نفسه وقد جاء في بعض الهواتف الإلهية «إذا جاء التأويل فقد جاء حجابي الذي لا أنظر إليه ومقتي الذي لا أعطف عليه. وإذا جاءك العلم الصادر عن المشاهدة فهو أعرف العلوم والعلماء، واعلم أنه ما آمن بي من حكم عقله على آياتي وصفاتي وما أضفته إلى نفسي على ألسنة رسلي، وأما ما قلت إلا ليؤمنوا بي لا بمعقولهم ومن أوّل فما آمن حقيقة إلا بعقله لا بي فإن قال إنه ما قصد بالتأويل إلا تنزيهي فذلك من حيل النفوس وحبها لمنازعة ربوبيتي».

تنبيـــه:

إن المتأولين أصناف؛ صنف منهم قالوا إن الرسل أعلم الناس بالله، فتنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الأمر عليه، فإنه محال. فهؤلاء كذبوا الله ورسوله فيما نسبه إلى نفسه بحسن عبارة، كما يقول الإنسان إذا تأدب مع شخص حدثه بحديث يرى في نظره أنه ليس كما قال، فلا يقول له كذبت، وإنما يقول له صدق سيدي، ولكن ما هو الأمر على هذا، فهو يكذبه ويجبهه بحسن عبارة. وصنف منهم يقول ليس المراد بهذا الخطاب إلّا، كذا وكذا، ما المراد منه ما تفهمه العامة، وهذا موجود في اللسان العربي الذي جاء به الرسول، فهؤلاء متحكمون على الله بقولهم هو المفهوم من اللسان، فهؤلاء ما عبدوا إلا الإله الذي ربطت عليه عقولهم وقيدته وحصرته. وصنف منهم يقول نؤمن بهذا اللفظ كما جاء من غير أن نعقل له معنى، حتى نكون في هذا في حكم من لم يسمع به، ونبقى على ما أعطانا الدليل العقلي من إحالة مفهوم هذا اللفظ. فهؤلاء ردوا على الله بحسن عبارة. وصنف منهم قال نؤمن بهذا اللفظ على حدّ علم الله فيه وعلم رسوله. فهؤلاء قالوا إن الله خاطبنا عبثاً، لأنه خاطبنا بما لا نفهم. وهؤلاء كلهم مسلمون. ولقد كذب من نسب هذا الأخير إلى السلف الصالح. وإنما السلف الصالح قالوا: ما خاطبنا الحق إلّا بما نعرف ونفهم، ولكن لما جهلنا الذات جهلنا نسبة هذه الأشياء إليها. لا يقال إن الطائفة المعنية كذلك أوّلت كما قالوا في قوله لما خلقت بيدي، المراد باليدين أسماء الجلال

والجمال ونحو هذا مما ورد عنهم، لأنَّا نقول الطائفة العلية معلمهم الله كما قال ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢]

وقال ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية ٦٥].

فما قالوا ذلك نظرًا وتفكرًا، وإنما القائل تعالى هو المفسر والمبين لهم مراده بما قال.

تنبيهـــان:

الأول: ليس من علم الفكر المذموم النظر فيما يتعلق بتوحيد الله ودقائقه، إنَّما المذموم هو الكلام في ماهية الذات، قال تعالى:

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ [محمد: الآية ١٩].

الذنب هنا ما يخطر من معرفة الذات والحقيقة التي هي مجهولة في الدارين، فلا يلتبس عليك الأمر فتنهى عن قراءة عقائد الصوفية وغيرهم من أهل السنة، بل انظر في عقائد سائر الخلق وابحث عن منزع كل اعتقاد لتعرف مستنده من الأسماء الإلهية، وتعرف الحجاب الذي أعمى صاحبه عن الطريقة المثلى، طريقة النجاة. قال الإمام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ: بلغني عن شيخي إبراهيم الجبرتي أنه قال لبعض تلامذته: عليك بمطالعة كتب ابن العربي، فقال له التلميذ: يا سيدي، إنْ رأيت أنْ أصبر حتى يفتح الله به عليَّ من حيث الفيض! فقال له الشيخ: إنَّ الذي تريد أن تصبر له هو عين ما ذكره الشيخ في هذه الكتب. قال: لأن المريد قد ينال بمسألة من مسائل علمنا هذا ما لا يناله بمجاهدة خمسين سنة، وذلك أن السالك إنما ينال ثمرة سلوكه، والعلوم التي وضعها الكمَّل من أهل الله ـ تعالى ـ في كتبهم هي ثمرة سلوكهم وأعمالهم الخالصة. وكم بين ثمرة عمل معلول وثمرة عمل مخلص، بل علومهم من وراء ثمرات الأعمال، لأنها بالفيض الإلهي الوارد عليهم على قدر قوابلهم. وكم بين قابلية الكامل وقابلية المريد، فإذا فهم المريد ما قصدوه من تلك المسألة استوى هو والمصنف في تلك المسألة. فالآخذ لها من الكتب إذا فهمها وميزها يصير كالآخذ من المعدن الذي أخذ منه مصنفها إذا كان ذا قلب ذكي وإيمان قوي، فإنه يأخذ من مطالعة كتب الحقائق كل مأخذ. قال: وقد رأينا في زماننا طوائف من العرب والعجم بلغوا بمطالعة كتب الحقائق مبلغ الرجال، فمن أضاف بعد ذلك إلى علمه فضله سلوك كان من الكمال، ومن وقف مع علمه كان من العارفين.

التنبيه الثاني: ما ورد عن السلف وأئمة الهدى ومحققي الصوفية من كراهة التأويل والنهي عنه إنما هو في حق من كمل إيمانهم بما أخبرت به الرسل من العلماء العقلاء. وأما من ليس بعالم ولا عاقل فيجب ستر السر الإلهي عنه بالتأويل، لأن كشف ذلك السر له ربما يؤدي إلى عدم احترام الجناب الإلهي الأعز الأحمى، فإنه تعالى أوّل لعبده لما استنكر قوله: «جعت فلم تطعمني ومرضت فلم تعدني»[1] الحديث بطوله.

تتميم:

كل ما ورد في الكتاب والسنة من ذكر العين واليد والجنب والأصابع والهرولة والضحك ونحوها، لا يقتضي شيء منها تشبيهًا، إنما التشبيه يكون بلفظة (مثل) أو (كاف) الصفة، وما عدا هذين الأمرين فإنما هي ألفاظ اشتراك، فتنتسب إلى كل ذات بما تقتضيه حقيقة تلك الذات. ولكمال إيمان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وكمال معرفتهم ما نقل عنهم أنهم استشكلوا هذه الأشياء التي أنكرها أهل النظر من المتكلمين، ولا سألوا عنها رسول الله ـ ﷺ ـ لأنهم علموا أن الله خاطبنا بلسان عربي مبين، فما خاطب إلا لنعرف ونفهم. ولكن لما جهلنا الذات العلية جهلنا نسبة هذه الأشياء إليها. فهؤلاء المؤمنون الكاملون الذين قلدوا الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ من غير توقف ولا تردد علموا أنه:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]

وعلموا أنه السميع البصير، فنزّهوا الله بتنزيهه وشهدوه بتشبيهه، فإيمانهم أعصم وأوثق. فمن أخذ إيمانه من الأدلة العقلية لما يتطرق إليها فلا يثبت له ساق ولا قدم يعتمد عليه، وهؤلاء المؤمنون هم المرادون بقوله: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ [ق: الآية ٣٧] لما وردت به الإخبارات الإلهية على ألسنة الرسل، وهو يعني هذا الذي ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ [ق: الآية ٣٧] بعد قوله

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ [ق: الآية ٣٧]

بمعنى مشاهد، فما هو من أهل التجلي الخاص أصحاب القلوب أهل الرؤية ولهذا قال موسى ـ عليه السلام ـ ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣].

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

فإنه تعالى كان مشهودًا له لا يغيب عنه. فالشهود أعم من الرؤية، فإن الشهود ما يمسكه الإنسان من شاهد الحق الذي اعتقده وربط قلبه عليه، فمشهود لا بد أن يتقدمه علم أو اعتقاد بالمشهود، إذ لا يشهد الإنسان إلّا ما علم أو اعتقد. ولهذا يكون في الشهود الإقرار والإنكار ولا يكون في الرؤية إلا الإقرار. فإنّ المشاهد إذا رأى مشهوده على غير الصورة التي علمها أو اعتقدها، وقيده بها أنكره. فقوله ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق الآية ٣٧] تنبيه تعالى على حضرة الخيال المطلق والمقيد، وهي الحضرة التي بين المعاني والمحسوسات إذا نزلت إليها المعاني جسدتها، وإذا صعدت إليه الأجسام لطفتها، فهي تلطف الكثيف المطلق والمقيد، وتكثف اللطيف المطلق والمقيد، فحضرة الخيال أوسع الحضرات. وكما ينبأ تعالى بقوله ﴿شَهِيدٌ﴾ [يونس الآية ٤٦] على حضرة الخيال وعلمها كذلك ينبه على طلب استعمالها والترغيب فيها كما قال تعالى ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس الآية ٢٦].

ودين التنبيه على حضرة الخيال وطلب استعمالها في العبادات لمن لم يكن من أهل القلوب المكاشفين بالغيوب، قوله ـ ﷺ ـ في الحديث الصحيح جواب لسؤال جبريل ـ عليه السلام ـ حين سأله: ما الإحسان؟ قال له: **«الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»**(١)

فالمحسن هو الذي يعبد الله ويطيعه في ما أمر ونهى، مشاهدًا له ومصورًا حسب اعتقاده في الله وعلمه. فإنه تعالى إنّما نهى عباده أن يتخذوا له صورة محسوسة، كما يفعل عبدة الأصنام والأوثان. وأما الصورة المتخيلة فقد أذن فيها، بل رغب وأمر بالحضور مع المعبود في العبادة. فحضرة الخيال يظهر فيها وجود المحال. فإن الله لا يقبل الصور، وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة كما نبه في تحوله يوم القيامة في صور المعتقدات. فقد قبل المحال عقلًا الوجود بالشهود، وهو ما يمسكه المشاهد في نفسه من شاهد الحق هو المشار إليه بقوله: **«أن تعبد الله كأنك تراه»**. وهي دليل إدخال الحق في حكم الخيال. فقوله: **«كأنك تراه»** هو الشهود بالقلب، وما هو برؤية. وهذه درجة التعليم، ثم يرتقي من هذه الدرجة إلى درجة الخصوص، وهي كون الحق يراك ولا تراه، وذلك أنك إذا ضبطت شهوده في قلبك فقد أخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بك، وإذا تحققت ذلك عرفت عجزك

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

عن رؤيته تقييدك أو إطلاقه وضيقك وسعته. وحينئذ تلتقي مع نظره المحقق إليك، لأن نظرك يقيده ويحدده، فلولا الأمر بتخيل الحق للأصاغر في عباداتهم ما تأدبوا معه وأما الأكابر فلا يحتاجون إلى التخيل، وإن كان من الأكابر من يقول: أنا على ما أنا عليه من التخيل، حيث جعل الله لي قوة التخيل. ودليل آخر من السنة على التنبيه على حضرة الخيال قوله - ﷺ - كما في الصحيح: **«إن الله في قبلة المصلي»**[1] وفي رواية للبخاري: **«إن ربّه بينه وبين القبلة»**.

فدل هذا على أن المراد بذلك الصورة التي يتخيل إلهه عليها، فهو يشاهده في قبلته، وهي الله - تعالى - لا غيره. فإن الظاهر بتلك الصورة التي يعتقد المصلي أن إلهه عليها ولا يلزم من الشهود أن يكون الحق محصورًا عند مشاهد دون غيره من المشاهدين، لصور اعتقاداتهم. بل هو تعالى عند كل مشاهد للصورة التي تخيل إلهه عليها. فلذلك كان المتخيل للصورة التي اعتقدها في صلاته وسائر عباداته هو شهيد، تقبل غير غافل. وأما من قلد من المقلدة صاحب نظر فكري ودليل عقلي وتقيد بتقييده من جميع الناظرين بعقولهم، وهم المنزهة القائلون بالتنزيه المحض، فليس هو لدي ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ [ق الآية ٣٧] وأصغى لما وردت به الأخبار الإلهية على ألسنة الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فإنّ الناظرين بعقولهم لا يقبلون ما أخبرت به الأنبياء إلا إذا وافق عقولهم، فإذا لم يوافق عقولهم أوّلوه، فإذا لم يجدوا له تأويلًا ردوه وكذبوه. ومن جملة ذلك تخيل الحق في صورة متخيلة، فإنهم يكفرون من يقول بهذا ويعتقده ويريد قتله ويستحلون دمه، فيقولون في حديث: **«أن تعبد الله كأنك تراه»** لو قدر أن أحدًا قام في عبادة ربه، وهو يحاذي ربه، لم يترك شيئًا مما يقدر عليه من الخضوع والخشوع وحسن السمت، واجتماعه ظاهرًا وباطنًا على الاعتناء بتتميمها على أحسن الوجوه. ويقول في حديث: **«إن الله في قبلة المصلي»** تأويله أنه يجب على المصلي إكرام قبلته بما يكرم به من يناجيه من المخلوقين عند استقبالهم لوجهه. ومن أعظم الجفاء وسوء الأدب أن يتنخم في توجهه إلى رب الأرباب، وقد أعلم بإقباله على من توجه إليه، فليس المتأول ومن قلده ممن ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق الآية ٣٧] لأن مشاهدة الحق - تعالى - على التخيل شرط في هذا لدي ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ ولهذا ألحق بأصحاب القلوب. فلا بد أن يكون من ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ شهيدًا مشاهدًا لما ذكرناه من تخيل العابد معبوده. ومتى لم يكن شهيدًا لما ذكرناه فما هو

(١) هذا الحديث سبق تخريجه

المراد بهذه الآية، وهي قوله:

﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق: الآية ٣٧].

فهؤلاء النظار بأفكارهم ومن قلدهم من المؤمنين فيما أنتجته أفكارهم هم الذين قال الله في حقهم من طريق الإشارة:

﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ ١٦٦ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ﴾ [البقرة: الآيتان ١٦٦، ١٦٧]

فالآية وإن كانت واردة في الكفار فهي تجر ذيلها على ناقص الإيمان من ناظر ومقلّد له وإنما قال: «فهؤلاء» بالإشارة إلى البعيد، لأن النظار في الذات والمتأولين للأخبار الإلهية ومقلديهم ينادون من مكان بعيد، بخلاف أهل التجلّي الإلهي من رسول ونبي وولي ومقلديهم فإنهم ينادون من مكان قريب. وأما الرسل فلا يتبرأون من أتباعهم الذين اتبعوهم وقلدوهم ولا أتباعهم، يقولون ما قلنا اتبع غيرهم، بل أتباع الرسل وورثتهم يزيدون محبة وعطفًا فيهم لما ينكشف الغطاء، فيرتفع حجابهم بالعلم اليقين في الدنيا، وهو الذي انكشف لهم في الآخرة فصار عين اليقين.

قول سيدنا: (**فحقّق يا ولي ما ذكرته لك في الحكمة القلبية**)

يقول ـ رضي الله عنه ـ آمرًا وليه بالتحقيق بهذه الحكمة القلبية. والتحقق هو رجوع الشيء إلى الحقيقة بحيث لا يشوبه شبهة، وهو المبالغة في إثبات حقيقة الشيء بالوقوف عليه. والولي القريب، والولي الناصر، والولي ضد العدو، وكل من يغار لك فهو ولي. وما قصد وليًا مخصوصًا بالأمر بالتحقق، بل كل من كانت فيه صفة من هذه الصفات فهو وليه. وإنما نسبت هذه الحكمة إلى القلب لأن جميع مسائلها متعلقة بالقلب من سعته والتنظير بينه وبين رحمة الله ـ تعالى ـ وتجلّي الحق ـ تعالى ـ له بحسب استعداده الأزلي والعرضي وسعته وضيقه بحسب صورة التجلّي وتنوع الاعتقادات. وكلها راجعة إلى القلب، فإنه محل هذه الأشياء كلها.

قول سيدنا: (**وأما اختصاصها بشعيب**) فلما فيها من الشعب أي شعبه لا تنحصر، لأن كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها، أعني الاعتقادات فإذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده، وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم، وهو قوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾ [الزمر: الآية ٤٧]

فأكثرها في الحكم، فالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي إذ مات على غير توبة. فإذا مات وكان مرحومًا عند الله قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب، وجد الله غفورًا رحيمًا، فبدا له من الله ما لم يكن يحتسب.

يقول ـ رضي الله عنه ـ إن الحكمة في اختصاصها في هذه الحكمة «القلبية بالكلمة الشعيبية» دون سائر الأنبياء ـ على جميعهم الصلاة والسلام ـ والكل له قلوب كاملة. فكما في هذه الحكمة القلبية من الشعب، جمع شعبة (بالكسر) وهي الطرف في الجبل، وكان اختصاصها بشعيب، لمناسبة الاشتقاق، فالحضرة الجامعة بمثابة الجبل العظيم الشامخ، والأسماء الإلهية التي هي منشأ تكثر الاعتقادات، بمثابة الشعب التي لا تنحصر. فكما أن الأسماء الإلهية لا تنحصر، كذلك الاعتقادات لا تنحصر، لأن كل اعتقاد من كل مخلوق أثر اسم من الأسماء الإلهية يتجلّى به الحق على ذلك المخلوق، فهو شعبة في الحضرة الجامعة للاعتقادات، فالاعتقادات هي شعب كلها. فإذا انكشف وزال الغطاء الحاجب للأمور المغيبة انكشف الحق ـ تعالى ـ لكل أحد من أصحاب الاعتقادات المقيدة والمطلقة حسب معتقده. وقد ينكشف الغطاء لبعض المعتقدين بخلاف معتقده في الحكم والهوية بأن يحكم على الحق ـ تعالى ـ بحكم في اعتقاده، وأنه تعالى يفعله ولا بد ويحكم على الذات الهوية بأنه كذا جوهرٌ وعرض، أو لا جوهر ولا عرض أو نحو هذا. وانكشاف الغطاء بخلاف المعتقد في الحكم والهوية هو المشار إليه بقوله تعالى:

﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: الآية ٤٧].

يظنون ويعتقدون، فإن الحكم على الله شيء لم يحكم به على نفسه بإثبات أو نفي ظن وتخمين. والظن أكذب الحديث كما ورد، وإن كان هذا المعتقد يظن أن ظنه علم فما هو بعلم. وإنما هو جهل مركب، وهو أشد من الجهل البسيط. وانكشاف الغطاء بخلاف المعتقدات أكثره في الحكم على الله بإثبات شيء له أو نفي شيء عنه إذ الحكم إثبات شيء لشيء أو نفي شيء عن شيء، كالمعتزلي منسوب إلى طائفة المعتزلة. وأول من تسمى بهذا الاسم واصل بن عطاء الغزال، كان يجلس في مجلس الحسن البصري ـ رضي الله عنه ـ ثم اعتزله، فهو يعتقد ويحكم على الله ـ تعالى ـ أنه لا يرى يوم القيامة. فهذا حكم على الله بنفي الرؤية له تعالى. وكذلك يعتقد المعتزلي في الله ـ تعالى ـ ويحكم عليه بنفوذ الوعيد بالعذاب والانتقام من المؤمن العاصي مرتكب الكبائر، إذا مات على غير توبة. فإذا مات المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر

على غير توبة وكان مرحومًا عند الله غير مؤاخذ بما ارتكب قد سبقت له عناية والعناية هي العلم الأزلي بأن علمه ـ تعالى ـ أزلًا بأنه لا يعاقب ولو مات على غير توبة. فيه ورد في الحديث النبوي أنه تعالى قبض قبضة من يمينه وقال هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي، يعني بما عملوه من شرّ. وقبض قبضة من شماله وقال هؤلاء إلى النار ولا أبالي، يعني بما عملوه من خير. ولهذا كانت عقيدة أهل السنة أن المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر إذا مات على غير توبة أنه في المشيئة، فإذا مات المعتزلي وكان يوم القيامة وانكشف الغطاء عن المعتزلي وجد الله غفورًا رحيمًا ببعض مرتكبي الكبائر، ولو مات على غير توبة. فبدا له من الله خلاف معتقده و ينكشف عنه الغطاء بما لم يكن يحتسبه ويظنه. هذا مثال من انكشف عنه الغطاء، بخلاف المعتقد في الحكم بالإثبات في نفوذ الوعيد في المؤمن العاصي إذا مات من غير توبة.

قول سيدنا: **(وأما في الهوية فإن بعض العباد يجزم في اعتقاده بأن الله كذا وكذا، فإذا انكشف عنه الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها. وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علمًا بالمشاهدة. وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر، فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية لأنه لا يتكرر، فيصدق عليه بالهوية ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: الآية ٤٧] في هويته ﴿مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: الآية ٤٧] فيها قبل كشف الغطاء).**

يقول ـ رضي الله عنه ـ قد ذكرنا أن كشف الغطاء يكون كشفه لكل أحد حسب اعتقاده، وقد ينكشف بخلاف المعتقد، وأكثره في الحكم في أفعاله تعالى، وقد تقدم مثاله. وأما انكشاف الغطاء بخلاف المعتقد في الحكم في الهوية الذات الغيب المغيب المطلق الذي لا يعلم لمخلوق في الدنيا ولا في الآخرة، لا لملك مقرب ولا لرسول مرسل. فكل عارف محجوب عن شهود الهوية، فلا يزال الحق غير معلوم من حيث الهوية، لا شهودًا ولا ذوقًا، وما بقي إلَّا التجلي في المظاهر. وتلك إنما هي جسور يعبر عليها، أي يعلم أن وراء هذه الصور أمرًا لا يصح أن يشهد، ولا أن يعلم وليس وراء هذا المعلوم الذي لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم أصلًا. **يقول سيدنا**:

فالعلم بالله عين الجهل منه به ... والجهل بالله عين العلم فاعتبروا

ويقول أيضًا:

فما العلم إلَّا الجهل بالله فاعتصم ... بقولي فإني عن قريب أسافر

وما لي مال غير علمي ووارث ... سوى عين أولادي فذا المال حاصر

يقول تعالى ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨].

أي ذاته، أن تفكروا فيها. وقال ـ ﷺ ـ: **«تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذاته»**(١)، وقال ـ ﷺ ـ: **«إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار»**(٢).

ومع هذا فما سلم أحد من التفكر في ذات الله ـ تعالى ـ إلا الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فإن بعض العباد يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا، وأن الله ليس بكذا ولا كذا، ويحكم على الله بفكره، فمنهم من يقول إنه جوهر، ومنهم من يقول إنه ليس بجوهر، ومنهم من يقول إنه جسم، ومنهم من يقول إنه ليس بجسم، ومنهم من يقول إنه في جهة، ومنهم من يقول إنه ليس في جهة، والكل محظوظون، لا المثبت ولا النافي. قال الشيخ الأكبر: ليس عندنا للغزالي زلة أكبر من هذه الزلة، فإنه تكلم في ذات الله ـ تعالى ـ من حيث النظر الفكري في كتابه «المضنون به على غير أهله»، وفي غير المضنون، فأخطأ بكل ما قاله وما أصاب. فإنه هو وأمثاله من المتصوفة بأقصى غاية الجهل، فإذا انكشف الغطاء بالموت أو في القيامة عن بعض من يعتقد من العباد أن الله كذا وكذا، وليس كذا ولا كذا، ويحكم على الله بالبحث من حيث الهوية، ورأى صورة معتقده الذي كان يعتقده في الله في الحياة الدنيا، وهي صورة حق، فما هي بغير للحق ـ تعالى ـ، فإنه سبحانه وسع اعتقاد كل مخلوق في صورة أنها الله فاعتقدها، ونسب الألوهية إليها، فإنه ـ تعالى ـ هو الذي تجلى لذلك المخلوق باسم إلهي في تلك الصورة، فما كان الخطأ إلا في حصر الإله وتقييده بتلك الصورة، وتخطئة كل معتقد غيره في اعتقاده، فإذا كان هذا البعض من العباد الذين يجزمون في اعتقادهم أن الله كذا وكذا، ولا يكون كذا وكذا، ممن سبقت له العناية الإلهية، وانكشف عنه الغطاء في ثاني حال بخلاف معتقده، وانحلت العقدة التي كانت تحكم على الله بالتقييد والحصر في صورة معتقده لا غيره، فزال الاعتقاد والجزم بأن الله يكون كذا وكذا لا غير. إذ حقيقة الاعتقاد في المشهور هو الحكم الجازم المقابل للتشكيك. وقيل: هو التصور مع الحكم، فلما انحلت العقدة وزال الاعتقاد الأول الذي كان يحصر الحق ويقيده، وخالفته المشاهدة بالأمر على ما هو عليه من إطلاق الحق ـ تعالى ـ وعدم تقييده، عاد الاعتقاد بحصر الحق علمًا بإطلاقه وعدم تقييده بسبب المشاهدة التي انكشف الأمر بها على ما هو عليه، فالمعتزلي يجزم

(١) أخرجه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (١٠/١٨٠) تصوير بيروت

(٢) أخرجه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٩/٥٩٧) تصوير بيروت

في اعتقاده أن الله لا يعرف ولا يرى في الآخرة، فهو إن حُوري باعتقاده هذا لا يعرف الله ولا يراه، وإن لم يجازه باعتقاده وانكشف له الغطاء، بخلاف ما يعتقده في ثاني حال، فإنه يراه ويعلم أنه هو ضرورة. وبعد احتداد البصر ونفوذه في المدركات المبصرة في الدنيا لمن شاء الله وفي الآخرة لزوال المانع للأبصار لا يرجع محدد البصر كليل النظر منقطعًا عن المقصود، بل كل بصري كلاّ، إذا أعياه النظر إلى المقصود، فإذا انكشف الغطاء بخلاف المعتقد لبعض العباد المعتنى بهم فلا بد أن يبدو له ما لم يكن يحتسب بسبب اختلاف التجلي في الصور المتعددة المختلفة عند الرؤية بعد البصر، ولا يتكرر التجلي في الصور أبدًا، لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإن كل صورة من صور التجلي هي مظهر لاسم خاص بها. والأسماء الإلهية لا تكرار فيها، بل كل اسم يختص بمعنى وإن تقاربت الأسماء وتشابهت. فالعارف يعرف التجلي ويدرك الفرق بين صور التجلي، فهو يعرف من تجلى ولماذا تجلى، ويختص الحق بكيف تجلى، لا يعلم ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل، لأن الهوية مجهولة، فكيفية تجليها في المظاهر الصورية غير حاصل لأحد. فهذا الذي سبقت له العناية وانكشف عنه الغطاء، بخلاف معتقده، عاد بصره حديدًا نافذًا في صور التجلي غير كليل النظر، فيصدق عليه في الهوية عند رؤية تجليها في الصور، وبدا لهم من إطلاق الهوية وتحسها بكل صورة ما لم يكونوا يحتسبون فيها من الإطلاق وعدم التقييد والحصر بصورة اعتقاد دون غيرها قبل كشف الغطاء بخلاف المعتقد.

قول سيدنا: **(وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الإلهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما أفدناهم في هذه المسألة مما لم يكن عندهم)**

يقول ـ رضي الله عنه ـ: قد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الإلهية، حيث كان العلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام، في كتاب التجليات لنا، وهو كتاب لو كتب بماء العيون كان قليلًا في حقه، وهو أحق بقول القائل:

هذا كتاب لو يباع بوزنه ... ذهبًا لكان البائع المغبون

ذكر فيه سبعة وتسعين تجليًا، أودع فيها من الحقائق والعلوم الإلهية ما لا يصدر إلا منه، ولا أقول لا يصدر إلا من مثله، فافهم. وذكر فيه من اجتمع به من الطائفة العلية أهل الله المشهورون بالمعارف الإلهية في أزمنتهم، اجتمع بهم في الكشف لأن

أرواح الكمّل في البرزخ غير مقيدة كأرواح غيرهم فإذا توجّه الكامل إلى روح من أرواح الكمل أو غيرهم اجتمع به اجتماعاً روحانياً محققاً أحق من اجتماع الأجسام، وقد عنّ لي أن أذكر بعض من اجتمع به سيدنا من الكمّل بعد الموت، وما جرى بينه وبينهم، وما أفادهم، تتميماً للفائدة، ولتعلم منزلة سيدنا عند الله ومرتبته وتقدمه بين أولياء الله، وأن نفوس الطالبين لهذا العلم تتشوف إلى الاطّلاع على ذلك. وقد أعرب - رضي الله عنه - عن منزلته وتقدمه على الأولياء - رضي الله عنهم - تحدُّثاً بنعمة الله بقوله:

ليس من لوّح بالوصل له ... كالذي سير به حتى وصل

لا ولا الواصل عندي مثل من ... قرع الباب وللدار دخل

لا ولا الداخل عندي كالذي ... ساررُوه وهو للسر محل

لا ولا من ساررُوه كالذي ... صار إياهم فدع عنك العلل

فأما اجتماعه بالشبلي - رضي الله عنهما - وكان الشبلي توفي سنة، فقد قال - رضي الله عنه - في تجلي ثقل التوحيد الموحد من جميع الوجوه: لا يصح أن يكون خليفة، فإن الخليفة مأمور بحمل أثقال المملكة كلها، والتوحيد يفرده إليه ولا يترك فيه متسعاً لغيره. وقلت للشبلي في هذا التجلي: يا شبلي التوحيد يجمع والخلافة تفرق، فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره في توحيده. فقال لي: هو المذهب فأي المقامين أتم؟ فقلت: الخليفة مصدر في الخلافة، والتوحيد الأصل. فقال لي: هل لذلك علامة؟ قلت: نعم. قال لي: وما هي؟ قلت: قل فقد قمت. فقال لي: الآن يعلم شيئاً ولا يريد شيئاً ولا يقدر على شيء، حتى لو سئل عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر، ولو سئل عن أكله وهو يأكل لم يدر أنه أكل، وحتى لو أراد أن يرفع لقمة لم يستطع ذلك لوهنه وعدم قدرته. فقبلته وانصرفت. قال الشيخ نفسه في شرحه لهذا التجلي كما نقله عنه تلميذه إسماعيل بن سودكين: قال تعالى:

﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝﴾ [المزمل: الآية ٥]

ومن وجوه معاني ذلك أن يؤمر بالتوحيد مع كونه لا ينال حقيقته، فلا يبقى الطلب إلا للموحد الذي يدرك وينال، وهو توحيد الألوهية، وفيه تنوع الأشياء، وإذا تنوعت عليه المطالب تكثرت وثقلت عليه لكونها تخالف مقصوده الذي هو التوحيد. والموحد من جميع الوجوه لا يصح أن يكون خليفة، لأن المستخلص يطلبونه بوجوه كثيرة وأحكام متعددة. قال جامع هذا الشرح الشيخ إسماعيل: وأما سكوت شيخنا

على الشبلي عند سؤاله إياه فما هي؟! وقول الشيخ له قل فقد قمت ... د شبحت به قول الحقائق، وهو لسان السكوت في موطن السكوت، فيكون السكوت في موطنه عين الجواب، أي ما يقبل التوحيد إلا العدم الذي توجهت الإشارة إليه بالسكوت فأخذ الشبلي يعبر عن إشارة الشيخ بسكتة عندما تحقق بلسان الإشارة. فرضي الشيخ له بالتحقيق في ذلك المقام وقبّله في فيه. وأما اجتماعه بمنصور الحلاج ـ رضي الله عنهم ـ وقد صلب الحلاج سنة ٣٠٩ هجرية فقال ـ رضي الله عنه ـ في تجلي العلة رأيت الحلاج في هذا التجلي فقلت له: يا حلاج، هل تصح عندك عليّة له وأشرت فتبسم وقال: تريد قول القائل: يا علّة العلل، ويا قديماً لم يزل؟ فقلت: نعم. فقال: هذه قولة جاهل، اعلم أن الله خلق العلل وليس بعلة، كيف يقبل العلية من كان ولا شيء، وأوجد من لا شيء، وهو الآن كما كان ولا شيء، ـ جلّ وتعالى ـ لو كان علة لارتبط، ولو ارتبط لم يصح له الكمال، تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً. قلت: هكذا أعرفه، قال: هكذا ينبغي أن تعرف، فاثبت، قلت: كيف تركت بيتك يخرب؟ فتبسم وقال: لما استطالت عليه أيدي الأكوان وأخليته فأخيب ثم أخيت ثم أخيت، وحلفت هاروت في قومي فاستضعفوه لغيبتي فأجمعوا على تخريبه، فهدموا من قواعده ما هدموا وأرددت إليه بعد الفناء فأشرفت عليه وقد حلت به المثلات، فأنفت نفسي أن أعمر بيتاً تحكمت به أيدي الأكوان، فقبضت فيضي عنه، فقيل مات الحلاج، والحلاج ما مات، ولكن البيت خرب والساكن ارتحل. فقلت له: عندي ما تكون به مدحوض الحجة. فأطرق، وقال:

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: الآية ٧٦]

لا تعترض، فمحو ذلك وذلك غاية. وسعى فتركته وانصرفت. قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي: لما اجتمعت بالحلاج ـ رحمه الله ـ وسألته عن العلية هل تصح عنده أم لا، فقال: هي قولة جاهل، يعني أرسطو، ثم نزه تنزيهاً حسناً. فقلت عند سماعي بتنزيهه: هكذا أعرفه! فقال: هكذا ينبغي أن تعرف، فأثبت فينبغي للمتناظرين إذا ادّعى أحدهما القوة في أمر ما أن يدخل عليه الآخر، في ذلك المقام، شبهة لا يعلمها فيفتضح في دعواه من نفسه، ويستريح حينئذ مؤنة التعب. ولما قال الحلاج للشيخ: أثبت، ولم يكن مقامه يقتضي له هذا القول للشيخ، قال له: لم تركت بيتك يخرب؟ فتبسم عند سماعه إشارة الشيخ وأجاب بما لا يطابق مقصود الشيخ وإشارته فقال له الشيخ حينئذ، لما كفاه مؤنة نفسه بجوابه: عندي ما تكون به مدحوض

الحجة، فعرف حينئذٍ الإشارة وعرف ما كان حصل منه، فأطرق. وأما اجتماعه بأبي القاسم الجنيد ـ رضي الله عنهما ـ وقد توفي الجنيد سنة إحدى وتسعين ومائتين، فقال في تجلي بحر التوحيد: للتوحيد، وهو لجة وساحل، فالساحل يعقل، واللجة لا تعقل، والساحل يعلم واللجة تذاق. وقفت على ساحل هذه اللجة ورميت ثوبي وتوسطتها فاحتملت عليّ الأمواج بالتقابل ومنعتني من السباحة فبقيت واقفاً فيها لا بنفسي، فرأيت الجنيد فعانقته وشنه، فرحب بي وسهل، فقلت: متى عهدك بك؟ فقال لي: مذ توسطت هذه اللجة نسيتني فنسيت الأمد. فعانقني وعانقته وغرقنا، فمتنا موتة الأبد، فلا نرجو حياة ولا نشوراً. قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي: ساحل التوحيد هو توحيد الدليل، وهو الذي يعقل. وتوحيد الذات هو اللجة، وهو الذي لا يعقل. قوله: **(ورميت ثوبي)** أي تجردت عن هيكلي وبقيت مع لطيفتي، فتوسطت اللجة، أي طلبت الذات، وهو توحيد العين. وقوله: **(لقيت الجنيد)** أي له مشاركة في هذا المقام، وإذا كان فيه فقد تجرد عن هيكله كما تجردت. فقلت له: متى عهدك بك؟ أي متى تجردت عن هيكلك، قال: مذ توسطت هذه اللجة نسيتني فنسيت الأمد. وذلك أن الأمد إنما يجري على الهيكل الذي هو ميزان الزمان، فلا يعرف الأمد إلا من له شبح. **(فعانقني وعانقته وغرقنا فمتنا موتة الأبد)**، الموت هنا حياة الأبد، أي متنا عن توحيد الدليل، فلا نحيا بما خلف لأحدنا أعيننا، فمحال أن نرجع إلى توحيد الدليل أبداً، فلذا لا نرجو حياة ولا نشوراً. وقال ـ رضي الله عنه ـ في تجلي المحاضرة: لله عبيد أحضرهم الحق ـ تعالى ـ فيه ثم أرسلهم بعد أحضرهم، فكان الحضور عين الغيبة، والغيبة عين الحضور، والبعد عين القرب، والقرب عين البعد. وهذا مقام اتحاد الأضداد والحقيقة المحمدية في هذا المقام. وقال في: المعنى الواحد فعلت له لا بوصفه، بل ذلك من وجه، فإن الإطلاق فيه ساقط لحقائق قلب عينه شهوده وشهوده عينه فقلت به. المشاهد شهد أبداً، وغيبته إضافة، والغيب عين لا شهود فيه، لا تدركه الأبصار، فالغيب المشهود عينه إضافة الانصراف وهو يقول: الحضرة غيب في الغيب. وكنت وقت اجتماعي به في هذا المقام قريب عهد بسقط الزرقاء بن ساقط العرش، في بيت من بيوت الله ـ تعالى ـ. وفي هذا المشهد يجتمع الضدان لأنه أرسلهم تماماً بعد حضرهم من الوجه الذي أحضرهم. وإذا تحقق العبد بذوق هذا التجلي حكم على الحق ـ تعالى ـ في كونه ظاهراً، وهو باطن من ذلك الوجه الذي هو به ظاهر، وكذلك حكم كونه أولاً من الوجه الذي هو آخر، لا من وجهين مختلفين ولا نسبتين. وليس للعقل في هذا

بالمشهد محض، وكذلك يعلم المحقق بعد هذا المشهد كيف تصدق النسب إلى الله ـ تعالى ـ من عين واحدة، لا في الوجوه المختلفة التي يحكم بها العقل في طوره وهذا المشهد من مشاهد الطور الذي وراء الطور العقلي. وهذا المشهد هو مقام اتحاد الأحوال. واجتمعت فيه بالجنيد ـ رحمه الله تعالى ـ فقال لي: المعنى واحد. فقلت له: في هذا المقام خاصة، لا في كل مقام، فلا ترسله مطلقًا يا جنيد، فإن الظاهر والباطن من حيث الحق واحد، وأما من حيث الخلق فلا، فإن نسبة الظاهر من الحق إلى الخلق غير نسبة الباطن، فهما مختلفان بالنظر إلى الخلق، فلا يقال فيهما إنهما أحد في كل مرتبة، فلهذا قلت لا ترسله. فقال الجنيد: غيبه شهوده. فقلت له: المشاهد شهيد أبدًا، وغيبه إضافي، والغيب غيب لا شهود فيه، فشهود الحق ـ تعالى ـ إنما هو من غيبه الإضافي، وأما الغيب المحقق فلا شهود فيه أبدًا، فهو الغيب المطلق، ولو غاب عن الله ـ تعالى ـ لغابت نفسه، لكن لا يصح أن يغيب عنه شيء، فهو سبحانه يشهد نفسه لا كشهودنا، فإن الشهود والحجاب وجميع الأحكام في حقنا نسب وإضافات وأحكام مختلفة، وهو سبحانه أحدي الذات ليس فيه سواه ولا في سواه شيء منه، وإنما هذه الألسنة المعربة بحسب ما يعربون للتوصيل والتقريب والتأنيس والتشويق. وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣] فالمعاتب المشهود من غيبه ليس تخصيص الأبصار بنفي الإدراك عنها، فنفي الإدراك عن الأبصار التي هي أمام العقل، لأنّ العقل تلميذ بين يدي الحس عند المحققين، فما نفى الإدراك عن البصر الذي هو الوصف الأخص كان نفيه لما بعد ذلك أولى. إلى آخر ما قال فقد أطال في شرحه بهذا التجلي. وقال في تجلي توحيد الربوبية: رأيت الجنيد في هذا التجلي فقلت له: يا أبا القاسم، كيف تقول في التوحيد؟ يتميز العبد من الرب، وأين تكون أنت عند هذا التمييز؟ لا يصح أن تكون عبدًا ولا أن تكون ربًا، فلا بد أن تكون في نسبة تقتضي الاستشراف والعلم بالمقامين مع تجردك عنهم. فخجل وأطرق، فقلت له: لا تطرق، نعم السلف كنتم لنا، ونعم الخلف كنا لكم، الحمد للألوهية من هنالك تعرف ما أقول. للألوهية توحيد وللربوبية توحيد يا أبا القاسم، فقيد توحيدك ولا تطلق، لن تكون اسمه توحيدًا وجمعًا، فقال له: كيف بالتلاق وقد خرج عنا ما خرج، ونقل عنا ما نقل! فقلت له: لا تحصى، من ترك مثلي بعده فما فقد أنا ثابت، وأنت أخي فضلته، فعلم ما لم تكن تعلم وانصرف. واجتماعه بذي النون المصري ـ رحمه الله ـ وقد توفي ذو النون سنة خمسة وأربعين ومائتين، وعاش تسعين سنة. فقال في تجلي سريان التوحيد: رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي، وكان

من أطراف النفس، فقلت له: يا ذا النون، عجبت من قولك وقول من قال بقولك: إن الحق بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتخيل، ثم غشي عليّ، ثم أفقت وأنا أرعد، رعدت وقلت: كيف يخلي الكون منه والكون لا يقوم إلا به؟ وكيف يكون عين الكل وقد كان ولا كون، فحسبي يا ذا النون. وقلت له: أنا السعيد عندك، لا تجعل معبودك عين ما تصورته، ولا تخلي عنه ولا تحكي ولا تحجبك الحيرة عن الحد، وقل ما قال فيه وأنت

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١]

ليس هو عين ما تصور، ولا يخلو ما تصور عنه. قال ذو النون: هذا علم ذاتي، وإن حبيس الآن، وقد برح عني، فمن له به وقد قصف عني ما قصف!! فقلت: يا ذا النون ما أريدك. هكذا مولاي وسيدنا يقول:

﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: الآية ٤٧]

والعلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا نشأة ولا بحالة ولا بمقام. فقال: جزاك الله خيرًا، فقد أتيت لي ما لم يكن عندي، وتحققت به ذاتي، وفتح له باب الرقي بعد الموت، وما كان عندي من خير، فجزاك الله خيرًا!

قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي: أما سريان التوحيد فهو قوله تعالى:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: الآية ٢٣]

وذلك أنه ما عبد حيث ما عبد في كل معبود إلا الإلهية. ورتب الله تكوين الأسباب عندها عبرة أن يكون جناب الإلهية مختصمًا، وكذلك دل الشريك بكونه واسطة بين الإله، فعدل عن نسبة الإلهية، فصاحب الشريك أكثف حجابًا وأكثر عنادًا لأنه أخطأ الطريقة المخصوصة بنسبة الإلهية إلى ما لم يؤمر بنسبته إليه، وأخطأ بإضافة الشريك الذي يقربه إلى الله زلفى. وقوله: «رأيت ذا النون في هذا التجلي» هو لقول ذي النون وغيره مهما تصور في قلبك وتخيل في ذهنك، فالله بخلاف ذلك. قال: وهذا الكلام مقبول من وجه، مردود من وجه، فرده من كونك أنت الذي تصوره في وهمك وتصنعه في تركيبك. وأما وجه قبوله فإنه إذا قدم عندك أبدًا من غير تعمل له ولا تفكر فيه، فذلك تخيل صحيح في عالم المثال، لا يصح أن ينكر ولا يرد. فاعلم أن جميع الأكوان على علم صحيح بالله ـ تعالى ـ فلا ينطق إلا من حقيقة، ولا يقع منها غلط أصلًا، ما عدا الإنسان فإنه كثير الغلط في الألوهية

فالصور مظاهر من مظاهر الحق سبحانه فلا يصح أن تخلو منه كون أصلًا، فإنه متى أخليت عنه الكون فقد حددته ولا يصح أن يكون غير الكون فإنه تعالى مثل الكون كان ولا كون، وإذا عرفته من هذين الوجهين فهي معرفة الإطلاق التي لا حد فيها، فلا تحجبك الحيرة بحيث تقول قد حرت فيه فلا أعرفه، بل من شرط معرفته الحيرة فيه، فقل ما قال لما قلي وأنت تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۭ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى، الآية ١١].

ثم ذهب دو النون إلى الترقي منقطع، وذلك إنما هو الترقي في درجات المحبة خاصة وأما الترقي في المعاني فدائم أبدًا، في تعظيم جناب الحق دائم أبدًا، فهي عبارة دائمة عن نحن لا ينقطع ولا ينقطع مريدها وأما العبادة التكليفية فهي التي تنقطع بسقوط التكليف وأما اجتماعه بيوسف بن الحسين ـ رضي الله عنهما ـ وقد مات يوسف بن الحسين، فقال ـ رضي الله عنه ـ في نحن رى التوحيد بما عرفت مع محبيه في بحر التوحيد ومشا لما شربنا فوق الطاقة، وجدنا عنده شخصًا كريمًا فسلمنا عليه وسألنا عنه، فقيل ما هو يوسف بن الحسين وكنت قد سمعت به فبادرت إليه وقبلته، وكان عطشان للتوحيد فروي فقلت له تعال أسقك أخرى، فقال رويت فقلت له: وأين قولك: لا يروى طالب التوحيد إلا بالحق. وقد يروى الدون بما يسقيه من هو أعلا منه، ولا ريّ لأحد، فاعلم شبه يوسف وهفا إليّ، فاحتضنته ونصبت له معراج الترقي فيه الذي لا يعرفه كل عارف. والمعراج إليه، ومنه حظهم لا غير وأما نحن ومن شهد ما شهدنا فمعارجنا ثلاثة إليه ومنه وفيه، ثم ترجع فيما واحدًا وهو فيه فإن إليه فيه ومنه فيه فعين إليه ومنه فيه فما ثم إلا فيه ومن يعرج فيه لا به فهو لا أنت فحقق هذا التجلي يا سامع الخطاب وأما اجتماعه بابن عطاء الله رضي الله عنهما ـ وقد توفي ابن عطاء الله سنة سبع وثلاثمائة، فقال في نحن من مجلات المعرفة رأيت ابن عطاء الله في هذا التجلي، فقلت له يا ابن عطاء، ما عاص رحل جملك فحملت الله، وقد أحله معك الجمل، فأين إجلالك، فقد تبرت عن حملك، هل كان الرجل من الجمل يطمع في عوضه سوى ربه! قال بن عطاء الله لست قلت حل الله، فقلت له إن الجمل أعرف بالله منك، فيه أخذته من إجلالك، كما يصلي الرأس من فوق تصلي الرجل في التحت، فما تعدى الرجل ما تصلي حقيقته، يا ابن عطاء، ما هذا منك بجميل. يقول إمامنا وسيدنا رسول الله ـ ﷺ ـ «لو دليتم بحبل لوقع على الله»

فكان الجمل أعرف منك بالله، هلا سلمت لكل طالب ربه صورة طلبه، كما سلم لك؟! ثم قلت لي الله يا ابن عطاء، فإن الجمل أستاذك. فقال: الإقالة الإقالة فقلت له: ارفع الهمة! فقال: مضى زمان رفع الهمة. فقلت له: الهمم رفع بالزمان، ويختبر الزمان بالزمن، فلا زمن أرفع الهمة في الأزمن، فلا تلتفت من بعثت عليه إلا بالترقي، فالترقي دائم أبداً. فتنبه ابن عطاء، وقال: بوركت فيك من أستاذ. ثم فتح هذا الباب وترقى. فشاهد فحصل في مراتب ذوق لي وانصرفت قال الشيخ في شرح هذا التجلي: كل أحد يطلب الحق من حيث حقيقته، فالرأس يطلب العلوية والرجل تطلب التحتية، لأنها في جهة أسفل، وليس في العالم حركة إلا وهي طالبة للحق. فلما سمعت رجل الجمل ابن عطاء قال ابن عطاء: جل الله لكونه سمع الشاهد فوق عنده، ويرد الحق أن يطلب من أسفل. فقال الجمل: جل الله، أي جل عن الجلالة، لأني طلبت الحق من حيث حقيقتي، والحق رجلي هو التحت، وأنت عارف فينبغي لك أن تعرف مراتب الطلب ولا تنكر ولا تحد من لا يقبل مراتب التحديد، وسلم لكل طالب طلبه من سائر الطوائف وسائر الطالبين، فخرج بذلك عن الحد. فسلم يا ابن عطاء لكل طالب صورة طلبه، كما سلم أرواح العارفين بالفطرة، وهم أرواح النبات والروح الحيوان والروح المحققة. وأما أهل الفكر فلا، فإنهم يدعون إلى وجه خاص حيث قيدوا علمهم بعلامة مخصوصة، فإنهم لا يدعون إلا مقيداً، وهم لا يسلمون إلا لمن وافقهم. وأما اجتماعه بسهل التستري - رضي الله عنهما -. وقد توفي سهل سنة ثلاث وثمانين ومائتين، فقال في تجلي نور الغيب: رأيت سهل بن عبد الله التستري، فقلت له: كم نور المعرفة يا سهل؟ فقال: نوران، نور عقل ونور إيمان. فقلت: فما مدرك نور العقل، وما مدرك نور الإيمان؟ فقال: مدرك نور العقل

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]

ومدرك نور الإيمان الذات بلا حد. فقلت: أراك تقول بالمحجوب! فقال: نعم قلت: يا سهل، حدثته من حيث لا يشعر، فهذا سجد قبل من أول قدم وقع بالغلط قال. قال: قلت. حتى تنزل بين يدي. فجثا، فقلت: يا سهل، مثلك يسئل عن التوحيد فيجيب بهذا، وهل الجواب إلا السكوت؟ تنبه يا سهل. فبكى ثم رجع فوحد الأمر على ما أجريناه. فقلت: يا سهل، أين أنا منك؟ فقال: أنت إمام في علم التوحيد، فقد علمت ما لم أكن أعلم في هذا المقام. فأثرته فأجلسته إلى جنب النوري في علم التوحيد، وأحييت بينه وبين ذي النون المصري وانصرفت. وأن

اجتماعه بالمرتعش رضي الله عنهما. وقد توفي المرتعش سنة...[1] فقال في مجلس من تجليات التوحيد: نصبت كرسيًا في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد، فظهرت الألوهية مستوية على ذلك الكرسي، وأنا واقف وعلى يميني رجل عليه ثلاثة أثواب، ثوب لا يرى وهو الذي يلي بدنه، وثوب ذاتي له، وثوب معار عليه. فسألته: يا هذا الرجل، مَن أنت؟ فقال: سل منصورًا، وإذا منصور خلفه، فقلت له: يا سيدي، عبد الله من هذا؟ فقال: المرتعش. فقلت له: أراه من نسبه منتصر لا منحاز، فقال المرتعش: نقف على الأصل ونمحنا مدعٍ، ولا اختيار. فقلت له: على ما سبب توحيدك؟ قال: على ثلاث قواعد. فقلت: التوحيد على ثلاث قواعد ليس بتوحيد محض، فقلت له: لا تحجر من ما هي، قال: فقصدت صبري. فقلت: أين أنت من سهل والجنيد وغيرهما، وقد شهدوا بكمالي. فقال مجيبًا بقواعد توحيده

رب فـرد ونـفـسي ضـد قلت: لـيس ذاك عـنـدي
فقال: ما عندكم؟ فقلنا: وجود فقدي وفقد وجدي
توحيد حقي بترك حقي وليس حقي سواي وحدي

فقال: ألحقني بمن تقدم. قلت: نعم، وانصرفت، وهو يقول:

يا قلب سمعًا له وطوعًا قد جاء بالعيان بعدي

فالتفت إليه وقلت:

ظهرت في برزخ غريب فالرب ربي والعبد عبدي

قال الشيخ في شرح هذا التجلي: قوله (نصبت كرسيًا في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد فظهرت الألوهية مستوية على ذلك الكرسي) أراد بالبيت مقامًا أو حالًا، وأما الكرسي فحال للمتجلي، وهو الحضرة التي ظهرت فيها الألوهية والبيت أيضًا هو الذي ظهر فيه العبد. قوله: (فظهرت الألوهية) أي ظهرت جميع الأسماء، لأن الألوهية إنما هي المرتبة الجامعة. وقوله: (عليه ثلاثة أثواب) فالثوب الذاتي هو ثوب العبودية والثوب الذي لا يرى هو كل ثوب لا ينقال، والثوب المعار هو كل علم يقع فيه الدعوى، فيقال به: فلان عالم. والعارف يعلم أن العلم غيره لا هو، وفيه ما يعلم الأشياء لا الحق تعالى، فهذا هو معنى العارف. وقول المرتعش لما سأله: (سل منصورًا) فأحال على غيره، فكان ذلك دعوى منه بكونه لم يجب عن

( ) بياض بالأصل

نفسه لما زاد على اسمه ولما أحال على غيره. علم أن ذلك الفقير نفس مرتبته لمسائل عنه شيراز بعين كبره، فكانت هذه الحركة عن دعوى باطنة، فلما لم يكن له عبرة عن اسمه المرتعش أجابه عنه بما أجابه عنه ليعلم أن حركة العارفين إنما تبنى على أصول محققة. ولما سأله عن توحيده على ماذا بناه قال: على ثلاث قواعد، لذلك كان لباسه ثلاثة أثواب. وأيضًا فإن هذا شرط علم الدليل، وهو علم العقلاء وليس علم المحققين. كما أن توحيدهم توحيد النسب. وقوله: (قصمت ظهري، فقلت له سل سهلًا وغيره عن هذه الصفة، فإنهم يشهدون بكمالها لا بكمالي)[1] وقوله

(رب فــرد وثــانــي ضــد)

فالرب ههنا هو الثوب المعار، والفرد هو الثوب الذاتي، والثاني ضد هو الثوب الذي لا يرى. وقوله:

(قــلت لــيــس ذاك عــنــدي)

أي لم يكن توحيدي على ذلك الأمر، بل كله عندي واحد، لكونك أنت أثبت ثم نفيت. وفي نفس الأمر ليس ثم ضد فيقيم نحن على الأصل. وأما الرب فلا يشترط على التحقيق فلم يبق إلا ثوب العبودية ونفي في قبالها ربوبية محضة. وقوله في البيت الثاني

(. فــقــلــنــا وجــود فــقــدي وفــقــد وجــدي)

أي تارة أنظره من حيث هو وتارة من حيث أنا وتارة أكون موجودًا عند مخاطبته بالتكييف، وتارة أكون معدومًا، وتارة لما شاهدته فوجدني بالتكييف ويفقدني بالشهود. وقوله في البيت الثالث

(توحيد حقي بترك حقي)

أي أنه لما أثبت حقي كان تركه حقي لكونه تعالى إنما أثبته منة لا تعطيه حقيقتي، وحقيقتي تعطي أن لا حق لي، فتوحيد حقي صحيح أن أكون وحدي على ما تعطي حقيقتي الأصلية بذاتها ووحدتها معراة عن أوصاف الربوبية التي هي أثواب معارة على العقد. وههنا ترك المحققون الأكابر التصرف في الوجود لما أعطوه عندما رأوه عندهم عارية

(1) الحكاية كما سبق، وردت: (أمر عند العارفين (قصمت ظهري فقلت: ائت سل من سهل والجنيد وغيرهما فقد شهدوا بكمالي)

وقوله في البيت الأخير الذي ختم به:

ظهرت في بروج غريب فالرب ربي والعبد عبدي

أي بين حضرة الرب والعبد، تارة ينظر الربوبية، وتارة ينظر العبودية، وتارة أنظر حقه الذي منّ به عليّ، فأعامله بما تقتضيه الربوبية، وتارة أنظر إلى عبوديتي فأعامله بما تقتضيه العبودية وهذا البروج لا يقام فيه، إلّا الأكابر من الرجال، فيأخذ من الربوبية علومًا فيلقيها على العبودية ثم يبرزها أعمالًا.

وقوله: (الرب ربي). أي الرب الذي لي خاصة لانفرادي به خاصة وعدم الوسائط بيني وبينه.

وقوله (والعبد عبدي) أي خلصت من الأكوان كلها على اختلافها، وصرت مهما أخذته من ربي خلعته على الأكوان وعيّنت مراتبها بما أنبه عليها من حضرة الربوبية، وإن أعرج تارة إلى هذا المقام الأرفع، وتارة أنزل إلى الأكوان عند وجود التكاليف، أنزل إلى الكون وأقوم بوظائف التكاليف، ثم أعود والدليل على ذلك حديث القبضة التي ذكرها أبو داود السجستاني في سننه فقد نعين في ذلك الحديث من يسعى على مقام البروج الذي كان آدم - صلوات الله وسلامه عليه، وتعين فيه أيضًا تنبيه على عالم التكليف بعمره ثم يرقيه إلى مقام، فانظر من مناسبتها في الحديث تجدها إن شاء الله ولنرجع إلى ما نحن بصدده.

قول سيدنا (ومن أعجب الأمر أنه في الترقي دائمًا ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ودقته وتشابه الصور مثل قوله:

﴿وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا﴾ [البقرة، الآية ٢٥].

وليس هو الواحد عين الآخر فإن الشبيهين عند العارف من حيث إنهما شبيهان، غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية، وإن اختلفت حقائقها وكثرت، أنها عين واحدة، فهذه كثرة معقولة في واحد العين فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة، كما أن الهيولى تؤخذ في حد كل صورة، وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة إلى جوهر واحد وهو هيولاها).

يقول - رضي الله عنه -: ومن أعجب نفس الأمر الذي هو مجموع الأمور والأحكام المختلفة الواقعة في جميع الإدراكات، كما تقدم بيانه، أنه أي الإنسان، وكذا الجان دون سائر المخلوقات في الترقي في معرفة الله دائمًا شقيه وسعيده في

السبب وفي شرح. إذ الجميع تحت قبضة الأسماء الإلهية، فهي تمشي بهم لتعيد فيما يسعده، والشقي فيما يشقيه. ولا يشعر المحجوب بذلك الترقي الذي هو فيه دائمًا إلا بعد كشف الغطاء، فيعرف السعيد ما ترقى فيه مما أسعده، والشقي ما ترقى فيه مما أشقاه. فالمحجوب في ترقٍ دائم لا حجاب عليه، ولكنه لا يعرف في الظاهر وينكشف الترقي للسعيد والشقي عند رفع الحجاب. ورفع الحجاب مختلفة أوقاته، فمن الناس من يرفع عنه الحجاب في الدنيا، ومنهم عند الموت، ومنهم بعد الموت، ومنهم عند الحساب، ومنهم بعد دخول الموعد. وإنما كان الإنسان لا يشعر بالترقي الذي له دائمًا للطافة الحجاب ورقته، وهو سرعة إقامة المثل منه فلا تتخلل فترة فلا يهتدي إليه. ويشعر به إلا أهل الكشف، من العلماء في الوجود الحياتي، وحقيقة الحجاب المحجوب من صورة إلى صورة في كل نفس. وسبب عدم التمييز بين الشيء وشبهه هو سرعة التبدل، كما في صاحب حبة اليد والشعلة. وهذا حجاب لطيف رقيق للمحجوب يظن أن المتجدد من الصور عين الزائل لحجاب المثلية بظهور مثلها، من أجل أن الزائل يعقبه مثله، وليس الأمر كذلك. بل أحكام الحق - تعالى - وتجلياته، وأمره في كل زمان فرد وحد مخصص بذلك الزمان وبحسب وأهليته، فموجب الحكم بالاستمرار والدوام في الصور والأحوال ما هو إلا الحجاب بالمثلية وشبه الصور ومثل الشيء ما هو عينه. وهذا مما يغلط فيه عامة الناس أنه ظاهر وصحيح لا شك فيه لاستئناسهم بتجدد الأمثال المتشابهة، وليس الأمر كما ظنوا، بل هو حق ليس بواضح. وهذه المتشابهة هي مثل قوله - تعالى - في صفة ثمرة أهل الجنة ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا﴾ [البقرة: الآية ٢٥] أي أهل الجنة ﴿مِنْهَا﴾ [البقرة: الآية ٢٥] أي من الجنة ﴿مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا﴾ [البقرة: الآية ٢٥] من ثمرات الجنة ﴿قَالُوا﴾ [البقرة: الآية ٢٥] من حيث الرؤية ﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: الآية ٢٥] في الدار الدنيا أو في الجنة ﴿وَأُتُوا بِهِ﴾ [البقرة: الآية ٢٥] أي بذلك المرزوق ﴿مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة: الآية ٢٥]

يشبه ما يحصل منه في الآخرة ما كان حاصلاً منه في الدنيا أو في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضًا في اللون. وقد ورد في الحديث الصحيح أنه يؤتى أحد أهل الجنة بالصحفة فيأكل منها، ثم يؤتى بالأخرى فيقول هذا الذي أوتينا به من قبل، فيقول له الملك: كل، اللون واحد والطعم مختلف، وليس هو الواحد، فالمتجدد من المتشابهين المتماثلين غير الآخر الزائل، فإن التشبيه عند العارف للفرق بين المتجدد والزائل من حيث أنهما شيئان غيران، ولو لم يكن المتشابهان غيرين ما قيل شبهان، وقيل

أنها عين واحدة. فإن المتشابهين هما المشتركان في أمر دون أمر آخر، فلا بد من فرق بينهما عند العارف، فلا يكون الواحد عين الآخر، فإن الله ما خلق في الدنيا ولا يخلق في الآخرة صورتين متماثلتين من كل وجه لا تتميز إحداهما عن الأخرى، هذا محال لا في الخلق المحسوس ولا في صور التجلي لأهل الكشف. فإن الله ـ تعالى ـ ميّز كل شيء في العالم بأمر وذلك الأمر هو الذي ميّزه عن غيره وهو أحديته كل شيء. ولكن الأمثال توهم الرائي والسامع التشابه الذي يعسر فصله إلا على الخواص من عباد الله، بفصله. ومن علم الاتساع الإلهي علم أن لا يتكرر شيء في الوجود ويدل على ذلك اختلاف الأحكام على الأعيان أعيان الصور في كل حال. فلا بد أن تكون هذه العين التي لها هذا الحال الخاص تناسب تلك العين التي كان لها ذلك الحال الذي شوهد فصله وزواله. وانظر هل ترى فيما ترى من المحسوسات من إنسان وحيوان ونبات صورتين متماثلتين من كل وجه؟ لا ترى ذلك أبدًا، فالمحجوب يقول شيء بما واحد أو كثير، وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد، فهو يرى العين الواحدة التي هي جوهر العالم. وسيأتي بيان تجدد الصور عليها في كل نفس، وكل صورة غير الأخرى. فإن التجلي الإلهي لا يشرك بين صورتين، ولا تكون صورة إلا عن تجلٍّ خاص بها، سواء في ذلك الصور الحسية والمثلية والخيالية، ففعله دائمًا قابل فعل الحق ـ تعالى ـ دائم. فهذه رؤية صاحب التحقيق لجميع صور العالم، كما يعلم صاحب التحقيق أن مدلول الأسماء الإلهية التي لا تحصى كثرتها مع اختلاف معانيها ومدلولاتها، وإن اختلفت حقائقها ومدلولاتها ترجع إلى عين واحدة. فهذه الكثرة الحاصلة في الأسماء الإلهية كثرة معقولة، فإنها نسب وإضافات واعتبارات فتكون الكثرة في التجلي الإلهي في الصور من كل ما يطلق عليه اسم صورة كثرة مشهودة في عين واحدة مرئية، بعين الحس والخيال والعقل، والحق من وراء ذلك كله من حيث الذات، ولا يتناقض عليك أيها العاقل المحجوب كون صاحب التحقيق يرى الكثرة الحاصلة من صور التجلي في العين الواحدة، فإنكم كما تقولون أنتم في الهيولى إنها توجد في حد كل صورة من الصور التي تحت مرتبتها إذ حدّدت الصورة بذاتها وصفاتها النفسية، وهي مع كثرتها ترجع في الحقيقة ونفس الأمر إلى جوهر واحد، هو هيولاها، إذ الهيولى عندكم جوهر معقول بسيط، لا تخلو منه صورة ولا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه من الصور. وهو موجود بلا كمّ ولا كيفية. ولم تقترن به إضافة ولا شيء من سمات الحدوث. فالهيولى محل الجوهر، والموضوع محل العرض، تعلم أهل الله المكاشفون بحقائق الأشياء يسمون الجوهر

الحاصر لصور العالم بأسره بالهباء، وأول من سماه بهذا الاسم علي بن أبي طالب - عليه السلام - لكونه رأى هذا الجوهر مبثوثًا في كل صورة من صور العالم كله، أعلاه وأسفله، لا تكون صورة بدونه مع وحدته وعدم انقسامه وتجزئته، والشيخ الأكبر سماه بالعنقاء، لكونه يسمع بذكره ويعقل، ولا وجود له في العين، دون ما حل فيه من الصور وهو الحقيقة الكلية عند بعضهم، وحقيقة الحقائق عند بعضهم والحق المخلوق به كل شيء عند بعضهم، وبالعماء. ويسمى العماء بالحق المخلوق به، لأنه عين النفس الرحماني، والنفس معقول في المتنفس، وهو الحق - تعالى - ولكن تسمية وجه باعتبار، فكما رأيت أيها العاقل صور العالم كلها في جوهر الهباء مع وحدته، كذلك رأى صاحب التحقيق من أهل الله الكثرة في الواحد العين.

قوله: **(فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فإنه على صورته خلقه، بل هو عين هويته وحقيقته).**

يقول - رضي الله عنه -: إن المدعين معرفة النفس الناطقة، وهم الذين تكلموا في حقيقة النفس وماهيتها كثيرون، فمن عرف نفسه منهم بهذه المعرفة، وهي أنه عين واحدة تظهر فيها الأحوال والنعوت والتبدل في كل زمان فرد، وتتجدد عليها الأحكام لا تبقى على حالة واحدة، فهي تتصور بما يرد عليها من صور التجلي، وهي باقية في عينها وحقيقتها لا تتغير ولا تتبدل، عرف ربه المتجلي عليه بهذه الأحوال والتبدلات والانتقالات والتغيرات، فشأنه تعالى التجلي، وشأن الموجودات التغير والانقلاب فيتجلى أحدي العين في أعيان مختلفة. ثم اعلم أن المراد معرفة النفس الإنسانية المعرفة اللائقة بالمخلوق، لا المعرفة على وجه الإحاطة، فإن ذلك محال، ولو عرف الإنسان على طريق الإحاطة لعرف الحق - عز وجل - على طريق الإحاطة وذلك محال، فالإنسان لا يعرف، والحق لا يعرف، فلا يعرف النفس الإنسانية إلا الله - تعالى - وبما كانت معرفة النفس الإنسانية ومعرفة الرب - تعالى - متلازمين، لأنه تعالى على صورته خلقه، كما ورد: «أن الله خلق آدم على صورته»[1] بإرجاع الضمير إلى الله، يؤيده الرواية الأخرى وقد صححها بعض الحفاظ: «على صورة الرحمن» وبهذا كانت النفس الناطقة التي هي روح الإنسان المسماة زيدًا مثلاً، لا يستحيل عليها أن تدبر جسمين فصاعدا إلى آلاف من الصور الجسمية، وكل صورة هي زيد عينه، ليست غير زيد، ولو اختلفت الصور أو تشابهت لكان المرئي المشهود عين زيد.

---

(١) هذان الحديثان سبق تخريجهما.

تنبيهان

لا خصوصية لآدم - عليه السلام - بالخلق على الصورة الإلهية، بل كل إنسان كامل من أولاده إلى يوم القيامة، مخلوق على الصورة، وما كل إنسان حيوان فليس مخلوقًا على الصورة الإلهية، وإن كان له قابلية واستعداد بحيث إذا حصلت الغاية فلا يكون مخلوقًا على الصورة الإلهية إلا إذا كان إنسانًا كاملًا بالفعل لا بالقوة والصلاحية

الثاني: ليس المراد بالصورة الذات، فإن الذات العلية المقدسة لا صورة لها إلا من حيث التجلي بالمنثّلات. وإنما المراد بالصورة مشاركة الإنسان الكامل للحق - تعالى - في الأسماء الإلهية كلها، ومشاركته للحق في التقلب في الأحوال كتقلب الحق - تعالى - في الأحوال، والإنسان تتقلب عليه الأحوال بسبب التجلي عليه بها. وما قاله بعضهم في الصورة التي خلق آدم - عليه السلام - عليها كونه ذاتًا وله سبع صفات فقط، ليس بشيء، لأن الحيوان كذلك له ذات وهو حي عالم مريد قادر متكلم سميع بصير. ولو كان المراد ذلك لكان يبطل وجه الخصوصية للإنسان، لأن هذه الصفة إنما جاءت به على جهة التشريف له، بل إذا كشف الغطاء، وهتك الحجاب علمنا أن هو تعالى عين هوية الإنسان الكامل، كما هو التي بها هو هو. وحقيقته التي هو حق بها. فظاهر الإنسان صورة خلقية كونية، وباطنه هوية الحق غير محدودة بصورة. فهو من حيث الصورة من جملة العالم، ومن حيث باطنه كما ذكرنا.

قول سيدنا: **(ولهذا ما عثر أحد من علماء المتكلمين والحكماء المتقدمين على معرفة النفس وحقيقتها إلا الإلهيون من الرسل والأكابر من الصوفية. وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين، في كلامهم في النفس وماهيتها، فما منهم من عثر على حقيقتها، ولا يعطيها النظر الفكري أبدًا. فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم، لا جرم أنهم من**

﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ١٠٤﴾ [الكهف: الآية ١٠٤].

فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بحقيقته)

يقول رضي الله عنه: ولهذا لما كانت معرفة الربّ لازمة لمعرفة النفس الناطقة، وهي الروح، فإنها نسخة من الرب - تعالى -، بل وعلى صورته تعالى

والرب غير مقيَّد ولا محصور، وإنما هو تعالى كل يوم في شأن، واليوم هنا هو الآن الذي هو حد الزمانين الماضي والمستقبل. فكانت النفس كذلك كل آن في حال.

ولما كان الأمر هكذا ما عثر ولا اطلع أحد من العلماء، علماء الرسوم الإسلاميين، ولا عثر أحد من الحكماء الأولين الفلاسفة الإشراقيين والمشائين المتكلمين في ماهية النفس وحقيقتها على الأمر كما هو. فما عثر على معرفة النفس إلا الطائفة الإلهيون، اللدنيون معلمهم الإله - من خلاله - من الرسل - صلوات الله عليهم وسلامه - والأكابر من الصوفية، لا مطلق الصوفية. وأما أصحاب النظر العقلي وأرباب الفكر من الحكماء القدماء والعلماء المتكلمين في كلامهم بالنظر العقلي ودليلهم الفكري على معرفة النفس الإنسانية وماهيتها، فما منهم من عثر على حقيقتها. فإنهم طلبوا الأمر من غير وجهه، وأرادوا معرفتها من طريق النظر العقلي وحده، وحيث كانت العقول متباينة متفاوتة لا جرم أنهم فيها كاختلاف أقوالهم في الرب - سبحانه وتعالى - فقال قوم: النفس الإنسانية جوهر فرد متحيز. وقال آخرون: هي جسم لطيف متشبث بالجسم متخلله. وقال قوم: هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز. وقال قوم: النفس الإنسانية عرض إلى غير هذا. وقد انتهت أقوالهم في النفس الإنسانية إلى نحو ألف قول على ما ذكره بعض العلماء المطلعين. وما أصاب أحد منهم لأنهم طلبوا معرفتها بالنظر والاستدلال وإقامة البراهين العقلية والأقيسة الفكرية. ومعرفة النفس لطيفة الروح لا يعطيها النظر الفكري أبدًا، لأن حقيقتها فوق طور العقل. وإنما يكاشف بذلك بعض الناس، ثم يتجلى على العقل. فليس للعقل فيما فوق طوره إلا القبول مما انكشف له. فمن طلب الوصول إلى العلم بها والحصول على حقيقتها من طريق النظر الفكري وأعرض عن طريق التصفية وجلاء مرآة القلب فقد أخطأ الطريق، إذ لا طريق في معرفة النفس الإنسانية إلا الكشف، فهو كما قيل في المثل السائر: قد استسمن ذا ورم، أي رأى شخصًا أو حيوانًا منتفخ الجسم بورمه فتوهم أن تورمه سمن. ونفخ في غير ضرم، أي رأى رمادًا فتوهم أن في باطنه نارًا فنفخ فيه فبدد الرماد، وما وجد نارًا. مثل يضرب لمن توهم الأمر على غير حقيقته التي هو عليها. لا جرم لا محالة ولا بد أنه من الذين ضل صنيعهم وبطل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا لإعجابهم بأنفسهم واعتقادهم أنهم مصيبون في سعيهم. والآية وإن وردت في الكفار فلمن ضيع نفائس أوقاته فيما لا يحصل به على مطلوبه ولا يظفر ولا يفوز بمرغوبه نصيب منها. فإن الله - تعالى - خلق العالم بقوته وقدرته ورتب المسببات على أسبابها بحكمته، وبين طرق الوصول إلى كل مطلوب

بقصده ورحمته. فمن طلب الأمر المقصود بالحصول عليه من غير طريقه وسببه، الذي وضعه العليم الحكيم، فما ظفر بالمرغوب ولا ظفر بحقيقة الأمر المطلوب، سنة الله التي قد خلت في عباده:

﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: الآية ٤٣]

قوله تعالى: **(وما أحسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة، فقال في حق طائفة، بل أكثر العالم:**

﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: الآية ١٥]

فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس. لكن قد عثرت عليه الأشاعرة في بعض الموجودات وهي الأعراض، وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهلهم أهل النظر بأجمعهم. ولكن أخطأ الفريقان. أما خطأ الحسبانية[1] فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور، ولا يوجد إلا بها كما لا تعقل إلا به. فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الأمر. وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان إذ العرض لا يبقى زمانين).

يقول ـ رضي الله عنه ـ: وما أحسن وأوضح وأبين مما قال الله ـ جل جلاله ـ في حق العالم، وهو كل ما سوى الله ـ تعالى ـ من تبدله وتحوله وتغيره مع الأنفاس في خلق جديد. وقولنا مع الأنفاس تجوز وإلا فعين الإعدام عين الإيجاد. فعين كل شخص في العالم تتجدد في كل نفس لا بد من ذلك، فلا يزال الحق فاعلاً في الممكنات الوجود. وأما ما يعدم فإنما يتعدم بذاته، وكل شيء في الوجود الإمكاني لا يثبت أكثر من آن واحد. فلا سماء أفلاك ولا أملاك ولا أرواح ولا عناصر ولا ما تولد منها، إلا وتتغير وتتجدد في كل نفس في عين واحدة. وهي جوهر العالم المسمى بالهباء وبحقيقة الحقائق وبالبرزخ وبالخيال الحقيقي وبالعماء وغير ذلك، كما تقدم ـ فالعالم كله واحد بالجوهر، ولو هلكت ذرة من العالم من حيث الجوهر لهلك العالم جميعه. وهذا الجوهر باق مع تبدل ما قام به من العالم، إذ هو غير النفس، والنفس

(١) الحسبانية بضم الحاء أو بكسرها كما في شرح عبد الرزاق القاشاني وهم السوفسطائية حسبما ذكره شرح فصوص الحكم. وحسبما ذكره الأمير عبد القادر صاحب المواقف لاحقًا، ما عدا القيصري الذي ضبطها بالحسبانية من الحسبان.

بعض المتصفين، فقد تعالى في حق طائفة، بل أكثر العالم، وهم المنكرون لتجلي الحق - تعالى - بكل صورة في العالم في كل نفس بعدم وإيجاد في ذلك النفس، بل هم في لبس من خلق جديد. وشبهه من حق، مع إيجاد جديد مستأنف في كل نفس. ولو صح بقاء ممكن ما نفسًا واحدًا لاستغنى ذلك الممكن عن الحق - تعالى - في ذلك النفس، وهذا محال. فالمنكرون لتجديد كل صورة في العالم لا يعرفون تجديد الأمر الإلهي الذي كلمح البصر، أو هو أقرب مع الأنفاس. لكن فرقة من متكلمي أهل السنة اهتدت إلى الخلق الجديد في بعض العالم، فهي قد عثرت عليه عقلًا لا كشفًا، وهم الأشاعرة أتباع علي بن إسماعيل الأشعري، من ذرية أبي موسى الأشعري الصحابي المشهور - رضي الله عنهما - فإنهم قالوا بالخلق الجديد في بعض الموجودات، وهي الأعراض، والعرض كل ما لا يقوم بنفسه. قال الأشعري ومتبعوه من محققي الأشعرة: العرض لا يبقى زمانين فهو يتجدّد في كل آن. واستدلوا على ذلك بوجوه منها لو بقيت الأعراض لكانت باقية ببقاء. والبقاء عرض، فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عند المتكلمين. ومنها قالوا: إن السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث، وشرط بقاء الجوهر هو العرض. ولما كان هو متجددًا دائمًا محتاجًا إلى المؤثر كان الجوهر أيضًا حال بقائه محتاجًا إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه. ووافقهم النظام والكعبي والنجار من المعتزلة، وخالفهم سائر المعتزلة وبعض أهل السنة. حتى قال سعد الدين التفتازاني - رحمه الله -: القول بأن العرض لا يبقى زمانين مكابرة في المحسوس. وقد عثرت أيضًا عليه الحسبانية في العالم كله فقالوا بالخلق الجديد ووافقهم على ذلك بعض قدماء المعتزلة، وهذه الطائفة الملقبة بالحسبانية، ما رأيت لها سابقة ذكرًا فيما اطلعنا عليه من كتب المتكلمين المصنفين في الملل والنحل، وإنما المعروف السوفسطائية، وذكروا منهم ثلاث فرق: اللاأدرية والعندية والعنادية فمنهم القادح في الضروريات، والقادح في المعقولات، والقادح في الحسيات، والقادح في البديهيات. ولكن قد قيل إن كل غالط سوفسطائي فيما غلط فيه. والمنقول عن المتكلمين أن النظام والكعبي والنجار هم الذين قالوا الأجسام كالأعراض غير باقية فهي تتجدد حالًا فحالًا. وسيدنا الشيخ - رضي الله عنه - أعلم وأكثر اطلاعًا. وبما قالت الحسبانية ومن وافقهم بالخلق الجديد في العالم كله اطلعوا على ذلك عقلًا لا كشفًا، وعثروا عليه استدلالًا، جهلهم أهل النظر بأجمعهم، وردوا أدلتهم ونسبوهم إلى عدم العقل. ولكن قد أخطأ الفريقان القائلون بتجدد العالم كله وهم الحسبانية. وأما خطأ الحسبانية ومن وافقهم فلكونهم ما عثروا ولا اطلعوا مع

قولهم بالتبدل واعتقادهم ذلك في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول المتقدم ذكره، فإنه الجوهر المنزه عن الكثرة المختلفة في حقيقته، وهو الذي قبل هذه الصور المتكثرة المختلفة من أول صورة خلقها الله إلى آخر صورة، ولا آخر للصور الممكنات. ولا يوجد في الحس والعقل إلا بها، فإنه معقول من حيث حقيقته. فلا يوجد في الحس ولا في العقل إلا الصور المحسوسات والمعقولات، ولا في الخيال إلا المتخيلات. وهو في حد ذاته لا يوصف بوجود ولا عدم ولا حدوث ولا قدم، لأنه معقول. كما أن صور العالم أجمعه لا تعقل إلا به فهو حقيقتها، وهو كالظرف والمحل لها. فلولا هذا الجوهر ما عرف العالم، ولولا صور العالم ما عرف هذا الجوهر، فلو أن الحسبانية ومن وافقهم قالوا بذلك الجوهر الذي قال به أهل الله أهل الكشف والوجود لفازوا وظفروا بدرجة التحقيق في هذا الأمر الإلهي، الذي قبل صور العالم بأسره مع وحدته، كما فاز أهل الله بدرجة التحقيق في هذا الأمر. لا يقال الحسبانية من طوائف الفلاسفة، وقد أثبتوا جوهر الهيولى، وقالوا إنه جوهر معقول بسيط بلا كمية ولا كيفية لا توجد صورة بدونه ولا وجود له بدون صورة إلى ما قالوا في أوصافه، لأنا نقول جوهر الهيولى الذي أثبته الفلاسفة مرتبته دون الطبيعة. وأول ما ظهر فيه من الصور صورة الجسم الكل. والجوهر الذي قال به أهل الله فوق الكل فيه ظهرت صور الأرواح المهيمة وصورة العقل الأول وصورة النفس الكلية والطبيعة والهيولى التي أثبتها الحكماء، فهو غير جوهر الهيولى، وإن اتفق الجوهران في بعض الصفات. وأما حظ الأشاعرة - رضي الله عنهم - فهو أنهم وإن قالوا بأن العرض لا يبقى زمانين فهو يتبدل ويتجدد في كل نفس فما علموا أن العالم كله أعلاه وأسفله من أول مخلوق أعراض مجتمعة. ولو علموا بذلك كشفًا كأهل الله أو استدلالًا كالحسبانية ومن وافقهم لقالوا في العالم كله، كما قالوا في العرض عندهم. فالعرض لا يبقى زمانين عند الأشاعرة، بل هو على سبيل التقضي والتجدد ينقضي واحد منها ويتجدد واحد آخر مثله أو خلافه.

قوله سلمه: **(ويظهر ذلك في الحدود للأشياء، فإنهم إذا حددوا الشيء يتبين في حدهم كونه عين الأعراض، وأن هذه الأعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه. ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه. فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي وقبوله للأعراض حدٌّ له ذاتي. ولا شك أن القبول عرض إذ لا يكون إلا في قابل لأنه لا يقوم بنفسه. وهو ذاتي للجوهر. والتحيز عرض ولا يكون إلا في متحيز،**

فلا يقوم بنفسه. وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته، فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه. ولا يشعرون لما هم عليه، وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد)

يقول ـ رضي الله عنه ـ وظهر وتبين لك الذي أدعيه كشفاً أن العالم بأسره مجموع أعراض من كلام المتكلمين في الحدود الذاتية للأشياء محسوساً، كان الشيء المحدود، أو معقولاً فإنهم إذا حدوا الشيء تبين وانكشف، كون الشيء المحدود عين الأعراض. وأن هذه الأعراض المذكورة في حده عين ذات الجوهر المحدود، وهي صفاته النفسية الذاتية، إذ الصفات على نوعين: صفات نفسية وصفات معنوية. فالصفات النفسية الذاتية هي التي إذا رفعتها عن الموصوف بها ارتفع الموصوف بها، ولم يبق له عين في الوجود الذاتي، ولا العقلي. وأما الصفات المعنوية في الموصوف فهي التي إذا رفعتها عن الذات الموصوف بها لم يرتفع الذات التي كانت موصوفة بها. فالمعنى هي أصل الأشياء، وهي وإن كانت معقولة غيبية فهي تظهر في حضرة الحس محسوسة، وفي حضرة الخيال متخيلة، وهي هي، لا أنها تنقلب في كل حضرة بحسبها كالحرف، تتشكل في الألوان التي تكون عليها، كالطبيعة التي هي أصل العالم، فهي مجموع معان حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة. وحد الجوهر وحقيقته التي هي ثبوته في الخارج عند الحكماء والمتكلمين هو القائم بنفسه، فهو جوهر من حيث اعتباراته قائم بنفسه. هو عرض من حيث عثر أنه عين مجموع أعراض لا يقوم بنفسه. فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه، وهي الأعراض الصفات النفسية للجوهر، ما يقوم بنفسه وهو الجوهر الذي مجموع تلك الأعراض. إذ من المعلوم أن كل موصوف هو مجموع صفاته الذاتية. والصفات لا تقوم بأنفسها لأنها معان وما لها ظهور إلا في عين الموصوف، وما لها ذات تحملها غيرها. وليست الصفات الذاتية شيئاً زائداً على الموصوف، فهي على الموصوف لا غيره. فقد صار قائماً بنفسه من حقيقته أنه لا يقوم بنفسه، كالتحيز مثلاً المأخوذ في حد الجوهر، فإنهم إذا حدوه الحد الحقيقي الذي يقصد به تصور ما لم يكن حاصلاً من التصور قالوا هو المتحيز، أي الآخذ قدره من الفراغ، وهو الخلاء المتوهم. والقابل للأعراض بحيث لا يمكن وجوده خالياً عن عرض، فهذا التحيز الذاتي للجوهر هو عرض، وهو مأخوذ في حد الجوهر ذاتي له. وقبوله للأعراض كذلك هو حد له ذاتي. فإنه قد يكون ذات الموصوف

المحدود مركبة من صفتين ذاتيتين فأكثر من ذلك، وهي الحدود الذاتية للأشياء. وما من صفة ذاتية للموصوف إلا وهي صفة ذاته فالتحيز له صفة ذاتية. وكذلك القبول ولا شك أن القبول الذي هو ذاتي للجوهر عرض من الأعراض، إذ لا يكون القبول إلا في قابل، وهو موضوع العرض. فإن العرض محتاج إلى من يقوم به الجوهر الذي هو الموضوع شرط في وجود العرض. والقبول هو عرض ذاتي للجوهر. وكذلك التحيز المأخوذ في حد الجوهر هو عرض. ولا يكون التحيز إلا في جوهر متحيز، لأن التحيز عرض لا يقوم بنفسه. وليس التحيز والقبول الذي هما ذاتيان للجوهر مأخوذين في حده بأمر زائد على عين الجوهر المحدود بهما، وهويته المتعلقة لتمييزه به عن غيره. فقد عاد بما بيناه الموصوف صفة لنفسه، وصار بما قررناه لا يبقى زمانين عندهم يبقى زمانين، بل وأزمنة حيث أنه جوهر باق قائم بنفسه إن فهمت وأنصفت. ومع هذا فالمتكلمون القائلون إن العالم جواهر باقية قائمة بأنفسها وأعراض لا تبقى زمانين لا يشعرون ولا يفطنون لما هم عليه من التناقض والخبط والغلط، ويحسبون أنهم على شيء. وهم في لبس وخبط من خلق جديد مع الأنفاس. فالعالم بأسره أعراض. وليس هناك جوهر إلا جوهر واحد به قيام العالم كله، فهو مقومه. وهذا الذي ذكرناه مما يرهق لتصحيح نفسه الذي أراد الله به خيرًا في الاشتغال بالعلوم العقلية والانهماك فيها بأكثر من الضروري اللازم. ولهذا يقول محمد الشهرستاني صاحب كتاب نهاية إقدام العقول ـ رحمه الله ـ لما تبين له إفلاسه واستوحش مما كان به إيناسه

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعًا كف حائر ... على ذقنه أو قارعًا سن نادم

وفي كتاب نهاية إقدام العقول هذا يقول فخر الدين الرازي ـ رحمه الله ـ وقد أنصف:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

اللهم وفقنا واهدنا وأرشدنا واستعملنا فيما يرضيك ونرضى به عنا، موفقين في الحصول على ذلك بالمحسنين فيك والمحبوبين لديك يا أكرم مسؤول وخير مأمول.

قول سيدنا: (وأما أهل الكشف فإنهم يرون أن الله يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي، ويرون أيضًا شهودًا أن كل تجلٍ يعطي خلقًا ويذهب بخلق. فذهابه هو عين الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر)

يقول ـ رضي الله عنه ـ ما أسلفناه من المناقشة والكلام مع أهل النظر والفكر من حكيم ومتكلم، وأوضحنا أن العالم بأسره مجموع أعراض، فهو يتجدد في كل نفس، إنما ذلك لأصحاب أهل النظر والفكر عن ذلك من كونهم قصروا نظرهم على العقل، والعقل خادم الحس، فإنه لا يأخذ معلوماته إلا من الحس. وقد ثبت الغلط في إدراك الحس والعقل والفكر. وقد بين الحكماء والمتكلمون ما يغلط فيه الحس والعقل والفكر، وما لا يغلط فيه، وما يدريهم لعل الغلط في الجميع. وأما أهل الله أهل الكشف والوجود الذين يأخذون عن الله فهو معلمهم ـ جل جلاله ـ فإنهم يرون معاينة ببصائرهم التي هي أصدق وأوثق من رؤية الأبصار، أن الله يتجلّى في كل نفس بصورة من صور أعيان الممكنات، كانت ما كانت تلك العين. ولا يتكرر التجلّي بصورة من صور الأعيان بأن يتجلّى بصورة ثم يتجلّى بتلك الصورة نفسها، هذا محال عند الطائفة العلية. ويرون أيضًا شهودًا ومعاينة ببصائرهم أن كل تجلٍ من التجليات التي هي في كل نفس لكل عين يعطي خلقًا جديدًا مستأنفًا في كل صورة من الصور والصور المشهودة إنما هي أحوال الأعيان الثابتة ونعوتها. وكما يعطي هذا التجلّي خلقًا جديدًا يذهب بخلق أول، وهي الصورة التي كانت لتلك العين نفسها. وذلك لأن الصور التي في العالم كلها نسب وأحوال لا موجودة ولا معدومة، وإن شوهدت من وجه فهي غير مشهودة من وجه آخر، وما في العالم إلا صور. فمجموع العالم أعراض، فهو ذاهب في كل آن لذاته لأن من حقيقته أن لا يثبت أكثر من آن. والحق لا يعطي إلا الوجود ولا يكرره بصورة واحدة. فقول سيدنا يذهب بخلق المراد بنسبة الذهاب إلى التجلّي الإرادة الكلية تسامحًا وإلا فالأمر كما قلنا وأن الذاهب يذهب لذاته. فأمّا ذهابه، يعني العالم، فهو الفناء له، ولا تذهب صورة وتفنى إلا وذهابها وفناؤها عين ظهور صورة أخرى في عين تلك الجواهر، تماثل الذاهبة غالبًا أو تخالفها. فعين زمان ذهاب الصورة الذاهبة وفناؤها عين زمان ثبوت الصورة الجديدة، لا أنه بعد الذهاب والفناء تحدث الأخرى. فهذا التجلّي واحد العين ومعطي النقيضين، وهو معنى قول سيدنا: يعطي خلقًا ويذهب بخلق، فهو كنفخة البعث تذهب بالأجساد البرزخية التي الأرواح متعلقة بها في البرزخ. وتوجد الأجسام الطبيعية العنصرية فتتعلق بها الأرواح والنفخة واحدة العين، لا تكرار فيها. وأما بقاء في

الثبوت للأعيان الثابتة التي هذه الصور مجموع أحوالها ونعوتها محسوسة في حضرة الحس ومخيلة في حضرة الخيال. فلما نعطيه التجلي الأخر المسمى من الحق ـ تعالى ـ تحسن تجل للأشياء وتجل في الأشياء. فأما التجلي للأشياء فهو التجلي المسمى أعيانها، وهو التجلي الخاص الذي بين الحق ـ تعالى ـ وبين كل مخلوق لا تعرض سببه ولا يدخل تحت عبارة ولا يعلمه العقل الأول ولا النفس الكلية، فبهذا التجلي تتعين الأحكام على الأعيان الثابتة من الثبوت إلى الوجود. وأما التجلي في الأشياء فهو تجل يفني أحوالاً ويعطي أحوالاً، ومن هذا التجلي توجد الأحوال والأعراض في كل ما سوى الله ـ تعالى ـ وعليه فلا ينبغي حمل الفناء والبقاء هنا على الفناء والبقاء إلى مخاصين بأهل هذه الطريقة العلية. فإن كلام سيدنا بصدد الإخبار عن العالم بأسره لا عن أقوام مخصوصين.

قول سيدنا «فافهم» أمر ـ رضي الله عنه ـ بالفهم لهذه الحكمة العلية، والفهم تصور الشيء من لفظ المخاطب والإفهام إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع والمراد أن في هذه الحكمة القلبية دقة، كما يقال، فتأمل أو فتدبر. اللّهم افتح لنا ولإخواننا فهم كلامك وكلام رسولك ـ ﷺ ـ وكلام أوليائك أنك بالإحسان المفضال الكبير المتعال. والحمد لله الذي علمني ما لم أكن أعلم، وكان فضل الله عليّ عظيمًا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

* * *

الموقف التاسع والخمسون بعد الثلاثمائة

قال تعالى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: الآية ٩١]

أي ما عظموه حق تعظيمه كما تستحقه ذاته وينبغي لجلاله، وما يكون لهم ذلك. وليس في وسع الممكن حصول ذلك ولا يقتضيه استعداده. فضمير الجمع في ﴿قَدَرُوا﴾ [الأنعام: الآية ٩١] يشمل الملائكة جميعًا والأرواح المهيمة، فمن دونهم والجن والإنس من رسول ونبي وولي. بل كل ممكن حتى العقل الأول روح القدس الذي هو أول مبدع وأقرب مقرب، لأن تعظيم المعظِّم (اسم فاعل) وهو الذي قامت به العظمة على قدر معرفته بالمعظَّم (اسم مفعول) وما أحد من المخلوقين عرف الله حق معرفته كما يعرف تعالى نفسه، لا أصحاب المعارف التي أنتجتها العقول، ولا أصحاب المعارف التي أنتجتها التجليات وأنى للمقيد بمعرفة المطلق عن الإضافة

والمقصد يقول أعلم المخلوقين بالله: سبحانك ما عرفناك حق معرفتك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك. لا أبلغ ما فيك وجميع أنواع العالم مسبِّحة له تعالى ومنزِّهة له عن اعتقاده غيرها فيه. والذي نثبته الواحد هو عين ما ينزِّهه عنه الآخر. فـ الكل في حجاب، ولو بلغ ما بلغ، فالمنزِّه المُصرف في حجاب، والمشبِّه المُصرف في حجاب، والجامع بينهما في حجاب. كما أن من أطلقه في حجاب ومن قيده في حجاب ومن نفاهما في حجاب. وكل حاكم عليه بحكم فهو في حجاب بحسب مرتبته ومنزلته عند الله ـ تعالى ـ والحجب مختلفة باختلاف المحجوبين. لا يقال: وهذا الذي قلته حكم أيضًا لأنا نقول: ما نحن قلنا من عندنا، وهو الذي قال هذا عن نفسه في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه الآية ١١٠]

وقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران الآية ٢٨]

فراحة من طلب ما يستحيل الوصول إليه وقاله رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فالعالم كله حمقى في ذات الله، وأن الملأ الأعلى ليطلبونه، وكل طالب فلا بد أن يطلبه من وجه نفسه. فالطلب من الطالبين لا يتناهى، والعلم بالله لا يتناهى، ولا يعلم تعالى، وإنما يعلم ما منه من حيث آثار أسمائه. لا هو تعالى وبهذا، قيل لمن أعطي علم الأولين والآخرين: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه الآية ١١٤]

فهو يقول ذلك في كل حال ومقام ومرتبة دنيا وبرزخًا وآخرة لا إلى نهاية أو غاية، وحيث كان هذا فاللازم علينا لزوم طريقة الإيمان والعمل بما فرض علينا ومتابعة الشارع، فما قال قلنا متابعة وترجمة، إذ هو الصادق، وما سكت عنه سكتنا مع إقامة الشرائع وإجراء الحدود وننتظر الموت والسلام.

* * *

الموقف الستون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ۝١﴾ [الحجر الآية ١]

قيل لي: قد تسميته كتابك بالمواقف في بعض إشارات تعرب إلى الأسرار والمعارف، إذ القرآن من القرء، وهو الجمع، ولما كان جامعًا لجميع الحقائق الإلهية والكونية، فإنه ترجمة حقيقة الحقائق الجامعة للحقائق الإلهية والكونية، وترجمة أحكامها وأحكام مفاصيلها، وترجمة المظهر المحمدي، وترجمة أحواله وأخلاقه، وترجمة أحوال مصاحبه فيتفرق من العلم الإلهي بمعرفة الإنسان من العالم، فوجه

مجموع العالم، أعني الإنسان الكامل. فالإشارة بذلك إلى الأعيان الخارجية المحسوسة والتخيلة آيات وعلامات على ما في الكتاب العلم الإلهي. فالموجودات المشار إليها بتلك نسخة المعلومات الثابتة المنتسخ منها، وهي العلم الإلهي وآيات وعلامات على ما تضمنه القرآن الكلام القديم، فليس المراد من تسميته للكلام القديم بالقرآن كونه جامعًا للحروف والكلمات والآيات والسور فقط، بل لكونه جامعًا للمعلومات الإلهية متضمنًا لها. عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله. إذ كلامه حقيقة واحدة أظهر بها معلوماته التي لا نهاية لها. والقرآن الكلام القديم مبين لها وكاشف عنها، فإن حقيقة البيان دليل يحصل به الإعلام فمنهم من فتح الله في الفهم في القرآن ما قدر له حسب استعداده وما قسم له من الفيض الذاتي والحكم الأزلي. فيأخذ السعيد منه ما يسعده وينعمه، ويأخذ الشقي منه ما يشقيه ويضره. والكل مراد الله في كلامه من آخر زنديق إلى أعلى صديق:

﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٦]

إذ الربوبية تقتضي لذاتها أن يكون في العالم شقي وسعيد، لاختلاف النسب الإلهية وتصاددها. يقول علي ابن أبي طالب ـ عليه السلام ـ: إلا فهم أعطيه رجل في كتاب الله! لما قيل له: هل خصكم رسول الله ـ ﷺ ـ أهل البيت بشيء من العلم. ويقول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: ما حرك طائر جناحيه في السماء إلا وجدت ذلك في كتاب الله. ويقول شيخ الشيوخ أبو مدين: لا يكون المريد مريدًا حتى يجد في القرآن كل ما يريد. وقال بعض سادة القوم: لو ضاع لي عقال لوجدته في كتاب الله. وقد علم الشيخ محيي الدين الحاتمي كونه ختم الولاية، يعني الوراثة المحمدية الخاصة لا مطلق الولاية، وعرف اسمه واسم أبيه وقبيلته وزمانه ومولده ومسكنه من آيات من القرآن ذكرها مرموزة في كتابه عنقاء مغرب، في ختم الولاية وشمس المغرب، يريد نفسه. والحكايات كثيرة عنهم في هذا. وفي الصحيح: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف»[1]

---

(1) رواه أبو داود عن عمر بن الخطاب، كتاب الصلاة، باب «أنزل القرآن على سبعة أحرف»، حديث رقم (١٤٧٥). ورواه أحمد في المسند عن عمرو بن العاص، حديث رقم (١٧٨٣٩) ورواه البيهقي في السنن الكبرى عن عمر بن الخطاب، كتاب الصلاة، باب التوسع في الأخذ بجميع ما روينا، حديث رقم (٢٨٤٥).

والمراد من الأحرف هنا على طريق الإشارة، النسب الإلهية العلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر والحياة، التي هي شرط في الجميع. فالقرآن أمر متضمن ودالّ على ما تقتضيه النسب السبعة، وهي المعلومات والمرادات والمقدورات والمسموعات والمبصرات والكلمات والحياة أصل ثبوت الجميع. والعلم أعمها وإمامها وإليه ترجع بجملتها.

* * *

الموقف الواحد والستون بعد الثلاثمائة

سألني بعض الإخوان عن حديث مسلم: «أرسل ملك الموت إلى موسى، فلما جاء صكه، ففقأ عينه فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت. قال: فرد الله إليه عينه»[1] الحديث.

قلت في الجواب، والله الملهم إلى الصواب: أن موسى سأل ربه الرؤية شوقًا إلى لقائه، والرؤية الحقيقية بالنسبة إنما تكون بعد الموت، لما ورد: **«إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت»**[2].

فأرسل الله ملك الموت إلى موسى امتحانًا وابتلاءً قبل حضور أجله، فدخل على موسى في بيته وقال له: أجب ربك، وكان دخول ملك الموت بغتة في صورة البشر، ولم يعلم موسى أنه ملك الموت، لأن موسى ـ عليه السلام ـ علم أن الله لم يقبض نبيًا حتى يخيره بين الدنيا والآخرة كما ورد في الصحيح[3]، ولم يقع لموسى تخيير في هذه المرة، فصكه موسى على أنه بشر دخل عليه بيته تأديبًا، فكان في تلك الصكة فقأ عينه، لا أنه قصد فقأ عينه لا، والتأديب لا يسع ذلك كما قال ـ ﷺ ـ للذي اطلع من الكوة: إنما جعل الإذن من قبل البصر، لو علمت أنك تنظر لطعنت بها في عينك، يعني المدرى. ولما كان إرسال ملك الموت إلى موسى ابتلاء وامتحانًا،

---

(١) رواه أحمد في المسند عن أبي هريرة، حديث رقم (٧٦٦٤).

(٢) هذا الأثر لم أجده فيما بين يدي من مصادر ومراجع ولعله ثابت عند الصوفية من طريق الكشف.

(٣) ومنه ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنهما قالت: كان رسول الله ﷺ وهو صحيح يقول: «إنه لم يقبض نبي قط حتى يرى مقعده من الجنة، ثم يحيا أو يخير»، فلما اشتكى وحضره القبض ورأسه على فخذ عائشة، غشي عليه، فلما أفاق شخص بصره نحو سقف البيت ثم قال: «اللهم في الرفيق الأعلى» فقلت: إذًا لا يجاورنا، فعرفت أنه حديثه الذي كان يحدثنا وهو صحيح (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، حديث رقم ٤٤٣٦).

إذ لم ينقل أنه وقع مثل هذا لأحد من الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ رجع ملك الموت إلى ربه وقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، لأنه لم يؤمر بقبضه في تلك المرة. وقول ملك الموت لموسى: أجب ربك! بهذا اللفظ، وما قال له: جئت لأقبض روحك، إيماء لما ذكرناه. فلما رجع إليه المرة الثانية بالعلامة وهو التخيير بين الدنيا والآخرة المعلوم عند موسى وهي قوله: «إن كنت تريد الحياة الدنيا» إلخ الحديث، أراد الموت واختار الآخرة على الدنيا. قوله: فرد الله إليه عينه، لأن ملك الموت كان متصورًا بصورة خيالية برزخية، وهي الصور التي تظهر فيها الروحانيون والصور الخيالية تقبل ما تقبله الصور العنصرية ما عدا الأكل. كما جاء جبريل إلى رسول الله ـ ﷺ ـ وقد عصب الغبار رأسه الحديث في «الصحيح»(١) فما يتفق في الصور العنصرية يتفق في الصور الخيالية البرزخية، فإذا اتفق قتل الصورة الخيالية من الصور التي يظهر الروحاني فيها فإن ذلك الروحاني ينتقل إلى البرزخ ولا يظهر في عالم الحس أبدًا.

* * *

الموقف الثاني والستون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿يَسْئَلُهُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۝٢٩﴾ [الرحمن، الآية ٢٩].

اعلم أن السؤال هنا بمعنى الطلب والاستدعاء، فيتعدى إلى مفعولين حذف أحدهما للعلم به، أي أحوالهم وما يحتاجون إليه تعالى. سأله كذا، ولا يقال السؤال إلا فيما يطلب من الغير بخلاف الطلب، فإنه يقال فيما يطلب من الغير ومن النفس، والتعبير بالمضارع للاستحضار. ومن فاعل يسأله وهي صالحة لكل من يعقل عند

---

(١) ومن ألفاظه ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: أصيب سعد يوم الخندق، رماه رجل من قريش يقال له حبانُ بن العرقة، رماه في الأكحل، فضرب النبي ﷺ خيمة في المسجد يعوده من قريب. فلما رجع رسول الله ﷺ من الخندق وضع السلاح واغتسل، فأتاه جبريل عليه السلام وهو ينفض رأسه من الغبار، فقال: قد وضعت السلاح، والله ما وضعته، اخرج إليهم، قال النبي ﷺ: «فأين؟» فأشار إلى بني قريظة. فأتاهم رسول الله ﷺ فنزلوا على حكمه، فرد الحكم إلى سعد، قال: «فإني أحكم فيهم أن تقتل المقاتلة، وأن تسبى النساء والذرية، وأن تُقسم أموالهم» (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة، حديث رقم ٤١٢٢).

للجاه وعندنا كل شيء يعقل من جماد ونبات وحيوان وإنسان، إذ كل شيء يسبح بحمد خالقه ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: الآية ٤٤]

وشيء أعم العام، ولا يسبح إلّا عاقل، عالم بمن يسبح، عارف بما يسبح به، وعم بسبحه في السموات إن كل ما علا سماء، فيشمل من في السموات السبعة، والمكوكب فلك الثوابت، والأطلس فلك البروج، والكرسي والعرش المحيط، والأرض كل ما سفل، فهو أرض. فيشمل الأرضين السبعة ومن في الماء الحامل للأرضين، ومن في الهواء الماسك لجرية الماء، ومن في الظلمة التي لا يعلم ما بعدها إلا الله ـ تعالى ـ وكل اسم لاستغراق أفراد المنكر المضافة إليه فتفيد عموم الأفراد. واليوم لغة الوقت المطلق، وعند الطائفة العلية المراد به هنا يوم الشأن الإلهي، وهو الآن الدائم الذي لا يتجزأ بين الزمانين، وهو البرزخ بين الماضي والمستقبل. فإن الأسماء الإلهية لها أيام أطولها يوم ذي المعارج، وهو من خمسين ألف سنة مما نعده من أيامنا، وبانتهائه ينتهي الغضب الإلهي في معصوب عليهم من أهل النار الذين هم أهلها، وما هم منها بمخرجين وأصغرها يوم الشأن الإلهي، والشأن لغة الطلب والقصد يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده وعند الطائفة العلية شؤون الحق ـ تعالى ـ هي الأحوال التي يتقلب الحق ـ تعالى ـ فيها، وليست إلّا مصارف الأسماء الإلهية، وليست إلّا ما تقتضيه الممكنات من الأحوال وتسأله من الحق ـ تعالى ـ أن يوجده لها، فثبات الممكنات والألوهة على حال وحدة لا يصح ولا تقلب للألوهية إلا في أحوال الممكنات، والممكنات لا نهاية لها فالتقلب الإلهي لا ينتهي فما هو كل يوم من أيام الأنفاس في شأن، من شؤون من قوله

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: الآية ٢٩]

بالنسبة إلى كل فرد، فرد من الممكنات فالحق تعالى يتقلب في الأحوال والممكنات، والأحوال تتقلب عليها بسؤالها وطلبها منه تعالى، والسؤال بمعنى الطلب قد يكون بلسان الظاهر، والمقال وهو سؤال الصورة مع لسان النفس، وهو سؤال الروح، والحال، ومع لسان الاستعداد الذاتي الكلي الغيبي السري المحكم من حيث الاستعدادات الجزئية الوجودية التي هي تفصيله، وتجدد بتجدد صور الوجود وهذا السؤال مجاب ولا بد بعين المسؤول فيه، مع سرعة الإجابة وبعده في الإجابة بعين المطلوب مع السرعة سؤال لسان الحال، وتارة يكون السؤال بلسان النطق فقط، وتارة يكون السؤال بلسان الظاهر مع رقائق في الباطن فلكل ممكن فرد فرد في كل

نفس سؤال، بل الأسماء الإلهية لها في كل نفس سؤال من الاسم الجامع. فالفقر والاحتياج لازم للممكن ذاتي، له في كل زمان فرد، وهو يوم الشأن الإلهي، مستعد للسؤال بالاستعداد الذاتي. غير أنه لا استعداد للممكنات لسؤال الطاعة والمعصية إلا للثقلين. وما عداهما فطاعتهم ذاتية لا استعداد لهم لغير الطاعة. والثقلان الجن والإنس، لهم استعداد سؤال الطاعة والمعصية زيادة على سائر الممكنات، فيسألان من الحق - تعالى - إيجاد الطاعة والمعصية لهما فيجيبهما لذلك، ويوجد فيهما الطاعة والمعصية. فالفعل فعل الله حقيقة لأنه في التكوين لمن قال له ﴿كُن﴾ [البقرة: الآية ١١٧] والفعل الصادر من العبد المكلف، وإن كان لله حقيقة فقد حكم تعالى عليه بأنه منه حسنة وسيئة. وأضاف تعالى الفعل إليه في كتبه وعلى ألسنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - لكونه محلاً لظهور الفعل، فإن كان الفعل شيئاً أضافه إليه بإضافة الله. إذ الصحيح أن الفعل مربوط بين حق وخلق، غير مخلص لأحد الجانبين، فما ثم إلا وجود الحق - تعالى -. والتعبيرات الظاهرة في هذه العين أحكام أعيان الممكنات، فلولا العين ما ظهر الحكم، ولولا الممكن ما ظهر التغيير، فلا بد في الأفعال من حق وخلق. وهو تعالى، آخذ بنواصي عباده إلى ما أراد وقوعه منهم، وما أراد منهم إلا ما هم طالبون له باستعدادهم. فكلفهم وأمرهم ونهاهم وعاقبهم وغضب عليهم ورضي عنهم. فالشقاوة بالغضب الإلهي والسعادة بالرضاء الإلهي. فيجب على العبد أن يرضى بما يرضي الله ويغضب مما يغضب الله، فإنه تعالى وصف نفسه بالرضا والغضب والكراهة. فمن ارتفع عن أحد الوصفين فليس بكامل، بل ناقص. قال تعالى في حق الكامل: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [الحجر: الآية ٩٧]

فمن خرج عن هذا الصراط فقد خرج عن الاعتدال وانحرف عن الاستقامة. وقد شرع تعالى الحب في الله والبغض في الله والغضب من جملة الأخلاق الإلهية التي أمرنا بالتحقق بها، ووصف الله بها نفسه. قال: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: الآية ٩٣]

وقال: ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ [النور: الآية ٩].

وتقول الأنبياء يوم القيامة: إن ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله(١). ولا يقال: إن الله أمرنا بالرضاء بالقضاء فيلزم أن لا نغضب من

(١) هذه الجملة جزء من حديث سبق تخريجه.

فعل من أفعال الله، لأنا نقول القضاء حكم الله، وهو الذي أمرنا بالرضاء به والمقضي هي المحكوم به فلا يلزم الرضا بالقضاء، الرضا بالمقضي. أمرنا الرضاء بالقضاء إجمالاً، فإذا فصله حال المقضي به انقسم إلى ما يجوز الرضاء به وإلى ما لا يجوز الرضاء به ويلزم الغضب منه، فيجب الإيمان بالقضاء. ومن حيث التعيين يجب الإيمان به لا الرضاء بعضه، فيجب الإيمان بالخير أنه خير كما يجب الإيمان بالشر أنه شر. وأن الشر ليس إلى الله من كونه شرًا لا من كونه عين وجود، فإن الوجود كله خير. فمن وجود عين الفعل هو إلى الله، ومن كونه شرًا ليس إلى الله كما قال - ﷺ -: «والشر ليس إليك»(١)

والمؤمن ينفي عنه الحق ما نفاه عنه رسوله - ﷺ - وأما قوله تعالى

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: الآية ٤٠]

والشر شيء من الأشياء مع قولنا إن الشر ليس له تعالى، مع قوله تعالى

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: الآية ٢٨]

فالمأمور بالتكوين الذي تعلقت به الإرادة هو كون عين الشيء، وإيجاده، وكونه إيمانًا أو كفرًا أو طاعة أو معصية حسنًا أو سيئًا. فذلك حكم الله في عين ذلك الشيء. وحكم الله في الأشياء قديم لا تتعلق به الإرادة، فإن متعلق الإرادة الممكنات. فكما لا يأمر بالفحشاء لا يريدها، لأن كونها فاحشة حكم الله فيها لا عينها وقد قلنا إن القديم لا تتعلق به إرادة. وكذا قوله تعالى ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: الآية ٧٨]

فليس ذلك في العين المحكوم بأنها سيئة في الشرع، وذلك هو الشر المحض، وإنما هو فيما يسوءك من مخالفة غرضك وينافر طبعك، وهو قولهم: ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ [يس: الآية ١٨].

وكذا قوله ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: الآية ٨]

ألهمها لتعلم الفجور فجورًا والتقوى تقوى، لكي تسلك طريق التقوى وتجانب طريق الفجور. فتتأدب بآداب الأسماء والكمل من أتباعهم، وتتحقق بأخلاق الله وتعرف المواطن وأحكامها، أين موطن الغضب الإلهي من موطن الرضاء، فتجعل العبد فعلاً

(١) هذا الحديث سبق تخريجه

أو يقول قولًا فيرضى ربه به أو يغضبه. والحق - تعالى - مع عبده بحسب أحوالهم، فإنهم الذين يسألونه باستعداداتهم الكلية والجزئية ما يفعله ويوجده فيهم، فيجيب سؤالهم بما يسعدهم ويرضيه، أو يشقيهم ويغضبه، فما حكم فيهم إلا بهم. وهذا من حججه البالغة عليهم. وقد أجمع الرسل والأنبياء وورثتهم من الأولياء أنه لا فاعل إلا الله، وأجمعوا على أنه إذا ظهر في مسألة ما حكم من أحكام التوحيد مما يزيل حكم الشرع كمن ينسب الأفعال كلها إلى الله - تعالى - من جميع الوجوه، فلا يبالي فيما ظهر من موافقته أو مخالفته. فمثل هذا التوحيد يجب الإعراض والتنزيه عنه، فإنه خرق للشريعة ورفع لأحكام الله. وإياك والاعتداد بقول القائل، وإن تداولته الألسن وجرى مجرى المثل السائر **(من كان يعلم أنَّ كل مشاهد فعل الإله فما له أن يغضب)** فإن هذا القول جار على ما عليه أهل وحدة الشهود فهم يقولون: على من نغضب وموجب الغضب هو الفعل ولا فاعل إلا الله. وذلك أنهم غلب عليهم إدراك الحق في كل حقيقة من الحقائق على وجه غلب عليهم فيه الحق - سبحانه - على أمره، فلم يدركوا نفوسهم وذهلوا عن العالم حالًا لا علمًا، ومقالًا، فصاروا غير مكلفين. فإذا سئلوا عن الكثرة المشهورة والتعددات المدركة لم يستطيعوا جوابًا. فلو قيل لأحدهم في مسألة لقال هو، فإذا قيل له من السائل لقال هو، وإذا قيل له من المسؤول لقال هو، وهذه حالة مذموم الوقوف فيها تعرض لبعض السالكين. وقد حذر منها المشايخ العارفون، فإنها مدحضة ومذلة أقدام السالكين، وهي سلم الزندقة ومدرجة الإباحة ومفتاح أبواب الوساوس الشيطانية. فلا يصح هذا التوحيد من عاقل مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله. وكيف يكون عارف من كان في كمال عقله ويعطل الألوهية وأسماء الله - تعالى - فإنه تعالى مسمى بأسماء اللطف والقهر والرضاء والغضب. فلا بدَّ فيمن رغبه مني فلا بد من الغير حكمًا، فإن الألوهية تطلب الغير بذاتها على وجه لا يناقض التوحيد المشروع والفناء، إنما هو حكم لا عين. فإن العدم يبقى على حاله ما عين. **يقول سيدنا محيي الدين:**

فليس الكمال سوى كونه ... فمن فاته ليس بالكامل
ويا قائلًا بالفناء اتئد ... وحوصل من المنزل الحاصل
ولا تتبع النفس أغراضها ... ولا تمزج الحق بالباطل

فمن كان مغلوبًا في إدراكه لا يتأثر باطنًا وظاهرًا، إذا حصل ما ينافي غرضه ويظهر صحة عذره، إذا لم يغضب لله، إذ لم يغضب لنفسه فإنه خرج عن حضرة

التكليف، فإذا لم يكن الأمر كذلك فلا عذر للمكلف في عدم الغضب لله. ففي الصحيح: «من رأى منكرًا فليغيره بيده» وهو للحكام «أو بلسانه» فهو للعلماء «أو بقلبه وهو أضعف الإيمان» «يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق» وإفراط التوحيد الذي يؤدي إلى نفي الشرائع الإلهية غلو في الدين والتوحيد، كما أن توحيد المحجوبين تفريط، وخير الأمور أوسطها، وهو طريق الأنبياء والرسل والأولياء وتوحيدهم. وكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

* * *

الموقف الثالث والستون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: الآية ١٠٧]

سأل بعض الإخوان توضيح كلام سيدنا وعمدتنا خاتم الأولياء المحمديين الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ في الإرادة في عقيدة الخواص من الفتوحات فقلت: قال سيدنا: مسألة: الإرادة في حق الحق كونه ـ تعالى ـ مريدًا ومخصصًا لوجود ممكن ما، أي ممكن من الجواهر والأعراض، ليس تخصيصه تعالى وإرادته لوجوده من حيث هو وجود فقط، من غير اعتبار ممكن آخر، وملاحظته فإن ثمة لتخصيص مؤذنة بمخصوص منه، لكن تخصيصه وتعلق الإرادة تخصيصه من حيث نسبته، أي الممكن المخصص، فمراد الممكن ما من الممكنات تجوز نسبته التي خصصته الإرادة بها أن تكون تلك النسبة لممكن آخر، فالوجود للممكن، أي ممكن كان، من حيث ذلك الممكن نفسه خاصة مطلقًا، لا من حيث اعتبار ممكن ما، ولا ملاحظته، ليس بمراد ولا راجع أصلًا فلا يكون الممكن أي ممكن كان مرادًا ومخصصًا، إلا باعتبار ممكن ما. وإذا كان الأمر كما ذكرنا إلا بممكن ما لا مطلقًا، فليس بمراد من حيث ذاته لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز أن تكون تلك النسبة لممكن آخر من الممكنات غيرهم. وكذا سأل إيضاح كون الحقيقة تنفي الإرادة، فقلت: حيث إن الإرادة صفة كمال فإنها تخصيص ممكن ما من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبة ذلك الممكن لممكن آخر، وذلك لقبول الممكن من حيث أنه قابل لأحد الأمرين فالتخصيص والترجيح إنما هو بين الممكنات وإيضاح كون الحقيقة تنفي الاختيار فقلت: إن الاختيار في حق الحق ليس بصفة كمال، إذ هو ترجيح إيجاد ممكن من حيث عينه وذاته، لا باعتبار ممكن آخر كما هو في الإرادة. فإن معنى الاختيار يرجع إلى الجواز، والجواز في حق الحق محال لما يطلبه التجوز العقلي من الترجيح من

لمرجح، ومحال أن يكون لله مرجح يرجح به أمرًا دون أمر. فلا يجوز أن يقال يجوز في حق الحق أن يفعل كذا وأن لا يفعل، وإنما يجوز أن يقال في الممكن أن يكون وأن لا يكون. وأما الخطاب الوارد في القرآن بالاختيار فإنما هو من حيث النظر إلى الممكن من حيث حقيقته القابلة للأمرين مجردًا عن علته وسببه. وهذا معنى دقيق لم تصل إليه المتكلمون بأفكارهم:

﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة، الآية ١٠٥]

* * *

الموقف الرابع والستون بعد الثلاثمائة

سأل بعض الأصحاب عن سبب انكباب المسلمين على استحسان أحوال النصارى والاقتداء بهم في عوائدهم وألبستهم وكيفية أكلهم وشربهم وركوبهم، بل في جميع حركاتهم وسكناتهم وأحكامهم وشريعتهم، فقلت له: اعلم أن أكثر الناس أو كلهم إلا الخواص من عباد الله - تعالى - يظنون أن الغلبة إذا حصلت للكافر على المسلم أن ذلك بنصر الله - تعالى - للكافر على المسلم، وليس كذلك. ولكن المسلم لما خالف أمر ربه ونبذ شريعة نبيه خذله الله - تعالى - فلما تقابل المسلم والكافر تولى الاسم الإلهي الخاذل المسلم وألقى في قلبه الرعب فانهزم المسلم فتبعه الكافر، فلما رأى ملوك الإسلام وذووا آرائهم ووزرائهم وأمرائهم ما يحصل على جيوشهم من غلبة الكفار مع شحهم على ملكهم توهموا أن ذلك ما عليه الكفار من الزي والأحوال والصفات فاستحسنوا متابعتهم والتشبه بهم في جميع أحوالهم وتصرفاتهم، وتبعهم أمراؤهم وكل من له دخل في الأمور السلطانية، كل واحد يتقرب لمن هو أعلى بمتابعته والاقتداء به. ثم سرى ذلك للمسلم في الرعايا على طبقاتهم ممن ضعف إيمانه الأضعف فالأضعف كما ورد: الناس على دين ملوكهم، فعظم الخطب وعمت المصيبة. ومن سنة الله - تعالى - التي قد خلت في عباده:

﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر، الآية ٤٣].

إن المغلوب دائمًا ينظر للغالب بعين الكمال فيقتدي به في أحواله ويتشبه به في زيه من مطعمه ومشربه ومركبه وعدده ولباسه وعوائده كلها، ويتكلم بلغته ولسانه وربما سرى ذلك التشبه والاقتداء بالغالب إلى العقيدة والنحلة إن كان الغالب نحلة، فما قنع السائل بهذا الجواب، وقال: أريد أعلى من هذا؟ فقلت له: سبب اختلاف

أحوال العالم هو اختلاف التجليات الأسمائية الإلهية، فإن الألوهة لذاتها تقتضي اختلاف الأحوال وعدم بقائها على وتيرة واحدة، إما إلى خير أو إلى شر أو أشر وإلى نفع أو أنفع أو إلى ضر أو أضر، فللأسماء الإلهية الفعل والتأثير في المخلوقات لا تفعل على مقتضى ما سبق في أم الكتاب لكل مخلوق، وإذا رأيت اختلاف الأحوال والتغير والتبدل من كراهية شيء إلى استحسانه وبالعكس، فاعلم أن ذلك ليس، وليس إلا اختلاف التجليات الأسمائية. فإن كل اسم من الأسماء الإلهية له نوع من التأثير يظهر عنه، فأمور الخلائق كلها تجري على أحكام الأسماء الإلهية فالمخلوقات علامات على الأسماء الإلهية المؤثرة ومظاهر لها، لأنها آثارها، فهي كاشفة لها، وهي علامة على تجليات الحق ـ تعالى ـ بما تجلى وظهر، فهو المضل المحير الهادي الموفق المعز المذل، إلى غير هذا من التجليات الأسمائية. فالأسماء الإلهية هي التي تصرف المخلوقات وتتصرف فيهم بما يحمد ويذم ومن يسعى ومن لا يسعى في ظواهرهم وبواطنهم بطريق الاستيلاء عليهم والإحاطة بهم بما يسعدهم وبما يشقيهم. وفوق هذا لا مقال لقائل ولا سؤال لسائل. فإن السؤال عن علل الأشياء لِمَ كان كذا كالسؤال عن القدر، بل هو هو. فأفعال الحق في مخلوقاته لا تعلل، فما ثَمّ علة موجبة لتكون شيء إلا أن يقال على سبيل الإجمال:

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: الآية ٥٠].

فإن شئت قلت مختار، وإن شئت ذلك بحسب ما أعطى العلم، وإن شئت قلت الذات اقتضت أن يكون خلق كل شيء على ما هو عليه ذلك الشيء بلوازمه وعوارضه، جل العليم وعز الحكيم.

* * *

الموقف الخامس والستون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية ٨٥].

وقال: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ [الطلاق: الآية ٥].

اعلم أن الروح أمره غريب وشأنه عجيب، لا تكشف عن محياه عبارة، ولا يفتح بابه بإشارة العلم بكنهه، محال إلا للكبير المتعال

وإن قمصًا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفًا عن معاليه قاصر

وهذا لما بعدت العقول أطوارها ووجهت إلى العلم بحقيقته أفكارها انقلبت خاسئة حاسرة بائرة خاسرة، ولعجز العقول عن الوصول إلى العلم بالروح لم يرد في الكتب الإلهية والإخبارات النبوية وصف الروح إلا بضرب أمثال وإشارات وتلويحات واستعارات رحمة بالعباد ورفقًا بالعقول. فإن من أطلعه الله ـ تعالى ـ على شيء من صفات الروح من غير المتشرعين ظن أنه الإله المعبود، وإنما يدرك بعض صفات الروح بالوهب الإلهي لا بالنظر العقلي. فإن للعقول حدًّا تقف عنده، فإذا تعدته عطبت ولكن لها القبول لما يهبها الوهاب ـ تعالى ـ وليس في قوله: ﴿الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية ٨٥] إشارة إلى الكف عن السؤال، والجواب عن الروح كما قيل، بل هو جواب إجمالي: أي الروح أمر ربي «فمن» بيانية كما قال تعالى:

﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ [الطلاق: الآية ٥]

خبرًا بجميع المخلوقات. ولما كان الروح لا تنقضي إشكالاته ولا تنتهي بالنسبة إلى إدراك العقول محالاته جنح إلى الإجمال بقوله: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية ٨٥].

أي هو أمر ربي الصادر عنه بالأمر بلا واسطة مادة، ونقول لك مقلًا ونضرب أمثالًا تخييلًا وتقريبًا وإلَّا فأين الثريا من يد المتناول. اعلم أن الله ـ تعالى ـ لما توجه لخلق العالم خلق روحًا كليًا سماه حضرة الجمع والوجود، لكونه جامعًا لحقائق الوجود، وسماه بالحقيقة المحمدية، لكون محمد ـ ﷺ ـ أكمل مظاهرها. على أنه ما في الجنس الإنساني أحد إلَّا وهو مظهر هذه الحقيقة، كل إنسان يكون فيه ظهورها وبطونها على كماله ونقصانه. ولا بدّ من ظهورها في كل إنسان كامل. ومن رأى الحق ـ تعالى ـ يخلق الموجودات من الحقيقة المحمدية علوية وسفلية، لطيفة وكثيفة، بسيطة ومركبة. وكلما خلق صورة قبضها إلى صورتها الأولى حتى انتهى الأمر إلى الإنسان فخلقه منها ولم يقبضها. فكان الإنسان صورة حضرة الجمع والوجود، لأنها سكنت فيه ولم تنفصل عنه. ثم خلق الله العماء الذي كان فيه الرب قبل خلق الخلق، وكان أول ما خلق الله ـ تعالى ـ في العماء الأرواح المهيمة والعقل والنفس الكلية فهم مخلوقون من حضرة الجمع والوجود، وهم مظاهر لها، لكن دون مظهرية الإنسان الكامل. ومحمد ـ ﷺ ـ الإنسان الأكمل، فإنه لا إنسان يماثل محمدًا ـ ﷺ ـ وكل ما عداه فهو مخلوق منه، فهو عين الوجود الصادر من الله ـ تعالى ـ بلا واسطة سوى الأمر فهو صورة الأمر الإلهي الذي لا صورة له في نفس الأمر. وكلما فعلت

الطبيعة الكلية صورة نفخ فيها روحًا على قدر قابليتها واستعدادها. فالطبيعة ظاهره وهو باطنها، بل ليست الطبيعة غير الروح إلا باعتبار كثافة بعض الصور ولطافة بعضها، فقيل الطبيعة مغايرة للروح. فإذا أراد الله ـ تعالى ـ إيجاد شيء توجه إليه الروح وتوجهه عينه، وعين ما توجه إليه، بمعنى أن شعوره بمراد الله ـ تعالى ـ عينه وعين ما شعر به، وهو الشيء الذي أراد الله إيجاده، كالتوجه على المرآة هو عين وجود صورة المتوجه عن التوجه عين الصورة.

* * *

الموقف السادس والستون بعد الثلاثمائة

قال سيدنا ـ بل سيد العارفين قاطبة ـ: الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه. يقول العبد: الكلام في «الحمد لله» كثير شهير، غير أني أقول: حمد العامة بنفوسهم لغيرهم، وهو الله ـ تعالى ـ أي لا محمود إلا الله، وهي الحامدة. فثمت المحمودين من الخلق، وحمد الخاصة بالله، فإن الباء تعطي بقاء الرسم، فتميزوا عن العامة بكون حمدهم بالله لله لا بنفوسهم وحمد خاصة الخاصة لله، واللام تعطي فناء الرسم. ولهذا تقول السادة: اللاميون أعلى من البائيين، حتى في قول: لا حول ولا قوة إلا بالله، فلا قوة إلا لله أعلى من قول إلا بالله. فالحمد لله بالمعنى الذي سنقوله أعلى من الحمد بالله. فإذا قال العالم بالله ـ تعالى ـ: الحمد لله، فمعناه: لا حامد لله إلا هو. فأحرى أن لا يكون ثم محمود سواه، فأفنى الحامدين والمحمودين من المخلوقين، وهذا معنى ما ورد من كونه تعالى له عواقب الثناء، أي يرجع إليه تعالى كل ثناء، فمنه يصدر وإليه يعود. قال ـ هو سيدنا ومولانا ـ في هذا الكتاب، أي في الفتوحات: كل ثناء يثنى به على كون من الأكوان دون الله، فعاقبته ترجع إلى الله من طريقين: الطريق الواحدة الثناء على الكون، إنما هو بما يكون عليه ذلك الكون من الصفات المحمودة، التي توجب الثناء عليه أو بما يكون منه في الآثار المحمودة التي هي نتائج الصفات المحمودة القائمة به. وعلى أي وجه كان فإن ذلك الثناء راجع إلى الله، إذ كان الله هو الموجد لتلك الصفات والآثار، لا لذلك الكون. فرجعت عاقبة الثناء إلى الله. والطريق الأخرى: أن ينظر العارف فيرى أن وجود الممكنات المستفاد إنما هو عين ظهور الحق فيها، فهو متعلق الثناء لا الأكوان. ثم إنه ينظر في موضع اللام من قوله «لله» فيرى أن الحامد عين المحمود لا غيره، فهو الحامد المحمود وينفي الحمد عن الكون من كونه حامدًا، وينفي كون الكون محمودًا. فالكون من وجه

محمود لا حامد، ومن وجه لا حامد ولا محمود. فأما كونه غير حامد فقد بينه قبل الحمد فعل و لأفعال لله. وأما كونه غير محمود فإنّما يحمد المحمود بما هو له لا لغيره. والكون لا شيء له فما هو محمود أصلًا.

تنبيــه

أصدق الحمد حمد الحمد، بمعنى أن وجود الكمالات الدالة عليه وجود آثارها في الذات أصدق من حمد الحامدين، فإنه قد يكون الأمر بخلاف قول الحامدين، قال، هو سيدنا في هذا الكتاب: أصدق المحامد حمد الصفة عند أهل المعرفة: كل وصف منهم، ولهذا يحتاج إلى دليل حتى يعلم وصف الصفة، هو العلم المحكم، فهذا هو حمد الحال على كل لسان ونعت. وقال في هذا الكتاب أيضًا عند الكلام على لواء الحمد: هو حمد الحمد وهو أتم المحامد وأسناها وأعلاها مرتبة، لما كان لواء الحمد يجتمع إليه الناس، لأنه علامة على مرتبة الملك ووجود الملك، كذلك حمد الحمد يجتمع إليه المحامد كلها، فهو الحمد الصحيح الذي لا يدخله احتمال ولا يدخل فيه شك ولا ريب أنه حمد لأنه بذاته يدل، فهو لواء في نفسه. ألا ترى لو قلت في شخص أنه كريم، أو يقول عن نفسه ذلك الشخص أنه كريم يمكن أن يصدق هذا الثناء، ويمكن أن لا يصدق. فإذا وجد العطاء من ذلك الشخص بطريق الامتنان والإحسان شهد العطاء بذاته بكرم المعطي، فلا يدخل في ذلك احتمال. فهذا معنى حمد الحمد. قول سيدنا: لله يقول العبد الكلام على الجلالة كثير شهير، غير أني أقول لفظة الله موضوعة للذات الموجود المطلق، فهي غير مشتقة من شيء، ولا رائحة للوصفية في هذا الاسم. وعلى هذا يحمل قول القائلين بعلميته وعدم اشتقاقه وموضوعه أيضًا للدلالة على المرتبة، فهي وصف مشتق من الإلهية، وعليه يحمل قول القائلين بوصفيته واشتقاقه، وإلى الجلالة الثانية الإشارة بقوله تعالى

﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: الآية ١٥]

لأن المفتقر إليه هو المرتبة الإلهية، مرتبة الأسماء، وهي التي تطلب الآثار إليها، فهي تطلب العالم لتظهر آثارها، والعالم يطلبها لافتقاره إليها لتظهره، حتى يتصف بالوجود. فبين مرتبة الألوهية الإلهية وأعيان العالم نسبة تضايف، فهما متلازمان تلازم المتضايفين، بحيث يعدم الاتصاف لأحدهما بعدم الآخر. وإلى الجلالة الأولى الإشارة بقوله: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: الآية ١٥].

لأن الغنى عن الناس وعن جميع العالمين إنما هو للذات الوجود المطلق، لأن الذات من حيث هو مجرد عن المرتبة الإلهية اعتبارًا لا تطلب العالم ولا يطلبه إذ لا نسبة بين الناس وجميع العالم، بخلاف مرتبة الإلهية. وقد بسطت الكلام على هذه الآية في المواقف. قال القطب علي وفا ـ رضي الله عنه ـ: اسمه الله جلالة غير مشتقة من شيء أصلًا من حيث هو المحيط، واسمه الله جلالة مشتقة من الإلهية من حيث الإله. وقد أشار لحو النبي بلسانه المحمدي بقوله ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝﴾ [الإخلاص: الآية ١]. هذه جلالة الإحاطة.

﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝﴾ [الإخلاص: الآية ٢] هذه جلالة الإلهية

وهذه تفرقة يشهد العقل والنقل بعلو شأنها، وما وقفت لسيدنا فيما وقفت عليه من كلامه على هذه التفرقة. وقد ذكر عند الكلام على البسملة جملة صعب علىّ تطبيق أوله على آخرها، قال: فذكر ثلاثة أسماء، الاسم الله لكونه جامعًا غير مشتق نعت ولا ينعت به، فالله للأسماء كالذات للصفات. فذكره من حيث أنه دليل على الذات كالأسماء الأعلام كلها، وإن لم يقو قوة الأعلام لأنه وصف للمرتبة كاسم السلطان. فما به يدل على الذات المجردة على الإطلاق من حيث ما هي لنفسها من غير نسب لم يتوهم في هذا الاسم اشتقاق. اهـ فليتأمل

والإيجاد اصطلاحًا إعطاء الوجود مطلقًا، سواء كان بعد العدم عينًا وخارجًا، أو بعد العدم خارجًا لا علمًا. والوجود مصدر وجد الشيء، مبنيًا للمجهول، وهو مطاوع لإيجاد والشيء، لغة ـ كما قال سيبويه ـ يقع على كل ما أخبر عنه، فيعم الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمستحيل. فهو أعم العام وأنكر النكرات، وتخصيص أهل السنة والجماعة الشيء بالموجود مجرد اصطلاح، والأشياء جمع شيء، والشيئية شيئيتان: شيئية وجود ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: الآية ٩] أي موجودًا.

وشيئية ثبوت لا وجود ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝﴾ [النحل: الآية ٤٠]

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: الآيتان ٢٣، ٢٤]

والعدم ضد الوجود عند أهل السنة والجماعة المتكلمين، وعند القوم سادات الطوائف نقيض الوجود كالثبوت والنفي. فالثبوت غير الوجود كما أن النفي غير

العدم، فإن الثبوت عند السادة ـ رضوان الله عليهم ـ عبارة عن إمكان المعدوم وقابليته للوجود وطلبه له طلبًا استعداديًا، وهذا الثبوت أزلي ليس بمجعول وفعل فاعل، لأنه عدم صرف. والعدم لا يكون بجعل جاعل، فإن من جعل العدم لم يفعل، وعدم العدم وجود، فليس هو مبالغة في العدم وتوضيح ما أشار إليه سيدنا ومولانا هو أن الأشياء الإلهية والكونية كانت ولا كون ولا زمان، ولكن ضرورة التفهيم اقتضت هذه العبارة ونحوها في مرتبة الأحدية الصرفة، مستهلكة في الذات الأحدية، لا تميز لها عن الذات بوجه من الوجوه. فكانت معدومة لا وجود لها في العين ولا في العلم، وفي هذه المرتبة الإشارة بقوله

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: الآية ١]

أي معدومًا متميزًا، ولذا قال بعضهم في حد العلم...[1] وكان للأشياء صلاحية التعين في العلم والعين، فلما مالت الذات إلى الظهور بالمظاهر العلمية والعينية بميل هو عين ذاتها تميزت الأشياء الإلهية والكونية في العلم الذاتي. وهذا أول التعينات، لكن من ذلك التعين صورة علمية ذاتية سُمّي نفس الرحمن وبالحقيقة المحمدية وهذا العلم يتعلق بما لا نهاية له لأنه عين الوجود. والوجود لا يوصف بالتناهي أو عدم التناهي، وإنما يوصف بذلك الموجود. وهذا العلم حقيقة كل فاعل، ولما تميز النفس عن الذات التمييز النسبي سُمّي عماء. وهو النفس لا غيره في الحقيقة. ولكن لما تميز عن النفس المطلق سُمّي بهذا الاسم. وهذا العماء هو صورة العلم الذي هو من جملة الأشياء الإلهية التي تميزت بالعلم الذاتي المسمى بنفس الرحمن، ولا يتعلق هذا العلم بما لا يتناهى، وهو حقيقة كل منفعل. ولما تميزت الأشياء بتعلق العلم الذاتي بالذات، وهو عين الذات، سمي الذات علمًا وعالمًا ومعلومًا، باعتبارات حصلت حقائق جميع المعلومات مفصلة. فكان من ذلك صورة علمية، فسميت تلك الحقائق بالأعيان الثابتة في العدم. فمن نظر إلى مرتبة الأحدية الصرفة قال أوجد الله ـ تعالى ـ الأشياء من عدم صرف. ومن نظر إلى مرتبة الصورة العلمية قال أوجد الله ـ تعالى ـ الأشياء عن وجود علمي وهو عدم العدم الذي أشار إليه سيدنا ومولانا. فمن قال الأشياء قديمة مطلقًا أخطأ، ومن قال الأشياء حادثة مطلقًا أخطأ. وقد أشار سيدنا نفسه إلى شرح هذه الجملة، قال في هذا الكتاب: ورد في الصحيح

---

(١) بياض في الأصل.

أنه قيل لرسول الله ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: **«في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء»**(1).

فهو أول ظرف قبل كينونة الحق فيه مختص به بقبول تجلياته من غير تكييف، ففتح الله في ذلك العماء صورة كل ما سواه في العالم. إلا أن ذلك العماء هو الحق المخلوق به، ونشأ هذا العماء من نفس الرحمن، فجميع الموجودات ظهرت في العماء، لكن أو باليد أو باليدين، إلا العماء فظهوره بالنفس الرحماني خاصة، فظهر في العماء كل شيء مسمى من معدوم، ولا يمكن وجود عينه، ومن معدوم يمكن وجود عينه. ثم ظهر في هذا العماء أرواح الملائكة المهيمة، ثم لا زال يظهر فيه صور أجناس العالم شيئًا بعد شيء، وطورًا بعد طور، إلى أن كمل من حيث أجناسه. فلما كمل بقية الأشخاص من هذه الأجناس تكون دائمًا بتكوين الله سبحانه من وجود إلى وجود، لا من عدم إلى وجود. فخلق آدم من تراب، وخلق بني آدم من نطفة، وهي الماء المهين، ثم خلق النطفة علقة. فلهذا قلنا في الأشخاص إنها مخلوقة من وجود لا من عدم، فإن الأصل على هذا كان وهو العماء من النفس، وهو وجود، وهو عين الحق المخلوق به. وأجناس العالم مخلوقون من العماء، وأشخاص العالم مخلوقون في العماء أيضًا ومن أجناس أجناسه، فما خلق شيء من عدم لا يمكن وجوده، بل ظهر في أعيان ثبته، وهو قولنا في أول هذا الكتاب: الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم، وعدمه عن عدم، من حيث أنه لم يكن لها عين ظاهرة، وعدمه عدم نعمة وجود، أي وإن لم يكن لها عين فقد تعين من وجود ظهرت على الحقيقة فأعدمت العدم الأول الذي ثبته نسبة ما، فهو من حيث تلك النسبة ثابت، ومن هذه النسبة الأخرى منفي. وإذا تحققت هذا فإن شئت قلت هو عن عدم، وإن شئت قلت هو عن وجود، بعد علمك بالأمر ما هو عليه. وقال في موضع آخر من هذا الكتاب:

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾ [الحجر: الآية ٢١]

من اسمه الحكيم، فالحكمة سلطانه هذا الإنزال الإلهي، وهو إخراج هذه الأشياء من هذه الخزائن إلى وجود أعيانها، وهو قولنا في خطبة هذا الكتاب: الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم، وعدمه وعدم العدم وجود. فهو نسبة كون الأشياء

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

في هذه الخزائن موجودة محفوظة لله تابعة لأعيانها، غير موجودة لأنفسها. فبالنظر إلى أعيانها هي موجودة عن عدم، وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم العدم، وهو وجود. فإن شئت رجحت جانب كونها في الخزائن فقلت: أوجد الأشياء من وجودها في الخزائن إلى وجودها في أعيانها للتنعيم بها أو غير ذلك، وإن شئت قلت أوجد الأشياء عن عدم بعد أن تقف على معنى ما ذكرت لك. فعلى ما شئت فهو الموجود على كل حال في الموضع الذي ظهرت فيه لأعيانها. اهـ

وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنه ـ: إن بتعقله يكون الوجود العلمي، وهو القول الأول، وقوله الوجود الخارجي هو القول الثاني. وبالنظر إلى القول الأول يصح القول بأن الله أوجد الأشياء بالفيض الأقدس، لا عن شيء، فهو البديع سبحانه. وبالنظر الثاني يصح القول بأن الله أوجد الأشياء في وجود، وإليه الإشارة بقول الشيخ ـ رضي الله عنه ـ: الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم، وعدمه. والفيض الأقدس لا يختص بالممكنات، وذلك لسعة فلك الوجود وإطلاق عمومه، بخلاف الفيض المقدس فإنه مخصوص بالممكنات. اهـ والفيض الأقدس عند الطائفة العلية عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية، كما قال: «كنت كنزاً مخفياً...» الحديث[1]. والفيض المقدس عبارة عن التجليات الأسمائية الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات تلك الأعيان في الخارج، فالفيض المقدس مرتب على الفيض الأقدس، فبالأول تحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم، وبالثاني تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها. والأعيان الثابتة عندهم هي حقائق الممكنات في علم الحق، وهي صور حقائق الأسماء الإلهية في الحضرة العلمية، لا تأخر لها عن الحق إلا بالذات لا بالزمان، فهي أزلية أبدية. والحاصل أن الأشياء خرجت من الوجود الإضافي إلى الوجود الإضافي، وإن شئت قلت: خرجت من العدم الإضافي إلى الوجود الإضافي، بمعنى أنه تعالى أوجد الأشياء عن عدم، وهو البديع، وبمعنى أنه أوجدها عن وجود، فهو مخترع بتصرف من المحور، لا من جهة ما تعطيه حقيقة الاختراع. وقد أنكر سيدنا في هذا الكتاب إطلاق الاختراع على الحق تعالى ـ إلا بمحور ـ وقول الحكماء: وجود شيء لا عن شيء محال، بل لا بد للمعلول من شيء

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

قبل لأن يتطور بأطوار مخلوقاته باطل؛ لأنه يقتضي أنه تعالى لا يسمى باسم البديع، وهو تعالى بديع بلا شك. وثبوت الأعيان الثابتة: قال أهل الكشف كافة، والحكماء والمتكلمون من المعتزلة: وهي حقائق الممكنات في العلم، وما لا يمكن وجوده، وهو المحال، لا عين له ثابتة وإن كان معلومًا. وخالف في ذلك الأشاعرة وقالوا: لا عين للممكن حالة عدمه وإنما تكون له عين إذا وجد. وبهذا قالوا: وجود كل شيء عين ماهيته.

تنبيهـات

الأول: العدم والوجود ليسا بشيء زائد على المعدوم والموجود. قال سيدنا ومولانا في غير هذا الكتاب: الوهم يتخيل أن الوجود والعدم صفتان رجعتا إلى الموجود والمعدوم، ويتخيلهما كالبيت، والموجود والمعدوم قد دخلا فيه، وبهذا يقول: قد دخل هذا الشيء في الوجود بعد أن لم يكن. وإنما المراد بذلك عند المحققين أن معناه أن هذا الشيء وجد في عينه. فالوجود والعدم عبارتان عن إثبات عين الشيء أو نفيه. ثم إذا أثبت عين الشيء، وانتفى بعد يجوز عليه الاتصاف بالوجود والعدم معًا، وذلك بالنسبة والإضافة، فيكون زيد الموجود في عينه موجودًا كذا في السوق، معدومًا في الدار. فلو كان الوجود والعدم من الأوصاف التي ترجع إلى الموجود، كالسواد والبياض، لاستحال وصفه بهما معًا. فثبت أن الوجود والعدم من باب الإضافات والنسب، فليسا بصفة قائمة بموصوف.

الثاني: ليعلم أن سيدنا ومولانا لا يقول بقدم فرد من أفراد العالم في الخارج جملة واحدة، ويقول بحدوث العالم بأسره. وقد ذكر ذلك في هذا الكتاب قريبًا من ثلثمائة مرة، فمن ذلك قوله: لو كانت العلة مساوية للمعلول في الوجود لاقتضى وجود العالم بذاته ولم يتأخر عنه شيء من محدثاته. وقوله: ما قال بالعلل إلا القائل بأن العالم لم يزل وأنّى للعالم بالقدم وما له في الوجود الوجوبي قدم. لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم. والعدم واقع ومشهود ومن ذلك قوله: العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجد أوجده وهو الله - تعالى - فمحال أن يكون العالم أزلي الوجود، لأن حقيقة الموجود أن يوجد ما لم يكن موصوفًا عند نفسه بالوجود، وهو بالوجود وهو المعدوم لا أنه يوجد ما كان موجودًا أزلًا فإن ذلك محال. فإذا العالم كله عالم بغيره لا بنفسه. ومنها قوله: الحق - تعالى - يقال في حقه أنه مقدر الأشياء أزلًا ولا يقال في حقه موجدها أزلًا، فإنه محال من وجهين.

الأول: هو أن كونه موجدًا إنما هو بأن يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود، وإنما يوجد ما لم يكن موصوفًا لعينه بالوجود، وهو المعدوم. ومحال بأن يتصف المعدوم بأنه موجود أزلًا، إذ هو إنما صدر عن موجد أوجده فمن المحال أن يكون العالم أزلي الوجود.

الثاني: من المحال، وهو أنه لا يقال في العالم أنه موجود أزلًا، وذلك لأن معقول نقطة الأزل نفي الأولية. والحق ـ تعالى ـ هو الموصوف بذلك، فيستحيل وجود العالم في الأزل إلى غير هذا.

الثالث: أن سيدنا ومولانا يخالف جميع الطوائف غير الصوفية العلية في معنى حدوث العالم ونسبته الوجود إليه، فلا يقول كما يقول المتكلمون إنه موجود في الخارج حقيقة وجود حادث خلقه الله ـ تعالى ـ. ولا كما قالت طائفة من الحكماء القائلين بوحدة الوجود: إن العالم موجود في الخارج حقيقة، كما يقول المتكلمون، لكن بالوجود القديم تعالى لا بوجود حادث. ولا كما تقول السوفسطائية إن العالم كله خيال لا حقيقة وراء هذه الأشياء المتخيلات، وإنما وجود العالم بعد عدمه عند سيدنا ومولانا وعند أهل الكشف الإلهي كافة هو شعور الأعيان الثابتة بأنفسها وبغيرها، وأحوالها في علم باريها تعالى على التتالي والتتابع إلى غير نهاية دنيا وآخرة. وقبولها أن تكون مظهرًا للوجود الحق ـ تعالى ـ لا أنها استفادت وجودًا، وإنما استعدت للمظهرية لا غير. فالظاهر هو الوجود الحق مسمى بأسماء الممكنات، وموصوف بصفاتها، ومنعوت بنعوتها، فحقائق العالم المسماة بالأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود الخارجي، فهي على حالها ما برحت. فلا وجود للعالم بالمعنى الذي يعتقده العموم من أهل الحجاب، فكل ما يسمى سوى وغير للحق ـ تعالى ـ فلا وجود له إلا في المدارك والمشاعر الإنسانية، وأما في نفس الأمر فلا شيء إلا الوجود الحق ـ تعالى ـ الظاهر بأحوال الممكنات ونعوتها الثابتة في إمكانها وعدمها. قال، هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب: المحدث عندنا هو عين الوجود المستفاد لأنه في الاعتقاد هكذا وقع. وفي نفس الأمر ليس إلا وجود الحق. والموصوف باستفادة الوجود هو على حاله ما انتقل من إمكانه، فحكمه باقٍ وعينه ثابتة، والحق شاهد ومشهود فإنه لا يصح أن يقسم بما ليس هو. وقال في هذا الكتاب: أما العارفون المكملون فليس عندهم غربة أصلًا، فإنهم أعيان ثابتة في أماكنهم لم يبرحوا. ولما كان الحق مرآة لهم ظهرت صورهم فيه ظهور الصورة في المرآة. فما هي تلك الصور أعيانهم، لكونهم يظهرون بحكم المرايا، ولا تلك الصور عين المرآة لأن المرآة ما فيها تفصيل ما ظهر، فهم وما هم

من غيرهم، وإنما هم أهل شهود في وجود. وقال في هذا الكتاب أيضاً: فلم تزل الممكنات عند أهل الله من حيث أعيانهم موصوفين بالعدم، ومن حيث أحكامهم ما زالوا موصوفين بالوجود، وهو الحق كما قال: كنت سمعه وبصره في الخبر الصحيح، فثبت العين للعبد وجعل نفسه عين صفته التي هي عين وجوده، فعين الممكن ثابتة غير موجودة، والصفة ثابتة موجودة، وهي عين وجوده ولو تكثرت نسبها. هـ.

ولو جمعنا كلام ساداتنا في هذا المعنى ما وسعه كرسي. وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي - رضي الله عنه -: إن الحق - تعالى - لما خاطبكم وأنتم موجودون في علمه بلا واسطة بقوله الأزلي ﴿كُن﴾ [البقرة: الآية ١١٧] كنت تجلى لكم وأنتم موجودون في علمه، فأبصرتموه ببصركم الثبوتي، فظهر لكم بصوركم على اختلافها وتنوعها، كما يبصر أحدكم الشيء الأبيض مثلاً من مسافة بعيدة، أسود أو أغبر وهو في نفسه على خلاف ذلك اللون، ولا قام به ولا عرض له ولا تغير ذلك الشيء، عما كان عليه. فالحق - سبحانه - لما تجلى لكم وأنتم موجودون في علمه لم تستطع أبصاركم الثبوتية أن تدركه على ما هو عليه لغاية بعده عنكم، فأدركتموه على ما أنتم عليه، فما أدركتم إلا نفوسكم، فالتجلي كان سبباً لإدراككم لأنفسكم لأنكم قبل هذا التجلي كنتم في ظلمة العدم بالنسبة إلى نفوسكم لا بالنسبة إلى الحق، فلما تجلى لكم الإله الذي هو نور السموات والأرض أشرقت تلك الظلمة فشهدت نفوسكم على ما هي عليه في الحضرة العلمية الأزلية، فكان ذلك الشهود التجلي عين وجودكم الخارجي، ولا معنى للوجود الخارجي إلا هذا فالممكنات ما برحت من الحضرة العلمية، وإنما ظهرت صورها في مرآة الوجود الحق فبقيت الصور ظاهرة في مرآة الوجود لا وجود لها إلا في شعور الأعيان الثابتة، بل هي هي أزلاً. فإذا أبصرت صورتك في المرآة تتخيل أنه قد وجد في المرآة صورة مماثلة، وإذا حققت النظر علمت أن الشعاع لما خرج من الباصرة ووصل إلى المرآة الصقيلة انعكس بصلابتها إلى الناظر فأبصر نفسه في مكانه، لا أنه أبصر نفسه في المرآة، بل المرآة كانت سبب إبصاره لنفسه في مكانه وعلى حالته التي هو عليها. فالناظر الموجود العلمي، والمرآة هو الحق - تعالى - والشعاع الخارج من الباصرة إلى المرآة المنعكس منه لكثافتها هو الإدراك الثبوتي الذي صح به توجه الأمر إلى الموجود العلمي الذي كان في ظلمة العدم عند نفسه لا عند الحق سبحانه. اهـ.

الرابع: ليس الوجود الحقيقي إلا للحق ـ تعالى ـ وحده سبحانه، وكل ما يقال عليه سوى وغير مما يطلق عليه اسم موجود فهو في الوجود الخيالي، لا هو عين وجود الحق ولا غيره، ولا هو عين الموجودات الممكنة ولا غيرها. مثلاً الصورة المتجلية في المرآة ليست عين المتوجه على المرآة ولا غيره، ولا هي عين المرآة ولا غيرها. قال: هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب: كل عين متصفة بالوجود فهي لا هي، فالعالم كله هو لا هو، والحق الظاهر بالصورة هو لا هو، فهو المحدود الذي لا يحد، المرئي الذي لا يرى وما ظهر هذا الأمر إلا في الحضرة الخيالية.

الخامس: العلة التامة لوجود الأشياء مركبة من الفاعل والقابل، فإيجاد العالم مستند إلى العالم من حيث القبول والتأثر، وإلى الله ـ تعالى ـ من حيث الفاعلية والتأثير، فإن الممكن لولا ما هو قابل لأن يتأثر ممن أثر فيه لاستحال الإيجاد الإلهي، لأنه لا يؤثر في الممتنعات وهي التي لا تقبل التأثر والانفعال. وسمي الممكن ممكناً لتمكينه للفاعل فيه من الفعل. وسمي المستحيل ممتنعاً لامتناعه من قبول أثر الفاعل وعدم تمكينه من الفعل فيه. فالعلة التامة مجموع التأثير والتأثر.

السادس: سبب إيجاد العالم من الحق ـ تعالى ـ ليس هو سبق العلم كما قال المتكلمون من الأشاعرة والمعتزلة، ولا هو كون الذات المقدسة علة كما قالت طائفة الحكماء من الفلاسفة، وإنما سبب وجود الأشياء عند سيدنا وعند أهل التحقيق كافة من المكاشفين لحقائق الأشياء هو ميل الذات المقدسة إلى الظهور بالمظاهر لأن يرى تعالى نفسه وأسماءه في المسمى غيراً أو سوى. ويسري هذا الميل والمحبة في الأسماء الإلهية، فطلبت ظهورها بظهور آثارها ليصير تأثيرها بالفعل بعد أن كان بالقوة والصلاحية.

قال سيدنا في هذا الكتاب: إن أكثر العلماء بالله من أهل الكشف والتحقيق ليس عندهم علم بسبب بدء العالم إلا بتعلق العلم القديم بإيجاده، فكون ما علم أنه سيكون، وهنا ينتهي أكثر الناس. وأما نحن ومن أطلعه الله على ما اطلعنا عليه فقد وقفنا على أمور أخر غير هذا ... إلى أن قال: إن الأسماء الحسنى التي تبلغ فوق أسماء الإحصاء عدداً وتنزل دون أسماء الإحصاء سعادة هي المؤثرة في هذا العالم، وهي المفاتيح الأول التي لا يعلمها إلا الله ... إلى أن قال: فطلبت الأسماء الحسنى العالم المرتب بقدر تماثل الجود المقسط فكان سبب توجه هؤلاء الأسماء إلى الاسم الله في إيجاد العالم بقية الأسماء مع حقائقها أيضاً. اهـ.

قول سيدنا: (وأوقف وجودها على توجه كلمة) يقول تعالى: إن الأشياء الموجودة خارجًا سواء قيل إنها موجودة عن عدم أو عن وجود إضافي علمي فقد أوقف الموجد لها تعالى وجودها أي إيجادها خارجًا على توجهه تعالى عليها بكلمة اسم جنس جمعي مفرده كلمة، والهاء للسكت، ومراعاة السجعة. وكلمته تعالى هي ﴿كُن﴾ [البقرة: الآية ١١٧] المسماة عند القوم بكلمة الحضرة. قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: الآية ٨٢]

وقال: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠].

أمره تعالى قوله للمأمور: ﴿كُن﴾. وقوله تعالى هو قوله للمكون: ﴿كُن﴾ عبر تعالى بأداة الحصر في الآيتين إعلامًا بأن إيجاد كل شيء خارجًا موقوف على أمره وقوله له: ﴿كُن﴾ قول وأمر يليقان بجلاله وكبريائه، فهو قول نفسي وأمر قدسي وتوجه بإرادة، فيحصل السماع للمأمور بما يراد منه، فلا حرف ولا صوت ولا تقديم ولا تأخير، وإن كان له تعالى التجلي في صور تقبل الكلام بالحروف والأصوات وقوله تعالى: و﴿أَمۡرِهِۦ﴾ [المائدة: الآية ٩٥] عين ذاته، والمأمور بالكون هي المظاهر بالصورة المخصوصة، والشكل المخصوص والصورة والشكل عدم محض، والظاهر المقوم للصورة والشكل هو الأمر القائل: ﴿كُن﴾ فالكون والمكوِّن (اسم فاعل) والمكوَّن (اسم مفعول) شيء واحد. فالأمر والمأمور والأمر عين واحدة، فهي ثلاثة في التعقل عين واحدة في التحقق. قال سيدنا في هذا الكتاب: فهو قال: ﴿كُن﴾ إلا له، ولا ثَمَّ يكون إلا عنه. وقال في هذا الكتاب: جاء الكشف النبوي والإخبار الإلهي بقول عن ذات تسمى إلهًا إذا أراد شيئًا فهذان أمران قال له: ﴿كُن﴾ فهذا أمر ثالث، فإذا ظهر المكون بالتكوين عن ﴿كُن﴾ لم يكن غير تجلٍ إلهي في صورة ممكن بصورة ممكن ناظر بعين إلهي، كما أنه ما سمع فيكون إلا بسمع إلهي وبهذا أسرع بالظهور. وقال في هذا الكتاب: فليس الكون بزائد على ﴿كُن﴾ بواوها الغيبية وظهر الكون على صورة ﴿كُن﴾ وكن أمره وأمره كلامه وكلامه علمه وعلمه ذاته فظهر العالم على صورته. اهـ.

تنبيه

الإيجاد بالقول والأمر الإلهي «بكُن» ثبت في القرآن العزيز، والإيجاد بالقدرة ثبت بالنظر العقلي فتحمل القدرة على أنها قوله لكل شيء يريد إيجاده ﴿كُن﴾. قال

سدت في هذا الكتاب دلّ الدليل العقلي على أن متعلق الإيجاد القدرة وقال الحق عن نفسه إن الوجود يقع عن الأمر الإلٓهي فقال:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠].

فلا بد أن ننظر في متعلق الأمر ما هو، وما هو متعلق القدرة حتى أجمع بين السمع والعقل؟ فنقول: الامتثال قد وقع بقوله ﴿فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: الآية ٤٩] والمأمور به إنما هو الوجود فتعلقت الإرادة بتخصيص أحد الممكنين، وهو الوجود وتعلقت القدرة بالممكن فأثرت فيه الوجود وهي حالة معقولة بين الوجود والعدم، فتعلق الخطاب بالأمر بهذه العين المخصصة بأن تكون فامتثلت فكانت. والقائل بشيئية المراد في شرح ﴿كُن﴾ غير مصيب. وقال في هذا الكتاب قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: الآية ٤٠]

فقوله هو كونه متكلماً ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [النحل: الآية ٤٠] فكن عين ما تكلم به فظهر عنه الذي قيل له ﴿كُن﴾ فأضاف التكوين إلى الذي يكون لا إلى الحق ولا إلى القدرة والشيء الذي يكون إنما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة المنقوشة في الخشب والصورة في الطين فإن قلت عن وجود صدقت، وإن قلت لم تكن صدقت. وقال في هذا الكتاب: عند الله توجهات دائمة وكلمات لا تنفد وهو قوله ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: الآية ٩٦]

فعند الله التوجه وهو قوله ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: الآية ٤٠] وكلمة الحضرة وهي قوله لكل شيء يريده ﴿كُن﴾ بالمعنى الذي يليق بجلاله و﴿كُن﴾ حرف وجودي فما يكون عنه إلا الوجود فما يكون عن عدم لأن العدم لا يكون إلّا التكون وجود. وهذه التوجهات والكلمات في خزائن الجود لكل شيء يقبل الوجود قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: الآية ٢١]

فائدة نفسية:

للحق تعالى توجّه واحد غير متعدد، وهو إرادته الأحدية وقول واحد، وهو كلامه النفسي الأحدي، فبذلك التوجه الواحد والقول الواحد كان ويكون كل شيء كائن إلى ما لا نهاية من الأحوال والصفات التي للممكنات توجد وتعدم كل آن فرد فلا بقاء لها زمانين، وليس في الوجود الممكن غيرها. فإن حقائق الممكنات ما شمت رائحة الوجود الخارجي، والجوهر المقدم لعوالم الممكنات وأحوالها واحد لا يعدم والحق - تعالى - خلاق على الدوام إلى غير نهاية. وربما يتوهم من قوله أن نقول

﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: الآية ٧٣] أن كل ممكن موجود أمرًا إلهيًا بالكون، وليس الأمر كذلك، فإنه لا يصح لكلامه وقوله وأمره تعالى، كما لا افتتاح ولا غاية لعلمه ومعلومه. فما حدث إلا ظهور المكون بالصورة المخصوصة فيه فقط. وقد توهم ما علمناه من نفسه قبل ومن كثيرين. وبما أعلمنا الحق تعالى بذلك في كتابه نعلم أن الأشياء موجودة بإرادته وأمره وحضرته وقدرته لا لأنفسها كما قالت الطبيعة ولا هي موجودة عن الذات المحض على طريق العلة وعدم الاختيار. قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب: الأمر الإلهي يساوق الحس الإيجادي في الوجود فعين قوله ﴿كُن﴾ عين قبول الكائن للتكوين ﴿فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: الآية ٤٩] فالفاء في قوله ﴿فَيَكُونُ﴾ جواب أمره ﴿كُن﴾ وهي فاء التعقيب، وليس الجواب في التعقيب إلا في الرتبة. كما يتوهم في النحو أنه لا يقول للشيء ﴿كُن﴾ إلا إذا أراده ورأيت الموجودات يتأخر وجود بعضها عن بعض. وكل موجود منها لا بد أن يكون مرادًا بالوجود، ولا يتكون إلا بالكون الإلهي على جهة الأمر، فيتوهم الإنسان أو ذو القوة الوهمية أوامر كثيرة، لكل شيء كائن أمر إلهي، لم يعقله النحو إلا عند إرادته تكوين ذلك الشيء. فهذا الوهم عينه يتصف الأمر الإلهي الإيجادي، أي الوجود، لأن الخطاب الإلهي على لسان الرسول اقتضى ذلك، فلا بد من تصوره وإن كانت الدليل العقلي لا يتصوره ولا يقول به، ولكن الوهم يحضره ويصوره كما يصور المحال ويتوهمه صورة وجودية، وإن كانت لا تقع في الوجود الحسي أبدًا، ولكن لها وقوع في الوهم. وكذا هي معطية في ثبوت الإمكاني، فإن قوة الخيال ما عندها محال أصلًا ولا تعرفه وما خارجها إلا هذا الشيء الإنساني، وبه يرتب الإنسان الأعيان الثبوتية حال عدمها كأنها موجودة، وكذلك هي لأن لها وجودًا متخيلًا في الخيال، ويمثل بوجود الخيال ثبوت الحق به ﴿كُن﴾ في الوجود العيني ﴿فَيَكُونُ﴾ سامع هذا الأمر الإلهي وجودًا عينًا يدركه الحس، أي يتحقق به في الوجود المحسوس حسًا كما تحقق به في الوجود الخيالي. وقال في هذا الكتاب أيضًا بعد كلام: ولهذا تتحرك وتضطرب عند سماع الخطاب لأجل كلمة ﴿كُن﴾ الصادرة عن فهوانية الصورة الإلهية.

قول سيدنا: (لتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من قدمه) يقول العبد: هذا بيان حكمة توقف وجود الأشياء في الخارج على توجه أمره وكلمه وإن ذلك لتحقق سر حدوثها الذاتي سواء قلنا أوجدها الموجد عن عدم أو عن علمه. وسر كل شيء هو ما خفي منه لأن كونها ممكنة وكل ممكن حادث، مع معلوميتها للعلم القديم أزلًا خفي، فإذا كانت حقائق الأشياء العلمية كائنة بعد أن لم تكن وأجرى شخصياتها وسرّ

حدوث الأشياء أنها لا عين لها في مرتبة الأحدية الصرفة، وهي مرتبة «كان الله ولم يكن معه شيء» كما في رواية البخاري، فليس هنالك شيء يسمى حقائق أو أعيانًا ثابتة فلا عين لها في العلم ولا في الخارج، فعلم وتحقق بذلك أنها لو كانت قديمة لذاتها لاستغنت في وجودها الخارجي عن الأمر والتوجه عليها بالكلم من الموجد لها تعالى، ولكان وجودها لذاتها، فلما كان الأمر بخلاف هذا تحقق حدوثها الذاتي، وإن أطلق عليها القدم فلشيء آخر. قال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه: «الحدث اللازم في حكم المخلوق هو افتقاره إلى موجد يوجده، فهذا الأمر هو الذي أوجب اسم الحادث على المخلوق، فهو ولو كان موجودا في علم الله فهو محدث في ذلك الوجود لأنه فيه مفتقر إلى موجد يوجده، فلا يصح على المخلوق اسم القديم ولو كان موجودًا في العلم الإلهي قبل بروزه لأنه من حكمه أن يكون موجودًا بغيره، فوجوده مرتب على وجود الحق. وهذا معنى الحدوث. فالأعيان الثابتة في العلم الإلهي محدثة لا قديمة بهذا الاعتبار» اهـ.

تنبيه:

الأعيان الثابتة لم تدخل تحت ﴿كُن﴾ إلا عند الإيجاد العيني، وأما هي في تعينها العلمي فلا يدخل عليها اسم التكوين، فهي حق لا خلق لأن الخلق عبارة عما دخل تحت كلمة ﴿كُن﴾ وليست الأعيان في العلم بهذا الوصف لكنها ملحقة بالحدوث لحق حكمُ لما تقتضيه ذواتها من استناد وجوب الحادث في نفسه إلى قديم. فالأعيان الثابتة ملحقة في العالم العلمي بالعلم الذي هو ملحق بالعالم. قال هو سيدنا ومولانا: **(ونقف عند هذا التحقيق)** يقول العبد: أي يلزمنا ويتعين علينا معشر المكاشفين المحققين الأشياء أن نقف عند هذا التحقيق ولا نميل إلى غيره من أقوال القائلين بالخرص والتخمين، فالتحقيق هو أن وجود الأشياء في الخارج موقوف على توجه الإرادة وأمر بكلامه، وأن لها وجودًا علميًا، ولذلك صح توجه عليها والأمر لها بالكون العيني، كما أخبرنا تعالى بذلك في كتابه وعلى لسان رسوله، وإنما هي قديمة باعتبار أنها معلومة العلم القديم، إذ يستحيل علم ولا معلوم كما يستحيل علم ولا ذات. فمعلومات العلم القديم قديمة له محدثة لأنفسها بذواتها، وعلمه تعالى محيط بكل شيء حالة عدمه وإمكانه فلا يكون في الوجود العيني إلا ما تعلق به العلم في الوجود العلمي، حذو النعل بالنعل، لا تنقص ذرة ولا تزيد ذرة.

قول سيدنا: **(على ما أعلمنا به من صدق قلمه)** يقول العبد: **(على)** هنا تعليلية، كما هي في قوله تعالى:

﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٨٥]

أي تقف عند هذا التحقيق العلمي الإيماني والكشفي لأجل ما أعلمه به تعالى من صدق قدمه (بفتح القاف) إذ الكشف الصحيح لا بد أن يكون مؤيدًا بالكتاب أو السنة نصًا أو إشارة، فلو لم يكن للأشياء سوابق علمية غيبية تجري الأشياء عنها وإليها، وإليها نهايتها، ولا نهاية إلا من حيث الحكم من صدق ما أعلمنا به تعالى من صدق قدمه، أي قدمه الصادقة، فهو في إضافة الصفة إلى الموصوف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: الآية ٢]

والقدم بمعنى السابقة مطلقًا، وفي اصطلاح السادة ـ رضوان الله عليهم ـ ما ثبت للعبد في علم الحق ـ تعالى ـ فكل ما كان في ذلك العالم العلمي الغيبي يكون في العالم الشهادي الغيبي والبرزخي آنًا بعد آن، بحسب وجوده هنالك. فقوله تعالى

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: الآية ٢]

المضاف إليهم المتوجه على تربيتهم وإمدادهم وتمشيتهم على ما سبق لهم في العلم إلى غير نهاية، وليس ذلك إلا قدم الجمال من الرحمة والعطف والحنان، وفي ضمن الآية: «وأنذر الذين كفروا أن لهم قدم صدق عند ربهم»

المضاف إليهم المتوجه على تربيتهم والمشي بهم إلى قدمهم، وهي ما سبق لهم في العلم، وليس ذلك إلا قدم الجلال من القهر والجبروت والغضب والانتقام، فهو ـ ﷺ ـ أرسل مبشرًا ونذيرًا بقدم الصدق التي لكل طائفة عند ربها. وهاتان القدمان هما اللتان تدلت إلى الكرسي من العرش، لأن الكلمة في العرش واحدة، أي أحدية الجمع، لا تعدد فيها ولا تمييز، فلما نزلت إلى الكرسي تميزت وتعددت فكانت هذه خيرًا وشرًا وأمرًا ونهيًا وغير ذلك من المتقابلات، ولذلك كان من كل زوجين اثنين. قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب: إن النار لا تزال متألمة لما فيها من النقص وعدم الامتلاء حتى يضع الجبار فيها قدمه، وهي أحد تلك القدمين المذكورتين في الكرسي، والقدم الأخرى مستقرها الجنة، فالاسم الرب مع أهل الجنة، والجبار مع الأخرى لأنها دار جلال وجبروت والجنة دار جمال وأنس ... إلى أن قال: ولما كانت القدمان عبارة عن تقابل الأسماء ظهر عنهما في العلم حكم ذلك في عالم الغيب والشهادة. اهـ.

قول سيدنا: (فلاسم الرب مع أهل الجنة، والجبار مع الأخرى، بيان لما يخص أهل النار مما اشتمل عليه الاسم الرب من الأسماء، وإلا فاسم الرب شامل لأهل الإيمان والكفر، أهل الجنة وأهل النار، من حيث جمعيته وشموله)

وقال سيدنا في غير هذا الكتاب: قال تعالى: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾﴾ [الرحمن الآية ٤١]

لأنهم إنما يمشون على الصراط بالقدم وهو على الصراط ونواصيهم بيده، ودلت على ردّه إليهم قدم الصدق التي هي لهم عنده، فإنها صدق بالنسبة إليهم، فإن كانوا يعرفونه فهي قدم صدق بالنسبة إليهم وإن كانوا يجهلون فهي قدم صدق بالنسبة إليه فهو أقرب من حبل الوريد إلى كل شقي وسعيد:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد الآية ٤] قربا أو بانو

قول سيدنا ومولانا: (فظهر سبحانه وظهر وما بطن) يقول العبد: الظهور الأول هو ظهوره تعالى لنفسه بنفسه في نفسه، حيث لا شيء ولا غير ولا سوى ولا تعين ولا مظهر: «كان الله ولا شيء معه».

والظهور الثاني: هو ظهوره تعالى لنفسه بنفسه في مظاهره وتعيناته الأسمائية الإلهية الكونية. وهذان الظهوران هما المعبر بهما عند السادة بكمال الجلاء والاجتلاء. والظهور الثاني هو بذاته عند أهل الكشف والوجود، لا بأسمائه فقط كما يقول المتكلمون وعامة المفسرين. فإن ظهور الأسماء هو ظهور الذات، بل الأسماء أمور معنوية اعتبارية لا قيام لها ولا ظهور بدون الذات المسمى بها. ولهذا زاد سيدنا كلمة «وما بطن» لأنه الظاهر، والظاهر لا يكون باطنًا، تأكيدًا معنويًا لمن يقول إنه ظاهر من وجه، باطن من وجه. قال سيدنا في هذا الكتاب:

نحن المظاهر والمعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الكون فاعتبروا
ولست أعبده إلا بصورته فهو الإله .

إلى آخره. وقال:

ولا تعرف ولا تركن إلى أحد فكل شيء تراه ذلك الله

وقال

فما ترى عين ذي عين سوى عدم فصح أن الوجود المدرك الله

فمن أسمائه تعالى: الظاهر والباطن. والظاهر هو العماء، والباطن هو النفس الرحماني، والعماء عين النفس، فإن النفس لا صورة له كما هو في الشاهد، ولا يدرك إلا إذا تصور بصورة العماء، فهو عينه لا غيره، وإنما غايره بالصورة التي هي اعتبار محض والعماء عين العالم. فالباطن عين الظاهر، والظاهر عين الباطن.

قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب: الأنوار شهادة، والحق نور، ولهذا يشهد ويرى من حيث تجليه في الصور. وقال في هذا الكتاب: إنما أخبرنا تعالى بأنه الأول والآخر والظاهر والباطن، ليرشدنا إلى ترك التعب في طريق معرفته الذاتية، كأنه تعالى يقول: الذي تطلبونه من الباطن مثلاً هو عين ما تطلبونه من الظاهر. ومع ذلك فلم تصغ النفوس إلى هذا الإرشاد، بل بحثت في الأدلة وصارت كل شيء ظهر بها من صفات الحق ـ تعالى ـ تطلب خلافه، ولو أنها كانت وقفت مع ما ظهر لها من وجوه المعارف لعرفت الأمر على ما هو عليه، فكان طلبها لما غاب عنها هو حجابها. وقال في هذا الكتاب: فما عند بعض عباده إلا مشهود ولا غائب، فإن أعلمه بتجليه في الصور للبصر حتى يميزه عنده أيضًا على الشهود البصري، ولا يكون ذلك إلا بعد أن يراه بعين بصيرته. فمن جمع بين البصيرة والبصر فقد كملت عبادته ظاهرًا وباطنًا. ومن قال بحلوله في الصور فهو جاهل بالأمرين جميعًا، بل الحق أن الحق عين الصور فلا يحويه ظرف ولا تعينه صورة، وإنما غيبه الجهل به من الجاهل، فهو يراه ولا يعرفه أنه مطلوبه. إلى أن قال: وإنما لم يحده ولم يقدره العارف به لأنه يراه جميع الصور، فمهما حده بصورة عارضته صورة أخرى، فانخرم عنه الحد فلم ينحصر له الأمر لعدم انحصار الصور الكائنة وغير الكائنة، فلم يحط به علمًا. إلى أن قال: فإن قلت: [illegible] من الصور فقط، وكذلك نقول إلا أن الصور وإن كانت عين المطلوب فإنها أحكام الممكنات في عين المطلوب، فلا يبالي بما ينسب إليها من الجهل والعلم وكل وصف. وقال في هذا الكتاب: للأبصار إدراك وللبصائر إدراك، وكلاهما محدث. فإن صح أن يدرك العقل وهو محدث صح أو جاز أن يدرك بالبصر لأنه لا فضل لمحدث على محدث في الحدوث، وإن اختلفت الاستعدادات فجائز على كل فاضل للاستعدادات أن يقبل الاستعداد الذي قال فيه إنه أدرك الحق بنظره الفكري. فإما أن يمنعوا ذلك جملة واحدة وإما أن يجوزوه جملة واحدة. إلى أن قال: وأما الذي يزعم أنه يدركه عقلاً ولا يدركه بصرًا فمتلاعب لا علم له بالعقل ولا بالبصر ولا بالحقائق على ما هي عليه في أنفسها، كالمعتزلي فإن هذه رتبة من لا يعرف من الأمور العادية والطبيعية لا ينبغي أن

يتكلم معه في شيء من العلوم، ولا سيما علوم الأذواق. وما شوق الله عبده إلى رؤيته بكلامه سدى، ولولا أن موسى ـ عليه السلام ـ فهم من الأمر إذ كلّمه الله برفع الوسائط ما جرأه على طلب الرؤية ما فعل. وقال في هذا المكتوب: الله هو الظاهر الذي تشهده العيون والباطن الذي تشهده العقول، فكما أنه ما ثَمّ في المعلومات غيب عن جملة واحدة، بل كل شيء له مشهود، كذلك ما هو غيب لخلقه لا في حال عدمهم ولا في حال وجودهم، بل هو مشهود لهم بنعت الظهور والبطون بالبصائر والأبصار، غير أنه لا يلزم من الشهود العلم بأنه هو ذلك المشهود إلا بإعلام الله وجعله العلم الضروري في نفس العبد أنه هو ... إلى أن قال: وذلك الوجدان حق في نفسه مطابق لما هو الأمر عليه فيما يراه. وقال في هذا المكتوب: كلما جاز وقوعه في النوم والدار الآخرة جاز وقوعه وتعجيله لمن شاء في اليقظة والحياة

قول سيدنا ومولانا: (ولكنه بطن) يقول العبد: إن الحق ـ تعالى ـ ظاهر بذاته من غير إحاطة لمن أراد أن يظهر إليه ويعرفه به، وهم الذين اختصهم برحمته العارفون به، باطن بذاته عمن أراد أن يبطن عنهم، وهم الذين حجبهم بما ظهر به لهم. فإن الرؤية والحجاب والظهور والبطون راجعات إلى إرادته واختصاصه من شاء بما شاء، فإذا ظهر لمرحوم عرف فهو ظاهر لنفسه، لأن ذلك المعرفة وجه من وجوهه وإذا بطن عن أحد من الجاهلين المحرومين فهو باطن عن نفسه، لأن ذلك الجاهل مظهر من مظاهره الحجابية. فظهور الحق لأحد عين بطونه عن الآخر، وبطونه عن الآخر عين ظهوره للآخر، وهنا حارت القلوب وزلت العقول، فإن العقل يحيل الجمع بين الضدين في وجه واحد في عين واحدة في آن واحد. قال العارف الكبير أبو سعيد الخراز: عرفت الله بجمعه بين الضدين، ثم تلا

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣].

يريد من وجه واحد. وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنه ـ: إن ظهور الأسماء هو في الحقيقة ظهور الذات لأنها أمور عدمية، والظهور وجودي، وبطون الذات هو عين ظهور الأسماء. فظهور الحق عين بطونه، وبطونه عين ظهوره من حيثية واحدة من جميع الوجوه، فلا تقل أين الله؟ وأين العالم؟ فما ثَمّ إلا الله المسمى بالعالم، وإياك ثم إياك أيها الناظر أن تتخيل حلولاً أو اتحاداً أو ممتزجاً أو غير ذلك من الموهومات، فما ثم إلا وجود واحد واعتبارات محضة وصور وهمية ظاهرة بالوجود حاكمة عليه محددة له مقدرة. وجه آخر: ظهور الحق ـ تعالى ـ هو

بتعيناته المعينة له ومظاهرها المظهرة له، فإنها ما سميت تعينات إلا لتعينها إياه وإظهارها له وبطونه من حيث هويته المجردة عن كل تعين ومظهر إلهي أو كوني، أو من حيث كونه أحدي العين في كل شيء من المتضادات والمتماثلات والمتخالفات، ولا يتميز مع أحديته في كل شيء.

قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب: الحق ـ تعالى ـ معلوم لك أنه في كل شيء عين كل شيء، ومجهول التميز لما تشهده من اختلاف الصور، فما تقول في صورة هو هذا إلا وتحجبك صورة هو عينها، تقول فيها هو هذا، وتغيب عنك هويته بمغيب الصورة الذاهبة فلا تدري على ما تعتمد. اهـ

وجه آخر: قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب: حضرة الظهور له تعالى لأنه الظاهر لنفسه لا لخلقه، فلا يدركه سواه أصلاً. والذي تعطينا هذه الحضرة ظهور أحكام أسمائه الحسنى وظهور أحكام أعياننا في وجود الحق وهو من وراء ما ظهر، فلا أعياننا تدرك رؤية، ولا عين الحق تدرك رؤية، ولا أعيان أسمائه تدرك رؤية ونحن لا نشك أنا قد رأينا أمرًا ما رؤية، وهو الذي تشهده الأبصار فما ذلك إلا الأحكام التي لأعياننا ظهرت لنا في وجود الحق، فكان مظهرًا لها، فظهرت أعياننا فيه ظهور الصور في المرائي، ما هي عين الرائي لما فيها من حكم المجلى، ولا عين المجلى لما فيها مما يخالف حكم المجلى، وما ثم أمر ثالث من خارج يقع فيه الإدراك وقد وقع. فما هو هذا المدرك؟ ومن هو هذا المدرك؟ فمن العالم ومن الحق ومن الظاهر ومن المظهر؟ وقال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب: إن البطون مختص به كما يختص به الظهور، وإن كان له البطون، فليس هو باطن بنفسه ولا عن نفسه، كما أنه ليس ظاهرًا لنا. فالبطون الذي وصف نفسه به إنما هو في حقنا، لا يزال باطنًا عن إدراكنا إياه حسًا ومعنى، فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

لأن محتده أنه يعرف أنه لا يعرف. فهذا حد معرفتنا به، إذ لو عرف لم يبطن وهو الباطن الذي لا يظهر. اهـ. يريد من حيث الهو، والحقيقة المجردة، فإنه قال في هذا الكتاب: الأسرار عبد وليها الهو، فلا يظهر الهو أبدًا. فالحق من حيث الهو لا تشهد وهويته حقيقته. قول سيدنا: (وباطن) يقول العبد: يعني أنه تعالى مع ظهوره لذاتي الأحدي الجمعي وكونه عين كل شيء ومع كل شيء ومقومه ومظهره فقد أبطن بعض الموجودات وأخفاها عن بعض مع أحديتها واتحادها في الوجود الواحد الحق الواحد العين الذي لا يتجزأ ولا يتبعض. وهذا من أعجب ما يسمع

وأعرف ما يقال، الشيء بجهل عينه، وسبب ذلك الاعتبارات الاعتبارية والتعينات العدمية فإن علة حكم ما به الامتياز موجب للجهل والبعد، كما أن علة حكم ما به الاتحاد موجب للعلم والقرب.

قول سيدنا: **(وأثبت له الاسم الأول وجود عين العبد، وقد كان ثبت وأثبت له الاسم الآخر تقدير الفناء والفقد، وقد كان قبل ذلك ثبت)** يقول العبد: هذان الاسمان وأمثالهما يسميها المتكلمون أسماء الإضافات والنسب، فأولية الحق عندهم وآخريته بالنسبة لكذا، وبالإضافة إلى كذا، فهما من وجهين مختلفين كما قالوا في الظاهر والباطن. فالأولية والآخرية ليست عندهم إلا بالزمان، وذلك محال في حق الحق ـ تعالى ـ فإنه لا يدخل تحت الزمان. وأما سادات هذه الأمة ـ رضوان الله عليهم ـ فهو تعالى عندهم أول وآخر من جهة واحدة وحيثية متحدة. فلسنا نعطيم والشأن نحظر انحصيم في الأولية التي تجامع الآخرية، وآخريته التي تجامع أوليته، لا بالنسبة والإضافة ومن وجه دون وجه، فإن أسماءه تعالى كلها ما علمت إلا بالثناء عليه بها، ولا ثناء فيما يقوله غير الطائفة العلية في هذين الاسمين وأمثالهما ـ فليست أولية الحق وآخريته بالنسبة والإضافة كأولية المحدثات وآخريتها، إذ لو كانت أوليته بالنسبة والإضافة إلى الممكنات لكانت الممكنات ثانية له تعالى عن ذلك، فإن نسبة الحق ـ تعالى ـ إلى الموجودات العلمية والعينية نسبة واحدة ليس شيء تقدم ولا تأخر بالنسبة إليه تعالى، فإنه عين وجود كل شيء، فأوليته عين آخريته وآخريته عين أوليته، أو لا أولية ولا آخرية، فكل أول هو وكل آخر هو. والآخر فإن المقدورات لا نهاية لها. قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب: ليس معقولية لاسم الله بالأول والآخر كالعالم، فإن العالم يتعدد والحق واحد لا يتعدد. ولا يصح أن يكون أولاً لنا، فإن رتبته لا تناسب رتبتنا، ولو قبلت رتبتنا أوليته لانسحب علينا اسم الأولية. بل كان ينطلق علينا اسم الثاني لأوليته. ولسنا بثان له تعالى عن ذلك، فليس بأول لنا، فلهذا كان عين أوليته عين آخريته. وهذا المدرك عزيز المنال تعذر تصوره على من لا نسبة له بالعلوم الإلهية التي يعطيها التجلي والنظر الصحيح. فكما أن الممكن انتفت عنه الآخرية شرعًا من حيث الجملة إذ الجنة والإقامة فيها إلى غير نهاية كذلك الأولية بالنسبة إلى ترتب الموجودات الزمانية معقولة موجودة. فالعالم بذلك الاعتبار الإلهي لا يقال فيه أول ولا آخر وبالاعتبار الثاني هو أول وآخر بنسبتين مختلفتين بخلاف ذلك في إطلاقها على الحق. وقال سيدنا في غير هذا الكتاب: قد تسمى الحق ـ تعالى ـ أزلاً بالظاهر والباطن والأول والآخر، ولا يجوز حمله على محل النسب

والإضافات، وإنما ينبغي أن يحمل على أنه أمر ذاتي يوصف به على الوجه الذي يليق به ويعلمه سبحانه.

وقول سيدنا: **وأثبت له الاسم الأول... الخ، وأثبت له الاسم الآخر... الخ** لا يناقض ما قلمناه، وهو أن أوليته تعالى عين آخريته وآخريته عين أوليته وأنه أول وآخر من حيثية واحدة، فإن ظاهر كلام سيدنا هنا يعطي أنه أول وآخر بحيثيتين من حيثيتين، بل ما ذكر هذا إلا تأنيسًا للعقول المعقولة بعقال الظواهر، وهو حق وإن كان غيره أحق منه كما أول الحق ـ تعالى ـ كلامه لعبده حيث لم يفهم مراده لما قال له **«مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني»**.

فقال سيدنا: إن وجود عين العبد في العدم لأن الأعيان أزلية قديمة هو المصحح المثبت لاسمه تعالى الأول، فضمير كان راجع إلى وجود عين العبد فالمنسوب والمنسوب إليه قديمان. كما أن تقدير الفناء اللاحق للعبد صحّح وأثبت له تعالى اسم الآخر. وقد كان الفناء والفقد ثابتين للعبد في العلم الإلهي قبل كونه وحالته، فضمير «كان» عائد على الفناء والفقد. فالجميع منسوب ومضاف إلى حضرة الأسماء أزلًا وأبدًا حال ثبوته وحال وجوده وحال عدمه وفقده.اهـ. وسيدنا أمدنا الله ـ تعالى ـ بمدده ينحو هذا المنحى كثيرًا في هذا الكتاب وغيره، بل يذكر المذهب الباطل عنده فيظن الناظر أنه ذكره مذهبًا له، وهو إنما ذكره ليتوصل به إلى ما هو حق أو أحق منه. وقد نبه على هذا في غير هذا الكتاب قال: (**مهما ذكرت شيئًا مما تأباه الحقائق فإنما أسوقه للتوصيل والتفهيم الجاري في العادة، وصاحب الحقيقة يعرف مرتبة الموضوعات ومعه أتكلم بالحقائق وإياه أخاطب. ومن نزل عن هذه الحقائق فإنه يحمل الكلام على ما استقر في عرف العادة الذي يتخيل فيه أنه حقيقة فيقبل كل واحد منهما المسألة، ولا يرمي بها، لكن من وجهين مختلفين وبينهما ما بين مفهوميهما**) فهذا ضابط عظيم الجدوى فلا تظن أن في كلام سيدنا تناقضًا أو تدافعًا ما في كل ما تكلم به.

قول سيدنا: (**فلولا العصر والمعاصر والجاهل والحائر ما حقق أحد معنى اسمه الأول والآخر والباطن والظاهر**) يقول العبد: العصر الزمان، وهو الامتداد المتوهم المنقسم إلى ماض وحال وآت، فالأول ما كان في الزمان المتقدم، والآخر ما كان بعده، والمعاصر هو الموافق في الدخول تحت حيطة العصر، وهو الأمهات وليس ذلك إلا الأجسام العنصرية. وأما غيرها كالأرواح وكل موجود ممكن قائم بنفسه غير

متحيّز فلا يدخل تحت حيطة الزمان ولا يحويه المكان. فلولا الزمان الذي نتوهم ونتخيل فيه أنه كالظرف للموجودات ما عرف أحد معنى الأول والآخر، ومن كان من هذا النمط من الأسماء كالظاهر والباطن. فإن الباطن راجع إلى الاسم الأول، والظاهر راجع إلى الاسم الآخر، وكذلك لولا الجاهل والحائر، وهو يتعلم، ما عرف أحد معنى الجهل ونقصه، حتى نزّهنا الحق - تعالى - عنه، ولا معنى العلم وكماله حتى وصفنا الحق - تعالى - به.

قال، هو سيدنا ومولانا في غير هذا الكتاب: الأول والآخر أمر إضافي يوصل إلى العقل حقيقة ما، ودليلك لو زال العالم لم يطلق على واجب الوجود الأول والآخر، فإن زلت أنت لم يقل أول ولا آخر، إذ الوسط العاقد للأولية والآخرية ليس ثم، فلا أول ولا آخر وهكذا الظاهر والباطن. اهـ.

فإضافة العالم إلى الحق - تعالى - ومنسوبيته إليه ثابتة أزلاً حالة عدم العالم وفقدانه. قال هو سيدنا في هذا الكتاب ما معناه: إن الأسماء الإلهية لم تزل ناظرة إلى العالم حال عدمه وثبوته.

قول سيدنا: **(وإن كانت أسماؤه الحسنى على هذا الطريق الأسنى)** يقول العبد: إن جميع ما يسمي الله - تعالى - به ذاته من الأسماء ما حقق أحد معنى اسم منها إلا باعتبار العالم سواء في ذلك الأسماء التي يقال فيها أسماء إضافة كالأول والآخر، أو غيرها، فجميع أسمائه الحسنى فيها رائحة اعتبار الغير لأنها لا تخلو من معنى زائد على دلالتها على المسمى بها، وإلا فلم يسم نفسه فيتميز عنه. فما عرف أحد معاني ما سمى به الحق - تعالى - نفسه إلا من وجود أمثال تلك المعاني في العالم، وإن كانت نسبتها إلى الحق - تعالى - مغايرة لنسبتها إلى العالم، فإن النسبة تتبع المنسوب إليه، بل كل أحد إنما عرف ما نسب الحق إلى نفسه من ذاته، فمن علمه عرف كيف يعلم الحق، ومن إرادته عرف كيف يريد الحق، ومن كلامه عرف كيف يقوم الكلام بنفس الحق، وهكذا سائر الأسماء. قال، هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب: وما وصفته بصفة كمال إلا منك، وسلبت النقائص التي تجوز عليه عنه وإن كانت لم تقم به قط. وقال في هذا الكتاب: كل حقيقة تعقل للحق لا تعقل مجردة عن الخلق، فهي تطلب الخلق بذاتها، فلا بد من معقولية حق وخلق لأن تلك الحقيقة الإلهية من شأنها أن يكون لها تعلق أثري في ذات الحق، ومن المحال أن ينفى مقتضيه الحكم، لأن الحكم لها ذاتي فلا بدّ من معقولية الخلق سواء اتصف بالوجود أو العدم. اهـ

قول سيدنا: (ولكن بينها تباين في المنازل). يقول العبد: إن الأسماء الحسنى وإن اتحدت في الدلالة على العين الواحدة واشتركت في الإطلاق على الذات الأحدية فهي متميزة لمعاني والدلالات بما تضمنته جواهر ألفاظها، فكل اسم من الأسماء الإلهية له اعتباران، اعتبار من حيث الدلالة على الذات فقط، فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين جميع الأسماء من حيث الاشتراك في الدلالة على الذات، واعتبار من حيث المعنى الذي دلّ عليه جوهر لفظه، فهو بهذا الاعتبار غير الذات وغير ما عداه من الأسماء، فالجاني هو عبد الحليم الذي لا يعاجل بالعقوبة، فحال الجاني ولسانه يقول يا حليم، وليس هو عبد الكريم، وإنما عبد الكريم هو المحتاج إلى ما يسد حاجته التي هو محتاج إليها كانت ما كانت، فحال المحتاج ولسانه يقول يا كريم وهكذا جميع الأسماء الإلهية فإن معانيها تتبيّن عند حلول النوازل بالعباد فيلجأ كل فقير إلى ما افتقر إليه من الأسماء، فيسأله فيما افتقر إليه فيعطيه حاجته، كأن كان ذلك الاسم، وكانت ما كانت تلك الحاجة النازلة بالعبد.

قول سيدنا: (وكل عبد له اسم هو ربه). يقول العبد: رب كل عبد هو مدبره، وهو الاسم الخاص بالعبد الطالب من الله إيجاد ذلك العبد. وقد يكون هذا الاسم المتوجه على إيجاد العبد من أسماء الذات الكلية، وقد يكون من جزئياتها، وقد يكون من أسماء الصفات الكلية في جزئياتها، وقد يكون من أسماء الأفعال الكلية، وقد يكون من جزئياتها. ومحال أن يكون جميع الأسماء الداخلة تحت حيطة الاسم الرب للعبد. فكل عبد له اسم خاص به هو ربه. ولا يعرف العبد إلهه إلا بواسطة ذلك الاسم، ولا يكون إمداده من الحضرة الجامعة إلا بواسطته، ولا يعبد العبد إلهه إلا من حيث هذا الاسم. فهذا الاسم في الحقيقة هو حقيقة العبد وقلبه، وذلك العبد هو مظهر ذلك الاسم وجسمه. قال العارف الجندي - تلميذ العارف القونوي - ربيب سيدنا ووارثه: العالم كله أعلاه وأسفله أمره وخلقه ظلمانيه ونورانيه مظاهر لأسماء إلهيه، فما من موجود عنها إلا والغالب على وجوده حكم بعض الأسماء على سائرها، فذلك البعض سنده، وإليه مستنده والحق من حيث ذلك الاسم ربه ومعبوده، ومن حضرته فاض عليه وجوده، وهو عند التجلي مشهوده. وقال العارف الشعرانيُّ: لكل مخلوق ربٌّ، وهو الجزء المدبر فيه لا غير، فتدبّر. فربّ عبد ما مرة أن الحق - تعالى - قد تعرّف إلى كل مخلوق بوجه لا يشاركه فيه أحد غيره، فما أحاط به أحد من كل وجه ولا جهله أحد من كل وجه.

قول سيدنا: (فهو سبحانه العليم الذي علَّم وعلَّم) يقول العبد: العليم صيغة مبالغة لعموم تعلقه وشموله وحيطته، علم كل شيء من علمه بذاته، لأن كل الأشياء شؤون ذاته المستهلكة فيها، فجميع معلوماته إنما يأخذها من ذاته، وليس العلم الحقيقي إلا لمن علم الأشياء بذاته من ذاته، وليس ذلك إلا الحق ـ تعالى ـ فلا علم إلا علمه، ولا عالم إلا هو، وكل من ينسب إليه العلم سواه تعالى فإنما معلّمه الحق ـ تعالى ـ فهو الذي علم وعلّم كما قال: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝﴾ [العلق: الآيتان ٤، ٥]

وقال: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية ٦٥]

وقال: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢]

بل ما ثَمّ عالم إلا الله تعالى فإنه وجود كل عالم ولا أحد عالم معلوم إلا من علمه، فإن المعلومات كلها ثابتة في علمه، وهو تعالى يأخذ معلوماته من ذاته، وإن شئت قلت يأخذها من العدم فإنها مستجنة في الذات، لا عين لها في العلم ولا في العين في مرتبة الأحدية، ولكون كل من ينسب إليه العلم من المخلوقات إنما هي نسبة مجازية نفى تعالى العلم عما عداه جملة واحدة في غير ما آية قال:

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: الآية ٢١٦]

أي لا علم لكم من ذواتكم ولا بذواتكم مما ينسب إليكم. قول سيدنا: (والحكيم الذي حكم وحكم) يقول العبد: الحكيم هو الذي حكمته الحكمة فصرفته بمقتضاها، لا من علم الحكمة فقط. فالحكيم هو الذي يعمل بمقتضى الحكمة فيعطي كل شيء ما يستحقه وما هو مستعد له، وينزله منزلته فلا يرفعه عما يستحق ولا يضعه. واسم الحكيم قريب من المدبر، فإن المدبر ينظر في الأشياء قبل أن يبرزها إلى عالم الشهادة، فله التصرف في عالم الغيب. ولا يكون هذا على الكمال إلا لعالم بالأحوال والأشخاص والأزمان وما تقتضيه. وليس إلا الحق ـ تعالى ـ فإنه

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية ٥٠]

قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب: الحكيم من قامت به الحكمة، فكان الحكم لها به، كما كان الحكم له بها، فهو عينها وهي عينه، فالحكمة عين الحاكم عين المحكوم به عين المحكوم عليه. فالحكمة علم خاص وإن عمت، والفرق بينها وبين العلم أن الحكمة لها الجعل والعلم ليس كذلك، لأن العلم يتبع المعلوم،

والحكمة تحكم في الأمر أن يكون هكذا فيثبت الترتيب في أعيان الممكنات في حال ثبوتها بحكمة الحكم، لأنه ما من ممكن يضاف إلى ممكن إلا ويمكن إضافته إلى ممكن آخر لنفسه، لكن الحكمة اقتضت بحكمها أن ترتبه كما هو بزمانه وحاله في حال ثبوته. وهذا هو العلم الذي انفرد به الحق ـ تعالى ـ وجهل منه وظهر به الحكم في ترتيب أعيان الممكنات في حال ثبوتها قبل وجودها، فتعلق بها العلم الإلهي بحسب ما رتبها الحكيم عليه. فالحكمة أعطت الممكن ما هو عليه من ترتيب لذي يحوز عليه خلافه، والترتيب أعطى العالم العلم بأن الأمر كذا هو... إلى أن قال فالعارف عنده الحكيم، يتقدم العليم، والعامي يقدم العليم، ثم الحكيم، وقد ورد الأمران معًا. فالحكيم خصوص والعليم عموم، ولذلك ما كل عليم حكيم وكل حكيم عليم، ومن أفضاله وإحسانه على بعض خواص عبيده إعطاؤه الحكمة لهم فيسمو حكماء علماء. وهو قول سيدنا: وحكم، أي جعل من اختصه حكيمًا تحكم عليه الحكمة ويحكم بها. قال ـ تعالى ـ امتنانًا على داود ـ عليه السلام ـ:

﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: الآية ٢٠]

وفصل الخطاب من الحكمة فإن الإيجاز في موطنه وزمانه ومع أهله من الحكمة، كما أن الإسهاب في زمانه وموطنه ومع أهله من الحكمة، فما اقتضت الحكمة أن يبديه مفصلًا أبداه مفصلًا، وما اقتضت الحكمة أن يبديه مجملًا أبداه مجملًا، وما اقتضت الحكمة أن يبديه محكمًا أبداه محكمًا أو متشابهًا، فمتشابهًا. قال تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٦٩]، ومن منع الحكمة فقد منع خيرًا كثيرًا.

قول سيدنا: (والقاهر الذي قهر وأقهر) يقول العبد: القاهر من أسمائه تعالى، قال: وهو القهر والقاهر الغالب، وهو تعالى القاهر القهار بالذات. وقد يتجلّى في بعض مخلوقاته بهذا الاسم فيصير ذلك المظهر قاهرًا لظهور الحق في صورته. وهو معنى قول سيدنا: (وأقهر) أي صيّر بعض مظاهره قهرًا، يقال: قهر هو صار إلى حال يقهر فيها. والظهور بهذا الاسم خطر جدًا إلا للمعصوم أو محفوظ، فإن المعصوم إنما يقهر بالله من نزع أمر الله لا لنفسه، وكذلك المحفوظ. قال سيدي في هذا الكتاب: أكثر العلماء من لا يكون له هذا الاسم، يعني عبد القاهر ولا عبد القهار. وهو العارف المكمل المعتنى به، بل هو المعصوم ومن تحلّى به لحق. نحمد الله من نعمتي في هذا الاسم وإنما رأيته من مرآة غيري لأن الله عصمني منه في حال الاختيار والاضطرار فلم أنازع أحدًا قط. اهـ.

قول سيدنا: (والقادر الذي قدر وكسب ولم يقدر). يقول العبد: من أسمائه تعالى القادر والقدير والمقتدر، فهو القادر المطلق الذي لا يعجز عما يريد ولا يستحيل عليه فعل ما يريده، فمما يقول النظر هذا مستحيل عقلًا أو عادة، كالجمع بين الضدين والنقيضين كما قال تعالى:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ [آل عمران: الآية ١٦٩]. وسؤال وفاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة.

قال سيدنا في هذه المقدمة: فمقول في الأمر الذي يستحيل عقلًا قد لا يستحيل بنسبة إلهية، فهو تعالى القادر على الإطلاق ولا قدر سواه، ومع هذه القدرة المطلقة كسب العبد أي جعله كاسبًا ظانًا لما يريده فيوجده له الاقتدار الإلهي قال:

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦]

وليس مراد سيدنا بالكسب هنا كسب الأشاعرة فإنه لا يقول به بل يذمه، وإنما هو رفع الجبر ظاهرًا عن العبد فقط، ولم يقدر وضيق تعالى على العبد بأن يجعله مضطرًا مجبورًا في أفعاله دائمًا في الظاهر، بل جعله ظاهرًا كاسبًا فاعلًا مختارًا لا مجبورًا، إذ المجبور هو الذي يفعل ما يفعل كارهًا له، وليس العبد في جميع أفعاله كذلك، فهذا الكسب رحمة من الله بعباده، فإن العبد إذا علم أنه مجبور ملجأ في فعل واحد من أفعاله ضاقت عليه الأرض بما رحبت، فكيف لو علم أنه مجبور فستر الجبر الباطن بالكسب الظاهر رحمة عظمى، والفعل الصادر من العبد له ثلاث اعتبارات: اعتباره في الحس، فهو كاسب مريد مختار، واعتباره باطنًا فهو لا كسب له ولا اختيار، واعتباره من حيث عينه الثابتة، فلا يقال مجبور ولا مختار كاسب، فإن كل ما يصدر عنه من الأفعال هو استعداده واستعداده هو ذاته، فلا يظهر الموجد تعالى عليه إلا استعداده.

قول سيدنا: (الباقي الذي لم تقم به صفة البقاء). يقول العبد: معنى البقاء هو استمرار الوجود إلى غير نهاية، أو هو سلب العدم اللاحق للوجود، وعند بعض الأشاعرة: هو صفة ثبوتية كسائر صفات المعاني عندهم، وعند بعضهم، هو صفة نفسية، ولذا ردَّ عليهم سيدنا بقوله: لم تقم به صفة البقاء، وسيأتي في المسائل زيادة

يضح

قول سيدنا: **(المقدس عند المشاهدة عن المواجهة والتلقاء)** يقول لعبد المشاهد لغة: رؤيته. وقد فرق بينهما سيدنا في هذا الكتاب اصطلاحًا. و المواجهة مقابلة الوجه بالوجه، وهو هنا كناية عن تحقيق المشاهدة والرؤية والتلقاء اسم من لقيه كرضيه، والمشاهدة لا تستلزم العلم بالمشهود، فقد يشاهد ولا يعرفه. فإن جميع المخلوقات تشهد الحق - تعالى - في تجليه في الصور ولا يعرفه إلا الخاصة منهم، كما أن العلم لا يستلزم المشاهدة وتتفاضل المشاهدة بتفاضل الاستعدادات. والمشاهدة في اصطلاح الفرقة العلية - قال بعضهم -: هي شهود العين بلا أين. وقال بعضهم: هي ظهور معبود ووجود بلا حدود. وقال بعضهم: هي ثلاثة مشاهدة بالحق، وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، ومشاهدة للحق، وهي رؤية الحق في الأشياء، ومشاهدة الحق، وهي حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب.

وقال سيدنا في هذا الكتاب: قالت الطائفة: هي المشاهدة تطلق بإزاء ثلاثة معان، منها: مشاهدة الحق، وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، ومنها: مشاهدة الحق في الحق، وهي رؤية الحق في الأشياء، ومنها: مشاهدة الحق بلا خلق، وهي حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب. وهذا المعنى الأخير هو الذي عنه سيدنا فلا يحس بغيره ولا بنفسه. فإذا رجع إلى عالم الحس وجد أثر المشاهدة، وهو المسمى بالشاهد عند الطائفة العلية، فإذا لم تترك فيه الغيبة أثرًا ولا وجد علمًا فتلك النومة لا المشاهدة، فإن المشاهدة والنومة يشتركان في الغيبة وعدم الإحساس.

قول سيدنا: **(العبد في ذلك الموطن الأنزه لاحق بالتنزيه لا أنه سبحانه في ذلك المقام الأنزه يلحقه التشبيه فتزول من العبد في تلك الحضرة الجهات وينعدم عند قيام النظرة به من الالتفات)** يقول: العبد الحق - تعالى - إذا اختص عبدًا من عباده برحمته ومنّ عليه بمشاهدته، لا يلحقه تعالى في ذلك نقص ولا يطرأ عليه شيء من سمات الحدوث، فهو مقدس عن تأثير شيء فيه تعالى حال مشاهدة عبده إياه، كما هو مقدس أزلًا وأبدًا. وإنما التأثير يحصل في العبد المشاهد فيتقدس ويتطهر ويتنزه ويتجوهر، يلحقه الحق - تعالى - بمشهوده وفي التسمية بالأسماء الحسنى في ذلك الموقف الأسنى. بل يكون عين الاسم حيث ينعدم من الرسم، بل هو المسمى في ذلك المشهد الأسمى، فإذا قال المشاهد عند رجوعه إلى عرفه: قال لي وقلت أو نحو ذلك فإنما هو كحديث النفس مع ذاتها فهي المتكلمة والسامعة والمخاطبة. وليس الحق

. تعالى . في ذلك المقام الأنزه الأشرف بالذي تلحقه التشبيه فتحصره الجهات وتحده الأمكنة وتقيده البصائر أو الأبصار، وإنما العبد يكتسب نعوت الربّ فيزول من العبد المشاهد الجهات الست وتنطمس منه الحواس وينعدم في حقه الزمان والمكان فلا يحويه كمٌ ولا كيف، فينعدم منه الالتفات إلى غيره عند قدم النظرة والمشاهدة به، إذ لا غير هنالك، فهو تعالى الناظر والمنظور إليه والشاهد والمشهود والمتجلي والمتجلّى له من حيث التقييد العبدي، فلا يرى الحق إلا الحق، إذ لا يراه ما إلا بوجه الذي به فيه، وهو الباقي إذا هلك كل شيء، فأين العبد وأين الرب؟ لأن حال المشاهدة حال فناء، فإذا ذهب العبد ذهب الرب. أعني الاسم الرب، فذهاب المربوب ذهاب الرب، فإنهما متضايفان لا يبقى أحدهما بدون الآخر. قال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي[1]: إذا أراد الحق . سبحانه . أن يتجلّى على عبده[2] [باسم أو صفة] فإنه يفني العبد فناء يعدمه عن نفسه ويسلبه[3] وجوده، فإذا طمس[4] النور العبدي وفني الروح الخلقي أقام الحق . سبحانه . في الهيكل العبدي من غير حلول من ذاته لطيفة غير منفصلة منه[5] ولا متصلة بالعبد عوضًا عما سلبه منه. لأن تجليه على عبده من باب الفضل والجود، فلو أفناهم ولم يجعل لهم عوضًا عنهم لكان ذلك من باب النقمة، وحاشاه من ذلك. وتلك اللطيفة هي المسماة بروح القدس، فإذا أقام الحق لطيفة من ذاته عوضًا عن العبد كان التجلي على تلك اللطيفة، فما تجلّى إلا على نفسه. لكنا نسمي تلك اللطيفة الإلهية عبدًا[6] باعتبار أنها عوضٌ عن العبد. وإلا فلا عبدٌ ولا ربٌ، إذ بانتفاء المربوب ينتفي اسم الرب، فما ثم إلا الله الواحد الأحد[7]. أم يريد أن مقام المشاهدة يفني كل شيء مخلوق من العبد ولا يبقى إلا الاسم الذي هو روح روحه، وهو المسمى بالوجه الخاص، فتمتد إليه رقيقة ذاتية،

---

(١) في كتابه «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل» الباب الرابع عشر في تجلي الصفات، ص ٦٧ طبعة دار الكتب العلمية . بيروت.

(٢) أن يتجلى على عبده [باسم أو صفة] (الإنسان الكامل ص ٦٧ طبعة دار الكتب العلمية . بيروت)

(٣) ويسلبه [عن] وجوده [نفس المرجع السابق]

(٤) بالأصل (طلب) وفي الإنسان الكامل [طمس] وهو الصحيح (نفس المرجع السابق)

(٥) في نص الإنسان الكامل [عنه] (نفس المرجع السابق).

(٦) في نص الإنسان الكامل [عبدًا] وهو الأصح (نفس المرجع السابق)

(٧) إلى هنا ينتهي كلام الجيلي كما في كتابه (الإنسان الكامل) نفس المرجع السابق

وهي التي سماها باللطيفة الذاتية، وهي بمثابة الصورة في المرآة الناشئة عن المتوجه على المرآة.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠]

فيكون متجليًا على تلك الصورة المثالية التي هي المتوجه للمتجلي على أمره بالحقيقة.

قول سيدنا: **(أحمد حمد من علم أنه سبحانه علا في صفاته وعلا)**: يقول العبد: الحمد، وإن كان حقيقة واحدة، فإنه يختلف في الكيف باختلاف المصادر، فليس حمد الله نفسه بنفسه كحمد خاصة الخاصة من الرسل والأنبياء له، ولا حمد خاصة الخاصة، كحمد الخاصة من الأولياء له، ولا حمد الخاصة كحمد العامة. فإن الحمد يتبع العلم بالمحمود، والمحمود عليه. ولما كان عين العلم بالله عين الجهل به كان أعلا المحامد حمد السيد الكامل أعلم العلماء بالله ـ ﷺ ـ: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»(١). وقوله: (لا أحصي ثناء عليك)، لا أبلغ كل ما فيك. وإنما عبر سيدنا بالعلو في الصفات لأن العلو من النسب والإضافات، فهو يقبل التنزل، فتنزل الحق ـ تعالى ـ من علوه في صفاته إلى عقول مخلوقاته تمثيلًا وتشبيهًا ليعرفه كل واحد منها على حسب استعداده واستطاعته وقبوله، كما تختلف الإدراكات للشيء البعيد مسافة. ولولا أنه تعالى وصف لنا نفسه بما نعلمه من صفاتنا ما عرفناه ولا نعلمه. ومع ذلك فلا اشتراك بين صفات الحق وصفات الخلق إلا في الاسم فقط، فإن صفاته تعالى أعلا من أن تتوهم، وأجل مما تتخيل وتتوسم، وعلا سبحانه ببعض عبيده ممن اصطفاه لنفسه واختصه برحمته، فجعل صفاته عالية بالفعل لا بالقوة، لأن جميع صفات العباد عالية من حيث أنها صفات الحق، ولكنها لما ظهرت في مراتب التقييد تقيدت فلحقها النقص. فإن الله خلق آدم على صورته وكل أولاده على هذه الصورة بالقوة، فمن رحمه الله جعله على هذه الصورة بالفعل، فيتحلى بكل وصف إلهي ونعت رحماني، لأن الإنسان الكامل له الاتصاف بصفات الإله اتصافًا أصليًا حكميًا عرضيًا، فيجمع المتضادات ويعم البياض والسواد. قال سيدنا في هذا الكتاب: لا بد من الخليفة أن يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه، فلا بد من إحاطة الخليفة جميع الأسماء والصفات الإلهية التي يطلبها العالم

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

قول سيدنا: **(وجل في ذاته وجلا)** يقول العبد: الجلّ من الجلال، وهو حضرة القهر والهيبة، وهو الذي منع جميع المخلوقات من معرفة الذات، وهو معنى يرجع منه إليه معنى، كما أن الجمال معنى يرجع منه إلينا، وكل من تكلم في الجلال من العارفين فإنما ذلك في جلال الجمال، وأما الجلال المطلق فلا كلام لأحد فيه أصلاً. قال سيدنا في هذا الكتاب: إن القرآن يحتوي على جلال الجمال وعلى الجمال. وأما الجلال المطلق فليس للمخلوق في معرفته مدخل ولا شهود، تفرد الحق به، وهو الحضرة التي يرى الحق فيها نفسه بما هو عليه، فلو كان لنا مدخل فيه لأحطنا علمًا بالله وبما عنده، وهذا محال اهـ. وجل تعالى عن أن يصطفيه من عباده فجعله جليلاً، أي كساه حلة الجلال، فجهل ولم يعرف؛ لأن الكامل ليست له هوية منفردة عن الهوية المطلقة بحكمة التقييد ولبسة الإطلاق، أو يكون المعنى بذلك الحقيقة الإنسانية من حيث هي، فإن الإنسان لا يعلم من حيث صورته الحقيقية، لأنها صورة الحق، والحق لا يعلم، فحقيقة الإنسان لا تعلم.

قول سيدنا: **(وإن حجاب العزة دون سبحاته مسدل)** يقول العبد: حجاب العزة هو التعين الأول المسمى بالحقيقة المحمدية وبالعماء والروح الكل والإنسان الكامل والنون والرداء وغير ذلك من الأسماء الكثيرة، تعددت أسماؤه بتعدد وجوهه واعتباراته، وسبحات الوجه الأنوار الذاتية التي لو كشفها سبحانه لأحرقت كل ما أدركه بصره من خلقه. فحجاب العزة مسدل مرسل دون الذات لا يرتفع دنيا ولا أخرى، ولا يتجاوزه نبيّ مرسل ولا ملك مقرب، فهو كالصورة الظاهرة في المرآة فالصورة دائمًا حجاب تحجب الناظر إلى المرآة. قال سيدنا في غير هذا الكتاب: كل الخلق وقف دون حجاب العزة الأحمى، فعند هذا الحجاب تنتهي علوم العالمين ومعرفة العارفين، ولا يصح لأحد أن يتعدى هذا الحجاب ولو كان من أكابر الأحباب.

قول سيدنا: **(وباب الوقوف على معرفة ذاته مقفل)** يقول العبد: للحق تعالى مرتبتان: مرتبة ذات، وهي مرتبة الإطلاق، ومرتبة صفات، وهي مرتبة التقييد. فالذات هي الهوية والغيب المطلق التي لا يصح أن تعلم ولا أن تجهل، لأن من لا يرد عليه العلم لا يرد عليه الجهل. فالذات لا كلام لأحد فيها بعبارة ولا إشارة وجميع من تكلم في الإلهيات من صوفي وعارف ومحقق إنما كلامه في مرتبة الصفات، وهي مرتبة الألوهية، وإن جهل المتكلمون وتوهموا أنهم يتكلمون في الذات فذلك لجهلهم بالفرق بين الذات والمرتبة، فإن مرتبة الألوهية هي مرتبة التقييد،

ومنها شرعت الشرائع وأرسلت الرسل، وهي المأمور بطلب العلم بها. وأما الذات المطلقة فقد نهينا عن التفكر فيها. قال سيدنا في هذا الكتاب: الذات مجهولة فما هي علية ولا معلولة، ولا هي للدليل مدلولة، فإن من شأن وجه الدليل أن يرتبط الدليل بالمدلول، والذات لا ترتبط، كما لا تختلط. وقال في هذا الكتاب: المراد بتوحيد الله الذي أمرنا بالعلم به أنه توحيد الألوهية له، قال تعالى:

﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: الآية ١٩]

ولم يقل فاعلم أنه لا تنقسم ذاته ولا أنه ليس بمركب ولا أنه مركب من شيء ولا أنه جسم ولا أنه ليس بجسم بل قال في صفته أنه:

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: الآية ١١]

لما لم يتعرض الحق سبحانه إلى تعريف عباده بما خاضت فيه معقولهم ولا أمرهم الله في كتابه بالنظر الفكري إلّا ليستدلوا بذلك على أنه إله واحد... إلى أن قال: فزادوا في النظر وخرجوا عن المقصود الذي كلفوه فأثبتوا له صفات لم يثبتها لنفسه. ونفت عنه طائفة أخرى تلك الصفات ولم ينفها عن نفسه. ثم أخذوا يتكلمون في ذاته، وقد نهاهم الشرع عن التفكر في ذاته، فانضاف إلى فضولهم عصيان الشرع بالخوض فيما نهوا عنه، فمن قائل هو جسم، ومن قائل ليس بجسم، ومن قائل هو جوهر، ومن قائل ليس بجوهر، ومن قائل هو في جهة ومن قائل ليس في جهة، وما أمر الله أحدًا من خلقه بالخوض في ذلك جملة واحدة، لا النافي ولا المثبت. ولو سئلوا عن تحقيق ذات واحدة من العالم ما عرفوها ولو قيل لهذا الخائض: كيف تدبر نفسك بدنك؟ وهل هي داخلة فيه أو خارجة عنه أو لا داخلة ولا خارجة؟ وانظر معقلك في ذلك، وهل هذا الزائد الذي يتحرك به هذا الجسم الحيواني ويبصر ويسمع ويتخيل ويتفكر لماذا يرجع؟ هل للواحد أو للكثيرين، وهل يرجع إلى عرض أو إلى جوهر أو إلى جسم؟ وتطلبه بالأدلة العقلية على ذلك دون الشرعية ما وجد لذلك دليلًا عقليًا أبدًا. وقال في هذا الكتاب: قد نهانا الشارع أن نتفكر في ذات الله وما منعنا من الكلام في توحيد الله، بل أمر بذلك فقال:

﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: الآية ١٩]

وهو هنا ما يخط عن نظر في توحيد الإله من طلب ماهيته وحقيقته، وهو معرفة ذاته التي لا تعرف وحجر التفكر فيها لعظيم قدرها وعدم المناسبة بينها وبين ما

يتوهم أن يكون دليلًا عليها فلا يتصورها وهمٌ ولا يقيدها عقلٌ بل لها الجلال والتعظيم، بل لا يجوز أن تطلب كما كان طلب فرعون. وقال في هذا الكتاب: إن المراد بمعرفتنا به بالآثار، وأما الذات فلا نعلم أبدًا بعلم نسبي، وإنما تعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علمًا لا يصح التعبير عنه أبدًا. وقال في هذا الكتاب: العلم بالذات عندهم ممنوع لا يعلم بدليل ولا برهان لا يأخذه حدٌّ. ومعرفتنا به إنما هي علمنا بأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]

وأما الماهية فلا يمكن لنا علمها قطعًا اهـ. ولهذا حذر تعالى عباده من طلب معرفة نفسه وذاته فقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]

رحمة بخلقه، فإنه طلب ما لا يمكن حصوله.

قول سيدنا: **(إن خاطب عبيده فهو المسمع السميع)** يقول العبد: لما كانت حقائق الممكنات المسماة بالأعيان الثابتة ما برحت معدومة، ما شمت رائحة من الوجود، الذي يقال فيه وجود خارجي، كان كل ما يقع عليه إدراك بأي مدرك كان إنما هو بالوجود الحق ظاهرًا بأحوال الممكنات ونعوتها وصفاتها، وهي كلها أمور اعتبارية، كالنسب والإضافات عند المتكلمين. ولذا قال السادة بوحدة الوجود، كشفًا وعقلًا. وهو حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتجزأ ولا تتبعض. ومن لا وجود له لا شيء له من توابع الوجود من كلام وسمع وبصر وقدرة وعلم وغير ذلك. فلا جرم كان الحق - تعالى - إذا خاطب من مرتبة إطلاقه عبده في مرتبة تقييده بالأحوال والتعينات العدمية الإمكانية، كان تعالى المسمع المخاطب المتكلِّم **(اسم فاعل)**، وكان السميع المخاطب المكلَّم **(اسم مفعول)**، لظهوره بالمرتبتين الربية والعبدية. قال سيدنا في هذا الكتاب: جميع ما ينسب إلى هذه الآلات، يعني اللسان والسمع والبصر واليد والرجل، من القوى ما هي سوى هوية الحق؛ إذ يستحيل ذلك، فالآلات ومحالها أحكام أعيان الممكنات في عين الوجود الحق، وهو لها كالروح للصورة التي لا تمسك عينها ذلك النظام إلا هو، ولا تدرك تلك الصورة شيئًا إلا به. وقال في هذا الكتاب: فلا يشهد، يعني العارف، ظاهرًا ولا باطنًا إلا حقًّا، فلا يبقى له في ذاته اعتراض في فعل من الأفعال إلا بلسان حق لإقامة أدب، فالمتكلم والمكلم عين واحدة في صورتين بإضافتين.

قول سيدنا: **(وإن فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع)** يقول العبد: لما كان الوجود واحدًا، وهو الوجود الحق، كان الفعل ليس إلا له، فهو الآمر في مرتبة الإله

لرب، وهو لمأمور في مرتبة المأموه العبد، من غير حلول ولا تحد، ولا مزاج ولا غير ذلك. قال سيدنا في هذا الكتاب: أوقفني الحق فكشف بصري عني حتى المخلوق الأول الذي لم يتقدمه مخلوق، إذ لم يكن إلا الله. وقال لي: هل هنا أثر موروث مليس والحيرة؟ قلت: لا. قال لي: هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لا حدّ فيه أثر ولا شيء من الخلق، فأنا الذي أخلق الأشياء عند الأسباب، لا الأسباب، فتكون عن أمري، خلقت النفخ في عيسى، وخلقت التكوين في الطائر، فقلت له نفسك إذًا خاطبت في قولك: افعل ولا تفعل. قال لي: إذا طالعتك لأمر فالزم الأدب، فإن لحضرته لا تحتمل المخالفة. فقلت له: وهذا عين ما كنا فيه، ومن يحقق ومن يتأدب، وأنت خالق الأدب والمحققة. فإن حقت المحققة فلا بد من حكمها، وإن حقت الأدب فلا بد من حكمه. قال: هو ذلك فاسمع إذ قرئ لقرب وانصت. قلت: ذلك بك، اخلق السمع حتى أسمع واخلق الإنصات حتى أنصت وإن يخاطبت لأن ألا ما خلقت. فقال لي: ما أخلق إلا ما علمت وما علمت إلا ما هو معلوم عليه فلله الحجة البالغة.

قول سيدنا: **(ولما حيرتني هذه الحقيقة أنشدت على حكم الطريقة للحليقة)**

يقول العبد: هذه الحيرة حيرة علم ما هي حيرة جهل كحيرة المتكلمين الذين يتقلبون دائمًا بين الدليل والشبهة، بينما يكون الأمر عندهم دليلًا يصير شبهة. وحق للعارفين أن يحتاروا، فإن الأمر حيرة في أصله ذات واحدة، والعبد مأمور فقط، وهو لا فعل له قطعًا عند أهل الكشف والوجود، وعند أهل السنة والجماعة. والأمر الحق لا يأمر نفسه قطعًا، والتكليف بالفعل والكف وارد من حكيم عليم، فلا بدّ من تأثير معقول ونسبته للعبد في الفعل، وإن كان الفعل لله. قال العارف صدر الدين ربيب سيدنا: **(التكليف لا يكون إلا على من له الاقتدار على ما كلف به؛ لأنه أمر بأفعال وإمساك النفس عن ارتكاب ما نهي عنه والأفعال منتفية عن المخلوق بقوله تعالى:**

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: الآية ٩٦]

والشيء لا يكلف نفسه. ثم لا يخفى أن الحق خاطب عباده وأمرهم ونهاهم، فلا بدّ من محل يقبل الخطاب، فأثبت الأفعال للمخلوق من هذا الوجه بما يقتضي قابليته. فنفى من وجه وأثبت من وجه. والنفي والإثبات متقابلان، فرماه في الحيرة مدرجات علوم العلماء بالله تدور على مركز الحيرة) اهـ. والحقيقة في هذا المحل حقيقة الآمر والمأمور والرب والعبد والقدر والعاجز فإنه قد اشتبه هذا بهذا. كما

قول مبتدئا

الرب حق والعبد حق   يا ليت شعري من المكلف
إن قيل عبد فذاك ميت   أو قيل ربٌّ أنّى يكلف

يقول العبد: الربّ حقٌّ ثابتٌ مطلق في ألوهيته وقدمه واجب الوجود لذاته. والعبد حقٌّ ثابت مقيد في عبوديته وحدوثه واجب الوجود بغيره. وقد اتصف هذا العبد الحادث بالوجود، والوجود واحد قديم لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتعدد. إذ لا يخلو هذا الوجود الذي استفاده الحادث ووصف به من أن يكون معدومًا ووجد، أو معدومًا لا يصح أن يكون معدومًا ووجد، لأن الوجود لا يكون عدمًا ولا موجودًا، وإن كان عدمًا فلا فرق بينه وبين العين الموصوفة به. وإن الوجود من حيث ما هو معدوم محتاج إلى وجوده فيتسلسل وهو محال وعليه فالوجود واحد قديم في الرب حادث الظهور عند العبد، ولا يقدح ذلك في قدمه، فإن حدوث الشيء عندنا لا يدل على أنه لم يكن له وجود قبل حدوثه عندنا فهو كقوله:

﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء، الآية 5].

والذكر كلامه تعالى القديم، وحدوثه بالنسبة إلى المنزل عليهم لا عينه. يا ليت شعري، أي ليتني أشعر، والشعور علم إجمالي من المكلف، فإنه لما ثبت أنه تعالى الظاهر وأن الوجود له وأن كل ما يقع عليه إدراك من الصور والأشكال والأعراض إنما هي أحوال ونعوت واستعدادات الأعيان الثابتة في العدم والصور والأحوال أمور عدمية لا قيام لها إلا بالوجود، فالمسمى بالعبد إذًا عبارة عن ظهور الوجود الحق بأحوال الممكنات العدمية. وهذا التركيب المعنوي أصل كل تركيب في العالم، فمن المخاطب المأمور المكلف، الوجود الحق أو أحوال الممكنات التي هي أعراض، والمقوم لها الوجود الحق. فإن قيل المخاطب المأمور المكلف عبد فهو ميت عاجز لا قدرة له على فعل ولا ترك، وإن قيل المأمور المكلف ربٌّ فهو متناقض لأن كونه ربًا يقتضي أن يكون آمرًا لعبده مكلِّفًا (اسم فاعل) فأنّى يكلِّف نفسه فلا يصح أن يكلف نفسه من حيث هو هو لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين. والمتحصل من هذا أن الحقّ ـ تعالى ـ له مرتبتان: مرتبة إطلاق وغيب، وهي مرتبة اللاتعين واللاظهور، ومرتبة تقييد وتعين بالمظاهر الأسمائية والروحانية والصور الخيالية والجسمية من غير حلول ولا شيء غير ذلك. كما لم تحل المعاني في الألفاظ وإن دلت عليها وهو هو في المرتبتين، فإن المطلق عين المقيد، والتعين والتقيد والظهور أمور اعتبارية لا

وجود لها في أعيانها، فتحجب المقيد من حيث تقييده عن نفسه من حيث إطلاقه فأراد المطلق رفع الحجاب عن المقيد، فرتب هذه التكاليف الشرعية أدوية ونسباً لرفع الحجاب فهو المكلِّف (اسم فاعل) من حيثيته وجهته، وهي حيثية إطلاقه وربوبيته، وهو المكلَّف (اسم مفعول) من حيثيته وجهته وهي حيثية نفسه وصفه باسم العبد وتقييده بأحواله ونعوته. ومع هذا فالرب رب سيد آمر قاهر مكلف. والعبد عبدٌ مربوب مأمور مكلف.

قال سيدنا في هذا الكتاب: (ليس ثمَّ قدرة حادثة أصلاً يكون عنها فعل في شيء، وإنما وقع التكليف والخطاب من اسم إلهي على اسم إلهي في محل عبد كياني فيسمى ذلك العبد مكلفًا، وذلك الخطاب تكليفًا. وقال في هذا الكتاب: فاعلم من تقع عليه العين وما هي عليه العين، وما تسمعه الأذن وما هي الأذن، وما يصوت به اللسان وما هو الصوت، وما تلمسه الجوارح وما هي الجارحة، وما يذوق طعمه الحنك وما هو الحنك، وما يشمه الأنف وما هو الأنف، وما يدركه العقل وما هو العقل، وما هو السمع والبصر والشم والطعم واللمس والحس، وما هو المتخيل والخيال المتخيل، وما هو المتفكر والفكر والمتفكر فيه، وما هو المصوِّر والمصوَّر والصورة والذاكر والذكر والمذكور والواهم والتوهُّم والمتوهَّم، والحافظ والحفظ والمحفوظ. وما هو المعقول، فما يحصل لك إلا علم بأعراض ونسب وإضافات في عين واحدة، هي الواحدة والكثيرة، وعليها تنطلق الأسماء كلها بحسب ما أحدث الله فيها بما ذكرناه. وفيها يظهر الجوهر الصوري والعرض والزمان والمكان. وهذه أمهات الوجود ليس غيرها) اهـ. وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي: الحق سبحانه لما نزل من أوج إطلاقه إلى حضيض التقييد متعيناً بحقائق لسلسلة لابسًا لصورها صورة فوق صورة حتى بلغ إلى غاية التنزل، التي هي حقيقة الإنسان، احتجب عن نفسه من حيث التقيد عن نفسه من حيث الإطلاق، فاشتاق إلى نفسه وأراد رفع الحجب عن حضرة قدسه حتى يتحد المطلق بالمقيد، كما كان أول مرة، فأوحى إلى نفسه من حيث تقيد بكيفية رفع الحجب. فأول ما أمر نفسه بالتوحيد الصِّرف، لأنه البداية في التنزل. فينبغي أن يكون هو البداية في الترقي، ثم أمر نفسه بأنواع من الأعمال والأقوال الواقعة على طبق تنزلاته وشأنه في كل مرتبة، وأمر نفسه بالترقي فيها. فكل عمل أو قول إذا ارتقى إليه عبد ارتقى إلى ما يطابقه من شأنه. وهكذا حتى يصل إلى آخرها، في الترقي وأولها في التنزل وهو العقل الأول.

قول سيدنا: (فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه وينصف نفسه فيما تعين عليه من واجب حقه) يقول العبد: حيث ثبت أنه لا وجود إلا لله، ولا فاعل سواه، وأن الصور الحادثة إنما هي صور أسمائه، والأسماء نسب لا تقوم بنفسها، وأن التكييف من اسم الإلهي على اسم إلهي في صورة حادثة، فهو تعالى يطيع نفسه إذا شاء بصورة حلقية عابدة، أو يعصي إذا شاء كذلك. والحذر الحذر من توهم حلول أو اتحاد أو امتزاج، أو أن العبد يصير ربًا، أو الرب يصير عبدًا، فالطائفة العلية برية من هذا كله. قال سيدنا في هذا الكتاب: وكما نعلم عقلًا أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء، وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها، وإنما كان لها محلى، وأن الصفة لا تفارق موصوفها، ولا اسم مسماه، كذلك العبد ليس فيه شيء من خالقه ولا حل فيه، وإنما هو مجلى له خاصة ومظهر له. وكما يسب نور الشمس إلى البدر كذلك ينسب الاقتدار للحق حسًا ولحاف الحال[1]. وإذا كان الأمر بين الشمس والبدر بهذه المثابة مع الحماء، وأنه لا يعلم ذلك كل أحد فما ظنك بالأمر الإلهي؟!

قول سيدنا: (فليس إلا أشباح خالية على عروش خاوية) يقول العبد: حيث صح شرعًا وكشفًا أن هوية الحق ـ تعالى ـ هي قوى العبد جميعها الظاهرة والباطنة الحسية والروحانية، وليس العبد في الحقيقة إلا مجموع هذه القوى. وأما الصورة والشكل فليست إلا أشباح خالية وأمور خيالية، كسراب بقيعة تقرقرت يحسبه الجاهل ماء متدفقًا، فما هذه التماثيل الصورية إلا مباني واهية على عروش خاوية. قال سيدنا في هذا الكتاب: رأيت رسومًا ظاهرة وربوعًا داثرة كانت قبل ذلك عامرة وناهية وآمرة، فسألتها وما وراءك يا عصام؟ فقالت: ما يكون به الاعتصام. فقلت: ما ثم إلا الله وحبله وما لا ينبغي أحدًا جهله. فقالت: لولا الكثائف ما علمت اللطائف، ولولا آثارها ما ظهر منارها، فمن خبت ناره أنهد مناره.

قول سيدنا: (وفي ترجيع الصدى سرٌّ ما أشرنا إليه لمن اهتدى) يقول العبد: الصدى ما يرده الجبل على المصوت فيه، فهو اثنان في حس السمع وواحد في الحقيقة، فكذلك الحق والخلق تظهر في بادىء الرأي اثنان وهما شيء واحد في الحقيقة. فليس الخلق مغاير للحق إلا بالاعتبار لا بالحقيقة. لأن الغيرين أمران

---

(١) أي وخال نسبة الاقتدار إلى الخلق حسًا مع أنه لله حقيقة كخال نسبة النور إلى البدر ظاهرًا مع أنه للشمس حقيقة.

وجودان عند المتكلمين، وليس هناك إلا وجودًا واحدًا ظهر في مرتبة حق، وظهر في الأخرى خلق وهو هو فليس العالم إلا ذات الحق الوجود المطلق المتعين بأحوال الممكنات وصفاته التي هي نفس تعيناته وأفعاله الصادرة عن صفاته، فالكل هو. قال سيدنا في هذا الكتاب: هو عين ما بطن وظهر أبدر والسر، فهو القمر والشمس والعالم له كالجسد للنفس، فما ثمّ إلا جمع ما في الكون صدع، إن لم يكن الأمر كذلك فما ثمّ شيء هنالك فإن قلت

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]

زال الظن والفيء، وانطلق محدود بالنص فعليك بالبحث والفحص

قول سيدنا: (واشكره شكر من تحقق أن بالتكليف ظهر الاسم المعبود) يقول العبد: الكلام في الشكر للناس كثير مشهور، ولما كانت أسماء الحق - تعالى - المتعلقة بالعالم الطالبة للآثار يتوقف ظهورها على ظهور آثارها، حيث إنها نسب، والنسبة لا تظهر إلا بين اثنين، كان ظهور الاسم المعبود متوقفًا على ظهور العابد، وتكليف المعبود إياه بالعبادة. وليست التكاليف بالأمر والنهي إلا للثقلين خاصة، ومن عداهم فتكليفهم بالأمر خاصة دون النهي، وللعابدين عبادة ذاتية غير تكليفية، لأن التكليف إلزام ما فيه كلفة. والعبادة الذاتية لا كلفة فيها، فهي لهم كالنفس لنا، لا كلفة في دخوله وخروجه. وتكليف ما عدا الثقلين إنما هو مما يلقيه الحق إليهم في نفوسهم، لا برسول كرسل الإنس كما توهمه بعضهم. قال سيدنا في هذا الكتاب: (فكل جنس من خلق الله - تعالى - أمة من الأمم فطرهم الله على عبادة تخصهم أوحى بها إليهم في نفوسهم، فرسولهم من ذواتهم إعلام من الله بإلهام خاص جبلهم عليه) اهـ. وإنما قرن سيدنا الشكر بالعبادة إشارة إلى أن التكاليف نعم لأن لها ثمرة وتلك الثمرة عائدة على المكلَّف (اسم مفعول) وإشارة إلى أن أداء التكاليف على طريق شكر المنعم أولى ما تقع له العبادة. كما قال تعالى:

﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: الآية ١٣]

أي لتكن أعمالكم على وجه الشكر فتكون جميع أعمالكم على طريق الوجوب، وهو أتم من النفل. وشكر المنعم واجب عقلًا وشرعًا. وكما أنه تعالى الآمر الفاعل ما أمر به، كذلك هو الشاكر المشكور، فمنه صدر وإليه يعود وإليه يرجع الأمر كله. وقد روى النسائي في سننه: «إن الله تعالى أوحى إلى موسى - عليه السلام - أشكرني حق الشكر، قال: يا رب ومن يطيق ذلك؟ قال: إذا عرفت النعمة مني فقد شكرتني حق الشكر»

وفي الحديث إشارة، وهي أنه معلوم أن خلق الشكر نعمة، فمن عرف الشكر صادر من الله فهو الذي شكر الله حق الشكر.

قول سيدنا: **(وبوجود حقيقة، لا حول ولا قوة إلا بالله، ظهرت حقيقة الجود)** يقول العبد: الحق - تعالى - هو الجواد المطلق. ولذا لما كلف عباده جاد عليه قبل أن يسأله العون فيسر لهم استطيعوا بي. ومن أمرهم حتى أراد إعانتهم، ولو كلفهم ووكلهم إلى أنفسهم ما استطاعوا شيئًا. جاد على مخلوقاته أولًا بإعطاء الوجود والإخراج من العدم، وجاد عليهم ثانيًا بالعون، فله الحمد في الآخرة والأولى.

قول سيدنا: **(وإلا فإذا جعلت الجنة جزاء لما عملت فأين الجود الإلـهي الذي عقلت)** يقول العبد: دخول الجنة جنسه أو معنوية لا يكون بالأعمال، ولقد ورد في الصحيح: «**لا يدخل أحدكم الجنة عمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا إن يتغمدني الله برحمته**»[1].

فليس دخول الجنتين إلا بالجود والرحمة وإن كانت المنازل والدرجات فيهما بالأعمال والمجاهدات وارتكاب المشاق. والعاملون قسمان: قسم يعمل للجنة ويرى أنه العامل، فهذا القسم أقرب إلى العقوبة منه إلى الجنة، لولا الجود الإلـهي والرحمة. وقسم يعمل لرب الجنة له، فهذا القسم ما عمل للجنة ولا طلب الجزاء، وكيف يطلب الجزاء على ما لم يكن له عاملًا؟ فدخول الجنة بالجود لا غير.

قول سيدنا: **(فأنت عن العلم بأنك لذاتك موهوب، وعن العلم بأصل نفسك محجوب)**. يقول العبد: الإنسان محجوب إلا من رحمه الله عن العلم بأنه موهوب من حيث وجوده لذاته من حيث عينه، لأن الوجود الذي به وجدانه وتحققه التحقق الذاتي ليس لذاته، وإنما هو وجود مستفاد من الحق - تعالى - وهبه له، فتصف ذاته، وهي عينه الثابتة بالوجود حال عدمها، فإنها ما برحت غير موجودة. كما أن الإنسان محجوب عن العلم بأصل نفسه، ومن أين صدرت، ولو علم أصل نفسه لعلم ربه، فإن أعلم العلماء بالله - تعالى - يقول: «**من عرف نفسه عرف ربه**».

---

(١) رواه أحمد في المسند عن أبي هريرة، حديث رقم (٧٤٩٩). ورواه مسلم عن أبي هريرة بلفظ قال: قال النبي ﷺ: «ليس أحد منكم ينجيه عمله»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه بمغفرة ورحمة». وقال ابن عون بيده: هكذا. وأشار على رأسه: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله منه بمغفرة ورحمة». (صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى).

ولا يعرف ربه معرفة إحاطة مطلقًا أبدًا فلا يعرف أصل نفسه معرفة إحاطة أبدًا. وإذا كان الإنسان محجوبًا عن العلم بأصل نفسه فهو عن العلم بخالقها أولى، فإنه إذ كان أصله العدم أزلًا، وعينه الثابتة باقية في العدم أبدًا، والعدم لا عين له ولا صورة عقلية، فتعلق العلم به هو أنه عدم لا غير. فمن أين هذا الوجود الذي وصفت به النفس، وما هو وما كيفيته؟ فالإنسان محجوب عن العلم بأصل نفسه إلا من رحمه ربي.

قول سيدنا: **(فإذا كان ما تطلب به الجزاء ليس لك فكيف ترى عملك)** يقول العبد: إذا كان الإنسان لا أثر له في الفعل وليس له فيه إلا الحكم، كما إذا كان الحق ـ تعالى ـ بحكمته جعل وجود شيء موقفًا على أسباب وشروط، فالأسباب والشروط لها حكم في وجود ذلك الشيء، لا الأثر والفعل. قال ابن عطاء الله[1]: كيف تطلب عوضًا على ما لست فاعلًا؟ وقال سيدنا في هذا الكتاب: والذي يؤذن إليه الأمر في هذه المسألة أن الأجور تتردد ما بين الحق، والخلق ليس للخلق في ذلك دخول، إلا أنهم طريق لظهور هذه الأجور، ولولا وجود الخلق في ذلك لم يظهر للإجارة حكم ولا للأجر عين. ولذلك كان الأجر جزاء وفاقًا، لأن المؤجِر حق والمؤجَر خلق، إذ لا عامل إلا خالق العمل، وهو الحق، والخلق محل وفيه ظهور العمل، ولذلك رحمه وأدخل نفسه في ذلك، وأقره الحق على هذه المراجحة وقبلها، فمن محقق من علم ذلك ومنهم من جهله.

قول سيدنا: **(فاترك الأشياء وخالقها والمرزوقات ورازقها)** يقول العبد: هذا أمر وتعميم من سيدنا، اترك وباعد الدعاوي الباطلة والأطماع الخاطفة، فإن كل مدع ممحص، وكل ممخض مفتضح إذا ظهر الحق وحصحص، فما للتراب ورب الأرباب.

قول سيدنا: **(فهو سبحانه الواهب الذي لا يملّ والملك الذي عزّ سلطانه وجلّ اللطيف بعباده الخبير الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)** يقول العبد: هذا ظاهر. قول سيدنا: **(والصلاة على سرّ العالم ونكتته ومطلب العالم وبغيته)** يقول العبد: السرّ لغة ما يكتم ونكتة الشيء المقصود منه، وكلا المعنيين مراد هنا، فإن حقيقته ـ ﷺ ـ مكتومة عن العالم جميعه، إذ هي الذات مع التعين الأول الذي هو

(1) أحمد بن محمد بن عبد الكريم ابن عطاء الله السكندري الشاذلي المتوفى سنة ٦٠٧ هـ في القاهرة، في حكمه المشهورة، ونص الحكمة هو: «لا تطلب عوضًا على عمل لست له فاعلًا، يكفي من الجزاء لك على العمل أن كان له قابلًا».

اطلع عليه نبيٌّ مرسل غيره - ﷺ - ولا ملك مقرب. وقد ورد في بعض الآثار: «لا يعلم حقيقتي غير ربي»[1].

قال القطب عبد السلام بن مشيش[2] في حقه - ﷺ -: «وفيه ارتقت الحقائق وتنزلت علوم آدم، فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم». وهو - ﷺ - الروح الكل الأعظم. قال سيدنا في هذا الكتاب: قال الحق - سبحانه - للروح: **«أعطيتك أسمائي وصفاتي فمن رآك رآني ومن أطاعك أطاعني ومن علمك علمني ومن جهلك جهلني. فغاية من دونك أن يتوصلوا إلى معرفة نفوسهم منك وغاية معرفتهم بك العلم بوجودك لا بكيفيتك»**.

وكذا هو - ﷺ - لبُّ العالم، والعالم كالقشر والصوان له، فإنه المقصود بالإيجاد، ولعالم كله أملاكه وأفلاكه وسائل مسخرات له.

* * *

الموقف السابع والستون بعد الثلاثمائة

قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ①﴾ [الفاتحة: الآية ١].

أما بعد: حمد الله الذي بالثناء عليه يستفتح كل كتاب والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد مفتاح الحضرة الإلهية والباب، وعلى آله وأصحابه خير آل وأفضل أصحاب، فإنه رغب مني وليٌّ - الشيخ محمد الخاني - فتح الله عليه - فهم هذه المعاني، وبلغه كل الأماني إيضاح ألفاظ الفص الأول من فصوص الحكم، فأجبته لذلك موضحًا كلام سيدنا - رضي الله عنه - بكلامه، فإنه خزانتنا التي منها نستفيد ما نكتب إمّا من روحانيته وإمّا مما كتبه في الكتب.

قول سيدنا[3]: **(فص حكمة إلهية في كلمة آدمية)**. الفص لغة: كلُّ ملتقى عظمين، والفص فصل الأمر، أراد - رضي الله عنه - بالفص هنا أنه وفي كل حكمة حقها وأعطاها مستحقها، مع تلخيص الكلام الفاصل بين الحق والباطل. والحكمة

---

(١) هذا الأثر لم أجده وهو مشهور بين الصوفية وفي كلماتهم.

(٢) هو عبد السلام بن مشيش بن أبي بكر (منصور) بن علي (أو إبراهيم) الإدريسي الحسني أبو محمد ولد في جبل صواحي مدينة تطوان المغربية، ولد سنة ٦٢٢ هـ، له رسالة اشتهر بها تدعى «الصلاة المشيشية» وهي من أعظم صيغ الصلاة على النبي ﷺ المتضمنة لأسرار الحقيقة المحمدية والعبارات التي استشهد بها المصنف هي من هذه الصيغة المسماة «بصلاة المشيشية».

(٣) أي في كتابه «فصوص الحكم» ص ٣٥ طبعة دار الكتب العلمية. بيروت.

تطلق على عدة أشياء، منها ـ العلم، وهو المراد هنا. والحكمة إذا وصف بها الحق فهي علم خاص، والفرق بينها وبين العلم أن الحكمة بها انحصر، والعلم ليس كذلك، لأن العلم يتبع المعلوم، والحكمة تحكم في الأمر أن يكون هكذا، فإنه تعالى بحكمته رتب هذا وخصّ كل شيء من المذكورين بعلم وبجزءٍ أسمائي يختص عينه، فأضيف إليه. فالحكمة من الحكيم ـ تعالى ـ أفادت علمه بشيء، مما غلب عليه من العلم، ونسبت إليه من العلوم والحكم. والإلهية منسوبة إلى الإله، وإنما اختصت الحكمة الآدمية بالإلهية مع أن جميع الحكم إلهية، لأن آدم ـ عليه السلام ـ مجمع جميع الأسماء الإلهية التي توجهت على العالم، فإن الحق ـ تعالى ـ توجّه على كلّ مخلوق باسم خاص، وتوجه على آدم بجميع الأسماء التي تطلب العالم، فهو يدل على جميع الأسماء. ولهذا قال الإنسان الكامل الوارث لآدم في الكمال أبو يزيد البسطامي ـ رضي الله عنه ـ وأمثاله من الورثة الكمّل: «أنا الله» يريد أنه يدل على الله ـ تعالى ـ دلالة الاسم الله على الإله ـ تعالى ـ. والكلمة الآدمية هي عين آدم ـ عليه السلام ـ من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾ [النحل: الآية ٤٠]

أراد من كونه متكلمًا. والعالم كله كلمات الله، منها كلمات تامة، وهي عين الأنبياء والرسل والملائكة ومن ألحق بهم، ومنها كلمات غير تامة بالنسبة إلى ما فوقها، وإلا فكل كلمة تامة بالنسبة إلى مرتبتها. ولا يقال: لم اختصت كل كلمة من كلمات الأنبياء بحكمة مع أن كل نبي يعلم هذه الحكم، لأن النبوة والولاية لكل شأن كما قيل، فكل نبيٍّ غلبت عليه حكمة فانتسبت إليها، وانتسبت إليه، فكل نبيٍّ لا بدَّ أن يغلب عليه تجلي اسم من الأسماء الإلهية، إلا محمدًا ـ ﷺ ـ فإنه جمع الكل على غاية التمام والكمال والاعتدال، فهو الإنسان الكامل على الحقيقة، وآدم وارثه وإن كان أباه.

قول الشيخ ـ رضي الله عنه ـ: **(لما شاء الحق ـ سبحانه ـ من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت أن يرى عينه، في كون جامع يحصر له الأمر كله، لكونه متصفًا بالوجود، ويظهر به سرّه إليه)** يقول ـ رضي الله عنه ـ مشيرًا إلى مثل المرتبة السادسة من المراتب الكلية، وهي المرتبة الجامعة لجميع المراتب المسماة بالحضرات والمجالي والمنصات والمظاهر. وهذه المرتبة السادسة مرتبة الإنسان الكامل آدم ـ عليه السلام ـ ومن ورث مرتبته من أولاده، لكونه ـ عليه السلام ـ أول موجود من هذا الجنس. وإلا فالإنسان الكامل هو محمد ـ ﷺ ـ وقد بسطنا الكلام على هذه المراتب في المواقف، أي هذا الكتاب،

فقال ـ رضي الله عنه ـ: (لما شاء الحق سبحانه) مشيئته تعالى هي تعلق الذات بالممكن من حيث سبق العلم على كون الممكن، فالمشيئة تابعة للعلم، وإنما أدخل (لما) على المشيئة، وهي ظرف زمان بمعنى إذ من حيث اعتبار أن المشيئة لا تتعلق إلا بالممكنات، والممكنات كلها زمانية. كما قال تعالى: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠] فأدخل إذا على الإرادة الإلهية، وإلا فالزمان لا يدخل إليه. فهو تعالى شاء الأشياء في غير زمان ولا تقديم فيها ولا تأخير، كما علمها في غير زمان، فقد علم الأشياء وشاءها على ما هي عليه في أنفسها. والأزمنة التي لها من جملة معلوماته ومشاءاته، ومستلزمة لها، وأمكنتها إن كانت لها ومحالها إن كانت مما يطلب المحال. فالمراد تعلق المشيئة لا حدوث المشيئة، لأن المشيئة صفة له تعالى قديمة أزلية. والحق من أسمائه ـ تعالى ـ معناه الثابت، ونقيضه الباطل، فهو سلب ما لا يليق به تعالى. والحق لغة يصدق على الموجود في الأعيان مطلقًا ويصدق على الواجب لذاته وعلى غيره. فواجب الوجود هو الحق المطلق، كما أن الممتنع الوجود هو الباطل المطلق، والممكن الوجود هو باعتبار نفسه باطل، وهو الذي عناه الشاعر الذي صدقه رسول الله ـ ﷺ ـ بقوله «أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد: **ألا كل شيءٍ ما خلا الله باطل**».

وباعتبار موجده واجب، وبالنظر إلى رفع نسبه ممتنع، وإلى عدم الالتفات إلى النسب وعدم النسب ممكن. ولما كان الحق ـ تعالى ـ هو الذات المقدس، والعالم بأسره غير ثابت، لأنه يتجدد في كل نفس كثر ترداد الاسم الحق في ألسنتهم وكتبهم أكثر من سائر الأسماء الإلهية. وهذا التعلق للمشيئة بالممكنات عمومًا وبالصورة الآدمية الكاملة خصوصًا ليس هو من حيث الذات نفسه عن العالمين، فإنه ليس للذات باعتبار تجردها عن المرتبة الإلهية ما يطلب الممكنات، لأن الطلب لا يكون إلا لمناسبة بين الطالب والمطلوب، وليس بين الذات وبين الممكنات مناسبة أصلًا بوجه ولا حال. قلت: كان تعلق المشيئة بإيجاد الكون الجامع بعد أن مضى من عمر العالم الطبيعي المحصور بالزمان المقيد بالمكان أحد وسبعون ألف سنة، لما انتهى خلق الموجودات من الجمادات والنباتات والحيوانات وتهيأت المملكة بجملتها، وانتهى الحكم إلى السنبلة ظهر حينئذ الكون الجامع. وكان أول وجود الزمان في الميزان، ثم دار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمان وستون ألف سنة، ولما مضى من دورة الزمان أربع وخمسون ألف سنة خلق الله الدار الدنيا، وهي السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهما، وجعل لها أمدًا معلومًا تنتهي إليه. ولما مضى

من دورة الزمن ثلاث وستون ألف سنة خلق الله الدار الآخرة، وكان خلق الجان قبل آدم بستين ألف سنة. ويتعلق المشيئة بالممكنات وبالصورة الآدمية من حيث أسماؤه الحسنى حيث قد يراد بها الزمان والمكان والتقييد، وهي هنا للتقييد، أي من حيث أسماؤه لا من حيث ذاته، وليست الأسماء الحسنى سوى الحضرات الإلهية التي تطلب أحكام الممكنات، وليست أحكام الممكنات سوى الصور الظاهرة في الوجود الحق الذي هو جوهر العالم. وهذه الحضرات الأسمائية هي مراتب الذات ولا عين لها في الوجود الخارجي العيني كسائر المراتب، كالسلطنة مرتبة السلطان، والقضاء مرتبة القاضي، والحسبة مرتبة المحتسب. فالحكم للمراتب ولا عين لها، وليست المرتبة بشيء زائد خارج عن ذات صاحب المرتبة، والاسم عند الطائفة كل ما ظهر في الوجود وامتاز من الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز، وهو في التحقق التجلي المظهر لعين الممكن الثابتة. ووصف أسماء الحق ـ تعالى ـ بالحسنى إما أن يكون وصفًا كاشفًا لا مخصصًا، فإن أسماء الله كلها حسنى. وإما أن يكون باعتبار العرف، فإن من أسماء الله الأسماء التي تسمى بها العالم كله. فإنه تعالى يقول:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: الآية ١٥]

فقد تسمى في هذه الآية بكل ما يفتقر إليه إذ لا يفتقر إلا إليه تعالى، وإن لم يطلق عليه لفظ من ذلك شرعًا والموصوف بالحسنى هي المعاني لا الألفاظ التي هي حروف وكلمات.

تنبيـــه:

ليس المراد من قوله سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أسماء التسعة والتسعين، فإنها محصاة معدودة. وورد في الصحيح: **«من أحصاها دخل الجنة»**( ) وإنما مراده الأسماء الحسنى التي تبلغ فوق أسماء الإحصاء عددًا وتنزل دون أسماء الإحصاء سعةً، وهي المفاتيح الأول التي لا يعلمها إلا هو تعالى، وهي المؤثرة في العالم. فالأسماء الحسنى المرادة هنا لا يبلغها الإحصاء ولا يضبطها الحد، فليس لها نهاية تقف عندها ولا حد، فإن الممكنات لا نهاية لها، وكل ممكن له اسم إلهي يخصه هو الذي يتوجه عليه. ويطلب من الاسم الجامع له يحدده وأيضًا الأسماء الحسنى غير موجودة وجودًا خارجيًا عينيًا وما ليس بموجود في الخارج لا

( ) هذا الحديث سبق تخريجه

يوصف بالتناهي وإنما يلزم التناهي الموجود في الخارج إذ كل ما دخل في الوجود فهو متناه.

قوله: **(أن يرى أعيانها)** أي أعيان أسمائه الحسنى وليس أعيان الأسماء الحسنى إلا ما عشه أحكام الأعيان الثابتة الممكنة، وأحكام الممكنات هي الصور الظاهرة في الوجود الحق وأصلها معانٍ فهي تظهر في حضرة الحس محسوسة، وفي حضرة الخيال متخيلة، فأصل العالم جميعه هي المعاني ورؤية لأعيان الأسماء هي رؤية الممكنات التي هي تعينات أسمائه تعالى إذ ما في الوجود إلا ذاته تعالى وأسماؤه الظاهرة بوساطة تعيناتها أو هي عين تعيناتها **(وإن شئت قلت بعبارة أخرى أن يرى نفسه)** أي ذاته إذ ليس في الوجود الخارجي إلا الذات، والأسماء أمور معقولة ونسب لا وجود لها في الخارج، بخلاف ما يقوله المتكلمون من الأشاعرة والموجودات الممكنة ليس لها وجود ثان وإنما هي ظهور الحق لنفسه بنفسه فكل ما سوى الله ـ تعالى ـ قد ظهر على صورة موجده، فما أظهر تعالى إلا نفسه فالعالم مظهر الحق إذا اعتبر الإنسان الكامل في جملته وإلا فليس العالم بمظهر كامل.

قوله: **(في كون جامع يحصر الأمر)** الكون يستعمله بعض الناس في استحالة جوهر إلى ما هو دونه، والكون عند الفلاسفة حلول صورة جديدة في الهيولى، وعند المتكلمين هو الحصول في الحيز كلها، وكثير من المتكلمين يستعملونه بمعنى الإبداع، وهو مراد سيدنا هنا، أي في مبدع جامع لما تفرق في العالم من الحقائق الإلهية المؤثرة والحقائق الكونية المتأثرة عنها، من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعية وجماد ونبات وحيوان. والحصر عرفًا: إثبات الحكم ونفيه عما عداه، ولغة المنع والتضييق والجمع، وهو المراد هنا. والأمر قد يطلق على مقصد وشأن تسمية المفعول بالمصدر. والمراد بالأمر هنا أمر الله الذي قال في حقه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَمۡرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيۡكُمۡ﴾ [الطلاق: الآية ٥].

وهو عين الوجود في كل موجود، وهو الروح الكلي الذي قال تعالى فيه: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية ٨٥]

أي هو ﴿مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية ٨٥]، فمن صفاته، فهو أول ما صدر عن الله ـ تعالى ـ بلا واسطة ولا حجاب، فهو أمر واحد من حيث حقيقته، وإلى ذلك الإشارة بقوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾ [القمر: الآية ٥٠]

وقوله ﴿وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٧]

وهو أمور كثيرة من حيث العالم الذي هو تعيناته ومظاهره، وإليه الإشارة بقوله ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣]

وقوله ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: الآية ١٢٣]

وصورة هذا الأمر هو النور المحمدي، أي يحصر الأمر الإلهي المتفرق في العالم تفرق الكلي في جزئياته، فلا تشذ عنه حقيقة إلهية ولا كونية فيظهر بالكل من حيث جسمه وروحه. وعلة هذا هو كون المبدع الخاص متصف بالوجود أي متصفًا بجميع ما اتصف به الوجود الحق المطلق، فهو مظهر كامل للوجود المطلق، إذ الفرق بين الوجود المطلق والمقيد اعتباري، فهو عين الوجود قد ظهر فيه بجميع خواصه فليس في الموجودات كلها من يقبل الوجود على حقيقته كهذا الكون الجامع، فإن الله خلقه على صورته كما ورد في الخبر النبوي وغيره، وإن اتصف بالوجود فما به هذه المظهرية الكاملة. قوله: (ويظهر سرّه به إليه) الضمير في (سره) يعود على الحق ـ تعالى ـ والضمير في (به) يعود على الكون الجامع، والضمير في (إليه) يعود على الحق ـ تعالى ـ والسر هنا ما يكتم وما يستره الغير في نفسه من الأمور التي غابت عليه. والمراد بالسر الذي يظهر بالكون الجامع هو الحقائق الإلهية والكونية، فالكون الجامع هو الإنسان الكامل محلى الحق، والحق مجلى حقائق العالم بروحه الذي هو الإنسان الكامل.

قول سيدنا: (فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه بأمر آخر يكون له كالمرآة، فإنه تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له). فالضمير في «له» الأول يعود على الناظر، والضمير في «نفسه» على الناظر أيضًا المتوجّه على المحل المنظور فيه والضمير في «له» يعود على المحل المنظور فيه. يقول ـ رضي الله عنه ـ إن الحق ـ تعالى ـ رأى نفسه بنفسه فشاهد كمالاته الذاتي، ثم شاء أن يرى كمالاته الأسمائية وهي لا تظهر إلا بآثارها، فظهر بنفسه في صورة الإنسان الكامل الروح الكلي الجامع الحاصر، وعين عنه صورة كل شيء كما هي في علمه تعالى، فقابلت به نفسه في صورة المعتبرة مقام المرآة من غير انفصال ولا تعداد، فنظر إليها بوجهه الذي به كل شيء موجود، فظهر كل ما في الصورة الإلهية في تلك المرآة التي هي نفس الحق في الحقيقة، والروح الكلي الحضرة المحمدية في التجلي الأول، وحقائق العالم في حضرة

التفصيل، وآدم في حضرة الخلافة الإنسانية، فرأى الحق فيها نفسه ظاهرًا بجميع معلوماته في غير حلول ولا اتحاد، فأعطى الحق تعالى نظره نفسه في هذه المرآة أشياء لم تكن تظهر له من غير وجود المحل المرآة ولا تجليه تعالى له، فأعطاه التقييد والتحديد والحق غير مقيد ولا محدود إلى غير ذلك مما ظهر بالمرآة.

قول سيدنا: **(وقد كان الحق ـ سبحانه ـ أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة)** الشبح الشخص لا يطلق إلا على الجسم، والشخص يخرج بالتجري عن كونه شخصًا، والجسم لا يخرج عن كونه جسمًا والمراد بخلق العالم خلق أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه مسوى تام الخلقة كامل الأعضاء والتسوية، فعل في المحل ليقبل نفخ الروح فيه بحسب مرتبته ونوعيته، إذ التسوية في كل نوع من العالم وجنس بحسب ما تقتضيه مرتبته من القبول للروح ولما كان قبول الروح في أجناس العالم وأنواعه مختلفًا، وكان ظهور خواص الروح في العالم مختلفًا، فليس قبول الجماد للروح كقبول النبات، ولا قبول النبات كقبول الحيوان، ولا قبول الحيوان كقبول الإنسان الكامل. وما فاز بالتسوية والتعديل على الكمال والتمام إلا الإنسان الكامل، فإنه ظهر فيه الروح بجميع خواصه عندما نفخ فيه بالتسوية والتعديل والنفخ، وقول الشيخ خاص بالإنسان الكامل لأنه سواه على صورة العالم كله وعدله ولم يكن ذلك لغيره من المخلوقين. فإنه تعالى لم يذكر في غير نشأة الإنسان تسوية ولا تعديلًا، ولما كان تعالى قال: ﴿فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [القيامة: الآية ٣٨].

فقد يعني بذلك خلق الإنسان، فالتسوية والتعديل مما خص به الإنسان، والتسوية والنفخ عامان لكل مخلوق.

وقوله: (لا روح فيه) أي لا نفس له ناطقة، فكان العالم جسم مسوى كالجنين في بطن أمه، وحركته بالروح الحيواني منه الذي ضبطت له به الحياة، إذ العالم قبل ظهور الإنسان الكامل فيه كجسد مسوى من غير روح ونفس ناطقة، فإن مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان، فكان كمرآة غير مجلوة ولا مصقولة، إذ نظر الحق فيها لا يرى الصورة الإلهية على الكمال والتمام، لعدم وجود الإنسان الكامل فيه، إذ العالم ليس بإنسان كبير إلا بوجود الإنسان الكامل فيه، والمرآة إذا كانت غير مجلوة ستر الصدأ وجهها لا تقبل الصورة وإن كانت مُحَاذِيَة للصورة

تنبيـــه:

الوجود الذي وصف به العالم ليس هو كما تقول الحكماء من الفلاسفة الأقدمين، ولا كما يقول المتكلمون من الإسلاميين، وإنما معنى أوجد الحق العالم، كساه خلعة الوجود بعد أن كان موصوفًا بالعدم، مع ثبوت أعيانه في الحالتين ما خرجت أعيانه من حضرة الإمكان وإنما أحكام الأعيان الثابتة المعدومة ظهرت في الوجود الحق تعالى - فوجود العالم كالصورة في المرآة ما هي عين الرائي ولا هي غير عين الرائي، ولكن المحل المرئي به والناظر المتجلي فيه ظهرت هذه الصورة، فهي مرآة من حيث ذاتها، والناظر ناظر من حيث ذاته، والصورة تتنوع بتنوع العين الظاهرة فيه كالمرآة إذا كانت تأخذ طولًا ترى الصورة على طولها، والناظر في نفسه على غير تلك الصورة من وجه وعلى صورته من وجه، فلما رأينا المرآة لها حاكم في الصورة بذاتها، ورأينا الناظر يخالف تلك الصورة من وجه، علمنا أن الناظر في المرآة ما أثرت فيه المرآة من حيث الذات، ولم يتأثر ولم تكن تلك الصورة هي عين المرآة ولا عين الناظر، وإنما ظهرت من حكم التجلي للمرآة علمنا الفرق بين الناظر وبين المرآة، وبين الصورة الظاهرة في المرآة التي هي غيب فيها. فالمرآة حضرة الإمكان، والحق الناظر فيها، والصورة أنت بحسب إمكانيتك. فإما ملك، وإما فلك، وإما إنسان، وإما فرس، فالتجلي الإلهي يكسب الممكنات الوجود، والمرآة تكسبه الأشكال والهيئات في الطول والعرض والاستدارة، فيظهر الفلك والجوهر والجسم والعرض والإمكان هو هو لا يخرج عن حقيقته، وإذا كانت المرآة في سطحها على الاعتدال ورفع الناظر يده اليمنى، رفعت الصورة اليد اليسرى تقول بلسان حالها بي وإن كنت من تجليك وعلى صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا فافهم

فائـــدة.

أجناس العالم ستة، ما ثم غيرها، وكل جنس تحته أنواع، وتحت الأنواع أنواع

الأول الملك والثاني الجان والثالث المعدن والرابع النبات والخامس الحيوان وانتهى الملك وتمهد الملك والسادس جنس الإنسان وهو الخليفة على المملكة وإنما تقدمت نشأة العالم لتظهر عنه صورة نشأة الإنسان الكامل وجسمه وأما أنواع العالم فبلغها مائتا ألف مرتبة وسبعة آلاف مرتبة وستمائة مرتبة، وعلم هذا العدد من ضرب الثمانية وستين في مثلها، ثم أضيف إليها ثمانية

وسبعون ألفاً، فكان المجموع ما ذكرناه. وهو عمر العقل الأول وعمر الدنيا في حين ولي نظر فيه هذا المعقول الإبداعي، وما قبل ذلك فمجهول لا يعلمه إلا الله تعالى. وما من خلق خلق إلا وتعلق القصد الثاني منه وجود الإنسان الذي هو الحقيقة في العالم. وأما القصد الأول فمعرفة الله وعبادته التي خلق لها العالم فافهم.

قول سيدنا: (**ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوّى محلاً إلا ولا بدّ أن يقبل روحاً إلهياً عبّر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال**) الشأن الحال والأمر، ولا يقال إلا فيما يعظم من الأحوال والأمور. والحكم الفصل والبت والقطع. ولا بدّ فعل من التبديد، وهو التفريق. فلا بدّ أي لا فراق. يقول: ومن أمر الحكم الإلهي أو قضائه الثابت الذي لا يتخلف سنة الله.

﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب، الآية ٦٢]

إنه ما سوّى محلاً أي صورة في صور العالم إلا ولا بدّ ولا فرق ولا محيص أن يقبل روحاً إلهيًّا بحسب مرتبته يدبره. وإن الأرواح لا تكون إلا مدبرة، فإن لم تكن لها أعيان وصور يظهر تدبيرها فيها بطلت حقيقتها، إذ هي بذاتها مدبرة، عبر تعالى في كلامه القديم عن هذا القبول بالنفخ فيه، أي في القابل وما هو نفسه، أي القبول إلا حصول الاستعداد والتهيؤ لقبول الفيض التجلي الدائم المعبر عنه بالنفخ فيه، وهو المنصب على كل قابل بحسب قبوله، وهذا الفيض دائم أولاً أبداً لم يزل ولا يزال. والحاصل أنه ما سوّى تعالى محلاً؛ أي صورة إلا أنشأ منه، أي من قبوله، ما ينفخ فيه من أوجده، وهو الفيض الدائم روحاً مدبرة له على صورة قبوله، فقبول المحل، أي الصورة للروح، من الفيض التجلي الدائم المعبر عنه بالنفخ فيه، سبب في حدوث الروح في المحل من خالق الروح. لا بمعنى أنه حدث الروح الآن لا قبل مع وجود الفيض لأنا نقول: لم يكن المحل قابلاً، فلما حدثت التسوية ظهر القبول من المحل للفيض الروح على المحل، وهذا الفيض المعبر عنه بالنفخ فيه مثل فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما. والقابل للاستنارة بنور الشمس مختلف القبول ما بين كثيف وشفاف وصقيل وغير صقيل. فكذلك قبول المحال المختلفة لتسوية لفيض الروح ونفخه، فتفاضلت الأرواح لتفاضل صور العالم، فلم يكونوا على مرتبة واحدة إلا في كونهم مدبرين. فالأرواح إنما ظهرت بصورة مزاج القوابل

يقول سيدنا - رضي الله عنه -

وما السحر إلا للجسوم فإنها   مولدة الأرواح فاحذرك من سحر

زيادة توضيح: لما سوّى الله جسم العالم، وهو الجسم الكل، في جوهر الهباء المعقول، نفخ فيه من الروح الإلهي، الذي لم يزل منتشرًا غير منفصل، إذ لم يكن ثمّ من يعيّنه. فكما تضمّن جسم العالم أجسام شخصياته كذلك تضمّن روحه أرواح شخصياته. ولهذا قال - من قال -: إن الروح واحد في أشخاص الإنسان، وإن روح زيد هو روح عمرو، هذا غير صحيح. فكما لم تكن صورة جسم آدم جسم كل شخص من ذريته، والأصل واحد، كذلك الروح المدبرة للعالم بأسره، كما لو قدرت الأرض مستوية وانتشرت الشمس عليها ولم يتميز نورها بعضه من بعضه، ولا حكم عليه بالتجزي والانقسام ولا على الأرض، فلما ظهرت البلاد والديار والظلالات وانقسم نور الشمس وتميز بعضه عن بعض، فإذا اعتبرت هذا علمت أن النور الذي يخص هذا المنزل غير النور الذي يخص المنزل الآخر، وإذا اعتبرت الشمس وهي عين واحدة قلت: الأرواح روح واحدة، وإنما اختلفت بالمحال، كالأمر نور واحد غير أن حكم الاختلاف في القوابل له الاختلاف أمزجتها وصورها.

فائدة:

اختلف الناس في أرواح صور العالم هل هي موجودة بعد صوره أو قبلها أو معها، والتحقيق في ذلك أن الأرواح المدبرة للصور كانت موجودة في حضرة الإجمال، كالحروف الموجودة بالقوة في المداد، فلم تتميز لأنفسها، وإن كانت متميزة عند الله مفصلة في حال إجمالها. فإذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجملة في المداد، ولما سوّى الله صور العالم، أي عالم شاء، كان الروح الكل كالقلم واليمين الكاتبة والأرواح كالمداد في القلم، والصور كمنازل الحروف، فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميزة بصورها، ففي أي صورة شاء من الصور الروحية ركبها[1]، إن شاء في صورة خنزير أو كلب أو إنسان أو فرس، على ما قدره العزيز العليم. فثم شخص تغالب عليه البلادة والبهيمية فروحه روح حمار، وبه يدعى إذا ظهر حكم ذلك الروح، فيقال: فلان حمار. وكذلك كل صفة تدعى إلى كنايتها، فيقال: فلان كلب، وفلان أسد، وفلان

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: الآية ٨].

إنسان، وهو أكمل الصفات وأكمل الأرواح، فامتازت الأرواح لصورها. ثم إذا فارقت هذه المواد فطائفة من أهل الله ـ تعالى ـ تقول: إنها تتجرّد تجردًا كليًا وتعود إلى أصلها كما تعود شعاعات الشمس المتولدة من الجسم الصقيل إذا صدئ، إلى الشمس، ثم حصلوا فقالت طائفة: لا تمتاز بعد المفارقة. وقالت أخرى: بل تكتسب بمجاورتها للجسم هيئات ردية وحسنة فتمتاز بتلك الهيئات إذا فارقت الجسم.

قول سيدنا: (وما بقي إلا قابل، والقابل لا يكون من فيضه الأقدس) لما ذكر ـ رضي الله عنه ـ أن الحق أوجد العالم وأنه ما سوّى محلًا إلا ولا بدّ أن يقبل روحًا إلهيًا، نبّه على أن ما بقي في حضرة الإمكان من الممكنات التي لم توجد بعد كلها قابلة للروح بعد التسوية، فما يوجد بعد هو مثل ما وجد قبل في قبول الروح من الفيض لتجلّي المعبر عنه بالنفخ. والقابل لا يكون موصوفًا بالقبول إلا من فيضه تعالى الأقدس عن شوائب، سبب الكثرة لأنه فيض ذاتي ما تخللته كثرة أسمائية لا علم ولا مشيئة ولا إرادة ولا قدرة. فكل ما ينسب إلى الذات من حيث هو الذات يسمى أقدسيًا، وكل ما ينزل عن التجلّي الذات، كتجلّي الأسماء والصفات، يسمى قدسيًا. فالفيض الأقدس تجلٍّ ذاتي غيبي الغيب حقيقته، وبهذا الفيض الأقدس حصلت وتميزت القوابل الممكنة في حضرة الإمكان، وهي الأعيان الثابتة التي هي صور الأسماء الإلهية في حضرة العلم الذاتي القابلة للفيض التجلّي الذاتي، لا تأخر لها عن الحق ـ تعالى ـ إلا بالذات تأخر رتبة، وإلا فهي أزلية أبدية حيث إنها معلومة العلم القديم، لأن كينونة كلّ شيء في شيء إنما تكون بحسب المحل. وسواء كان المحل معنويًا أو صوريًا، ولذا وصفت المعلومات الممكنة من حيث ثبوت أعيانها في علم الحق بالقدم، وإن كان كل متعين في علم الحق من وجه آخر لا يخرج عن حكم الحدوث وله تعالى فيض وتجلٍّ أسمائيان قدسيان شهاديان في عالم الشهادة طبق الفيض لتجلّي الذاتي حذو القُذّة بالقُذّة[1] إذ هو مسبّب عن الفيض الأقدس.

تنبيه

حقائق الممكنات، وهي الأعيان الثابتة، من حيث حقائقها تعالى أن تكون مأثرة، فيها من حيث هذا الوجه عين شؤون الحق فلا جائز أن يؤثر فيها غيرها، بل

---

(١) القُذّة: ريش السهم، وجمعها قذذ وقذاذ، والقذّ: قطع أطراف الريش على مثال الحذو والتحريف. ويقال: حذو القُذّة بالقذة أي مثل يضرب في التسوية بين الشيئين ومثله حذو النعل بالنعل. انظر (لسان العرب مادة قذذ ومجمع الأمثال ١/ ١٩٥)

لا أثر لشيء في شيء أصلاً، وأن الأشياء هي المؤثرة في أنفسها، لأن ما ثم حقيقة تؤثر في حقيقة غيرها، وهكذا الأمر في المدد، فليس ثمة لشيء مدّ غيره، بل المدد يصل من باطن الشيء إلى ظاهره، والتجلّي الوجودي النور يظهر ذلك، وليس لإظهار تأثير في حقيقة ما أظهر. فالنسب هي المؤثرة بعضها في بعض، بمعنى أن بعضها سبب لانشاء بعض، وظهور حكمه في الحقيقة التي هي محل هذه، إذ نسبة الأشياء إلى الحق ـ تعالى ـ كلّها نسبة واحدة.

قول سيّدنا: (فالأمر كله منه ابتداؤه) يقول ـ رضي الله عنه ـ: فالأمر الإلـهي المسمّى بالروح الكلّ وبالحقيقة المحمدية منه تعالى ابتداؤه، فإنه ما صدر إلا بمشافهة الأمر العزيز، إذ الوجود المطلق هو الله حيث لا تعين. وقد صدر الأمر العزيز بصورة النور المحمدي، وقام النور في تعينه بالأمر القديم، فهو سبب ثان بوصفته إلى الله فهذا الأمر المذكور تعيّن من حضرة الغيب وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير، فهو هيولى العالم، وهو الساري في الموجودات سريان الخشب في الباب والسرير والتابوت والصندوق ونحو ذلك. فهو الحق الظاهر بصور العالم كلها، وهو واحد لا يتجزى ولا يتبعض، وإنما أكّده بكل في قوله: «فالأمر كله» ولا يؤكَّد به إلا ذو أجزاء باعتبار الصور الإمكانية التي لا تعد ولا تحصى فهو واحد من حيث الحقيقة. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [القمر: الآية ٥٠].

ومع وحدته فهو الظاهر في جميع مراتب الوجود، فكل المخلوقات ظهرت من أصل واحد، وهو الأمر الروح الإلـهي الأمر المضاف إليه تعالى في قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: الآية ٢٩].

وروحه تعالى صفته وصفته عين ذاته، فإنه غير مركب، فافهم واحذر الغلط فما هنالك حلول ولا اتحاد ولا امتزاج.

قول سيّدنا: (وانتهاؤه: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: الآية ١٢٣] كما كان ابتداؤه منه)

يقول ـ رضي الله عنه ـ: فكما كان الأمر كله منه ابتداؤه وهو واحد، وكثرته باعتبار مظاهره وصوره، كان إليه انتهاؤه. قال تعالى:

﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣]. فكثرته باعتبار تعيناته ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: الآية ١٢٣]

كما كان ابتداؤه منه. فالكل هو وبه ومنه وإليه. فالكل هو من حيث الظهور، وبه من حيث قيامهم به، ومنه من حيث صدورهم، وإليه يرجعون عند فنائهم، فتصير الأمور الكثيرة باعتبار أمرًا واحدًا حقيقة. وهذا الأمر ما له شبه إلا موج البحر يبدو من الماء بالماء ويعود إليه، وما ثمّ في نفس الأمر إلا الماء، والحكم على موج البحر باعتبار حدوثه، وبهذا الاعتبار ما ثمّ إلا الله ويرجع الأمر كله إلى حقيقة واحدة، وهي الذات العلية. وكما تقول مثلًا: العالم خلق من الماء، والماء خلق من الدرة البيضاء، والدرة البيضاء خلقت من نور محمد ـ ﷺ ـ والنور المحمدي خلق من نور الله ـ تعالى ـ من غير اتحاد ولا امتزاج ولا حلول، فانتهى الأمر إليه تعالى.

قول سيدنا: **(فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة)** لما ذكر ـ رضي الله عنه ـ أن الحق ـ تعالى ـ أوجد العالم وسوّاه لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة، ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوّى محلًّا إلا ولا بدّ أن يقبل روحًا إلهيًا. قال: فاقتضى الأمر الإلهي والحكم السابق النافذ جلاء مرآة العالم وصقالتها لظهور الصورة الإلهية للناظر في مرآة العالم على التمام والكمال. والعالم بأسره كصورة واحدة حيث إن جوهره واحد، فكان وجود آدم الإنسان الكامل بجسمه في العالم عين جلاء مرآة العالم وصقالتها وروح تلك الصورة المسوّاة بلا روح إذ الإنسان الكامل روح العالم، والعالم الجسد، فالمجموع يكون العالم كله هو الإنسان الكبير والإنسان فيه، وإذا نظرت في العالم وحده دون الإنسان وجدته كالجسم المسوّى بغير روح. فالإنسان الكامل ظهر كمال الصورة الإلهية في العالم، فهو قلب الجسم العالم الذي هو عبارة عن كلّ ما سوى الله ـ تعالى ـ. والحاصل أنه ما كان العالم على صورة الحق على الكمال والتمام حتى وجد الإنسان فيه بجسمه. فيحصل كمال العالم فهو الأول بالرتبة والآخر بوجود جسمه. فالعالم بالإنسان على صورة الحق على الكمال، والإنسان دون العالم على صورة الحق على الكمال. فكان العالم مستعدًّا بالاستعداد الكلي الحاصل بالفيض الأقدس لقبول الروح فكان كمرآة من حيث أنها مرآة، لكنها غير مصقولة ولا مجلوة ولا مرئية، فلا تنتسب لنظر الملك وجهه فيها مثلًا، فلما جليت وزينت بوجود جسم الإنسان الكامل آدم صارت قابلة لنظر الملك وجهه فيها وذلك عبارة عن الاستعداد الجزئي الذي هو رتبة ظهور الاستعداد الكلي.

قول سيدنا: **(فكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبّر عنه في اصطلاح القوم «بالإنسان الكبير» فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية**

والجسمية التي في النشأة الإنسانية). يقول ـ رضي الله عنه ـ موطئًا لبيان كمال الصورة الإنسانية وشرف الإنسان الكامل وما خصه الله به من علم الأسماء التي جهلتها الملائكة، وأن صفته صفة الحضرة الإلهية، وإنما خصّ آدم بالذكر لأنه أول موجود وجد من هذا الجنس، وإلا فآدم ومن ورث الإنسانية من بنيه إنما كملهم مستمد من محمد ـ ﷺ وعليهم جميعهم وسلم ـ فإنه الإنسان الكامل بالأصالة والحقيقة ولما كان كل ما سوى الله ـ تعالى ـ جزء من الإنسان الكامل، وكان العالم المسمى بالإنسان الكبير إنسانًا واحدًا ذا نشأتين نشأة صورته المشار إليها بقوله:

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ﴾ [فصلت: الآية ٥٣]

ونشأة روحه، وهو الإنسان الكامل المشار إليه بقوله: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ فالإنسان الكبير العالم كله ما عدا الإنسان، والإنسان الصغير هو الإنسان الكامل روح العالم وعلته وسببه، وما سمي صغيرًا إلا لكون صورته الجسمية اجتمعت من حقائق العالم بأسره، وصورة العالم محتوية على صورته، ولهذا الاعتبار قال تعالى:

﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: الآية ٥٧]

فهما كالأبوين للإنسان من جهة صورته. ولما كان العالم بأسره كجسد واحد كان الإنسان الكامل بالأصالة وهو محمد ـ ﷺ ـ روحه. فمحمد ـ ﷺ ـ هو روح العالم، فهو الإنسان الكامل الذي لا أكمل منه، ومرتبة الكمل النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية منزلة القوى الروحانية من العالم، وهم الأنبياء ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسيّة، وهم الورثة ـ رضوان الله عليهم ـ وما بقي ممن هو على صورة الإنسان في الشكل فهو من جملة الحيوان، فهم بمنزلة الروح الحيواني. والإنسان الحيوان حكمه حكم سائر الحيوان، إلا أنه يتميز عن غيره من سائر الحيوان، بالفصل المقوم له، كسائر الحيوان هو من جملة الحشرات، فرتبة الإنسان الحيوان من الإنسان الكامل رتبة النسناس والقرد. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾ [الانفطار: الآية ٧].

هذا كالنشأة العنصرية الطبيعية، ثم قال: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: الآية ٨]

إن شاء في صورة الكمال فيجعلك خليفة، أو في صورة الحيوان فتكون من جملة الحيوان بفصلك المقوم لك، ومرتبة الملائكة الكرام من جسم العالم، وهو

الإنسان الكبير، الذي للإنسان الكامل روحه مرتسمة الصور الظاهرة في خيال الإنسان.

* * *

الموقف الثامن والستون بعد الثلاثمائة

سألني بعض الإخوان توضيح رسالة الغيب للعارف الشيخ صدر الدين القونوي، ربيب سيدنا الشيخ الأكبر - رضي الله عنهما - فقلت:

بحمد لله، قوله: **(بسم الله الرحمن الرحيم، رب أحمدك والحمد حمدك، ونشكرك والشكر شكرك، وأصلي على حبيبك ورسولك، وعلى آله خير بريتك، وبعد: فهذه إشارات على كنوز التحقيق، وتنبيهات تنبهك على مخزونات التدقيق، ومرموزات عالية ومشهودات متعالية، سميتها: لسان الغيب من لسان الغيب. والله الهادي إلى صواب الصواب)**

يعني بلسان الغيب الأول لسان المؤلف، أي لسان إشارة وستر وغيب، وبلسان الغيب الثاني لسان المفيض عليه الذي استفاد منه هذا العلم وتسميته لساناً مجاز، وإنما هو كلام من غير لسان.

قوله: **(إشارة الموجودات كلها هي الوجود)** يعني أن كل ما يسمى موجوداً من محسوس ومعقول ومتخيل وروح وجسم هو الوجود لا غيره، لأنها كلها نسب وإضافات للوجود والنسبة والإضافة ليست غيراً للمنسوب والمضاف إليه، لأنها أمور معقولة لا تفيد زيادة فيما نسبت أو أضيفت إليه، ولكن غلبة الحجاب والإلف صير المعقول محسوساً.

قوله: **(والوجود من الوجود)** يعني أن الوجود الذي تقدم أن الموجودات كلها هي هو، هو من الوجود، يعني بالوجود الأول ظاهر الوجود، وهو الوجود المتعين بالتعينات الظاهر بالمظاهر، المسمى بالوجود الإضافي ويسمى الرحمن، وبالوجود الثاني باطن الوجود، وهو الوجود الغيب المحض الذي لا عبارة عنه ولا إشارة.

قوله: **(فالحقيقة الموجودة كل الوجود)** يعني بالحقيقة الموجودة الوجود الإضافي المسماة بأمر الله ويسمى الرحمن، فهي وإن كانت حقيقة واحدة لا تتبعض ولا تتجزأ فهي كل الوجود، يعني أنها ظاهرة متعينة بكل موجود

قوله: (فكل الوجود هو الحق الموجود) يعني إذا كان الأمر كما ذكرت فكل الوجود، أي ما يصدق عليه اسم الوجود، بمعنى الموجود من محسوس ومعقول، هو الحق الموجود، أي الحق المخلوق. لأن الحق ـ تعالى ـ ظهر بهذه الموجودات وسمّى نفسه في هذه المرتبة حقًا وليس الخلق غيره، فهو الحق المخلوق.

قوله: (والموجودات كلها في الوجود) يعني أن كل موجود فهو في الوجود الحق، أي ظاهر فيه وقائم به كقيام الصورة بالمرآة، وظهورها فيه. والظرفية مجازية، فإنها ظرفية عدم في وجود، كثبوت الأشياء في علم الله، فإن الأشياء معدومة في العلم.

قوله: (فالوجود واحد شهد الله أنه لا إلـه إلّا هو رمز الكل في الكل) يعني بالكل الأول كل محسوس ومعقول ومتخيل من روح وجسم. وبالكل الثاني الحقيقة الكلية، وهي الوجود الإضافي المسمى بالروح الكل وبغيره من الأسماء. ومعنى كون الكل الأول في الكل الثاني قيامه به وظهوره فيه.

قوله: (والكل في الواحد) يعني أن الحقيقة الكلية التي هي ظاهر الوجود والوجود الإضافي هي في الواحد، وهو الذات البحت، الذي لم يدرك منه سوى وجوده. ومعنى كونه فيه أنه قائم به وموجود به.

قوله: (والواحد في الواحد) يعني أن الواحد الذي هو الوجود الإضافي، وهو الحقيقة الكلية، هو في نفسه بمعنى أنه قائم بذاته لا بشيء آخر، وكل ما عداه قائم به.

قوله: (والواحد منها هو الكل) يعني أن كل واحد من أفراد الكل هو الكل، أي ما في الكل هو في كل فرد من جهة ظهور الوجود الحق بذلك الفرد، والوجود لا يتجزأ ولا ينقسم، وهو معنى قولهم: كل شيء فيه كل شيء. فالفيض الحاصل لبعوضة هو الفيض الحاصل لكل العالم، ولكن قبول هذا الفيض والتجلّي يكون بالاستعداد الذي هو غير مجعول.

قوله: (الكل هو الكل) يعني إذا ثبت ما ذكر فكل شيء هو كل شيء، فهذه الجملة كالنتيجة.

قوله: (وهو الواحد في الكل) يعني أن الوجود الإضافي واحد في الكل، أي في كل مظاهره وتعيناته فلا تعدد بتعددها ولا يتكثّر، فهو واحد مع تعدد المظاهر

قوله: **(وهو الكل في الواحد)** يعني أن الوجود الإضافي هو كلٌّ لأنه مرتبة الصفات والشؤون المتكثرة، فهو كُلٌّ بهذا الاعتبار. والمراد بالواحد الذات البحت فإنه لا كل هناك ولا كثرة ولا اسم ولا شأن ولا رسم، وإنما هي أحدية صرفة. وهو الوجود بشرط لا شيء.

قوله: **(وهو الوحدة في الواحد)** يعني أن الوجود الحق هو الظاهر في مرتبة الوحدة الظاهرة في مرتبة الواحد، لأن الوحدة هي مرتبة الإطلاق، وهي الوجود لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء. فإذا كان بشرط شيء فهو مرتبة الواحد، والواحدية والوحدة برزخ بين الأحدية والواحدية.

قوله: **(والواحد في الوحدة)** يعني أن الوجود الحق هو الواحد في مرتبة الوحدة، لأن هذه الوحدة ليست في مقابلة كثرة وإنما هي وحدة حقيقية لا باعتبار.

قوله: **(تذكرة هو الأول فلا زمان فوقه)** يعني قبله، لأن المتقدم له فوقية برتبة التقدم.

قوله: **(وهو الآخر فلا زمان بعده، وهو الظاهر بذاته)**. يعني أن ذات الحق هي الظاهرة فلا ظاهر سواه، لأن الممكن من حيث هو برزخ بين الوجوب والاستحالة، والبرزخ لا يكون إلا معقولاً، ولكن لغلبة الحجاب انقلب الموضوع فصار المعقول محسوسًا.

قوله: **(فلا ظاهر غيره ويظهره وهو الباطن بذاته فلا يعلمه إلا ذاته بذاته)**.

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة، الآية ٢٥٥]، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: الآية ١٣٧].

تبصرة

﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه: الآية ١١١].

المراد بالوجوه هنا وجوه الحق ـ تعالى ـ فإن لكل موجود بذرة فما فوقها وجهًا خاصًّا لا يشركه فيه غيره، وهذه الوجوه كلها ذلت وعنت للوجه الواحد القيوم عليها كلها.

قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: الآية ٨٨].

يعني أن كل ما يطلق عليه اسم الشيء، فهو هنالك فيه مضمحل في نحت والاستعمال إلّا وجه ذلك الشيء، وهو الوجه الخاص الذي لكل شيء من الحق ـ تعالى ـ.

قوله: (توصيف جلّ جناب الحق سبحانه عن أن يكون اثنين، إذ هو واجب الوجود). يعني أن واجب الوجود بذاته ليس هو إلّا واحدًا بإجماع العقلاء فلا يكون الحق إلا واحدًا.

قوله: (فإذًا لا موجود غيره). يعني إذا كان واجب الوجود بذاته واحدًا فهو موجود حقيقة، وإطلاق الموجود على الموجود بغيره مجاز.

قوله: (أليس الواجب القيوم فوق التمام) استفهام تقريري بمعنى الثبوت، يعني أن تمامه فوق التمام المتعارف وكماله فوق الكمال المتواصف.

قوله: (فلا يكون فاعل الأشياء الناقصة إلا بواسطة تامة) يعني ثبت أن الواجب فوق كل تمام يتصور فلا يجعل الواسطة في فعل الأشياء وخلقها إلا واسطة تامة. وإذا كانت الواسطة على غاية التمام فلا يكون في شيء من المعمولات المخلوقات نقص، لأن صنعة الكامل كاملة.

﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: الآية ٣]

ومن توهم من نقص بعض المعمولات فهو من غلط المحجوب ويكون كمالها مستورًا. ومحصل هذه الحكمة أن الواجب فوق التمام ووسائطه في معمولاته فوق تمام بالنسبة إلى المبدعات فلا يكون المعمول إلا تامًا لا نقص فيه.

قوله: (وإنما يكون فوق التمام لعدم احتياجه في شيء خارج) يعني إنما كان كذلك لغناه عن احتياجه إلى شيء خارج عن ذاته، لأن احتياجه إلى صفاته احتياج إلى ذاته، لأن الصفات مقتضى الذات.

قوله: (ولشدة تمامه أحدث منه شيء آخر لأنه فوق التمام، وهو لا يكون إلا محدثًا)

تنبيـــه

(لما أبدع فوق التمام التمام والتفت ذلك التمام إلى مبدعه وألقى بصره عليه متلأ منه نورًا فصار عقلًا) يعني أن إحداث هذا الشيء الذي احدثه إنما لشدة تمامه، لأنه مقتضى الصفات، وهو في الحقيقة اقتضاء الذات. وهذا المحدث هو فوق

التمم بالنسبة إلى المحدثات، ولا يكون إلا محدثًا لأن الواجب بذاته لا يكون إلا واحدًا

قوله: (أصل: كلما كان المعلول أقرب إلى علّيته كان قبوله المفيض أكثر، ولهذا صار العقل مفيض، وبتوسطه صار كل قابل وفيض) المعلول الأقرب هو العقل الأول المسمى بالأسامي الكثيرة، ولكونه أقرب صار هو الواسطة في الفيض يفيض على الحق فيأخذ الفيض ثم يفيض هو على غيره من كل فيض يفيض. والقبول هو الاستعداد، وهو أزلي غير مجعول.

قوله: (تذنيب: فالعقل كل الأشياء، لأن كل شيء منه. فالعقل إذا كان كانت الأشياء، وإذا لم يكن لم تكن) المراد بالعقل العقل الأول وكونه كل الأشياء هو أن الأشياء إنما ظهرت وتعيّنت به، فهو هي فلولا توسط العقل ما كانت الأشياء.

قوله: (العقل متحرك غير ساكن فحركته إما على العلو ولا شيء فوقه إلا مبدعه وبحركته يفيض الفيض) هذه الحركة معنوية لا محسوسة

﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾ [القمر: الآية ٥٠]

وحركته للعلو طلبًا للفيض وليس فوقه في الرتبة إلا مبدعه الحق ـ تعالى ـ.

قوله: (وما فوقه مبدعه فحركته في الجواهر المجردة تحت إلى أن يبلغ النفس فإذا بلغ وقف وهي تحصل منه وتفيض على ما تحتها من الجسمانيات)

(استشهاد: لا بدّ من النفس الشريفة على تركها عالمها الأصلي لتلاحمها مع العالمين، فهي عالم بين العالمين، موضعها في الأعلى آخر موجوداتها) يعني أن الذي فوقه مبدعه فحركته معنوية إلى ما تحته من الجواهر المجرّدة يفيض عليها مما يتناوله من مبدعه إلى أن يبلغ النفس ويقف، ثم إن النفس تفيض على ما تحتها في المرتبة مما حصل لها من الفيض من العقل، لأن الحق قال له: أقبل فأقبل يعني ليأخذ الفيض، ثم قال له أدبر فأدبر ليفيض على من تحته. وفي الحقيقة العقل والنفس كلها أسباب كسائر الأسباب والفاعل الله وحده

قوله: (إيقاظ: لا تتوهمن أن النفس إذا هبطت إلى هذا العالم تهبط بأسرها بل يبقى منها شيء في عالمها إذ من المستحيل ترك شيء عالمه بالكلية)

وهمٌ وتنبيه

فإن تفحصت وقلت: يلزم من ذلك تجزئتها فنقول: جوابك أنها مجردة يمكن أن يكون في غشيها ولا يخلو منها إذ هذا حكم المجردات كما هو شأن الباري ـ تعالى ـ (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) تريد أن النفوس لا تحل الأجسام وإنما تشرق عليها كإشراق الشمس على الأرض فتظهر في كل كوة وطاقة وباب فتتعدد بتعدد المحال وهي على حالها ما اتصلت بشيء ولا اتصل بها شيء وعالم الأرواح هو العقل الذي هو أمر الله والأرواح فيه بالقوة كامنة كمون الحروف في محبرة المداد. وإفاضة الأرواح على الأجسام ذاتي لا إرادي وإرادي بالحق ـ تعالى ـ.

قوله: (إرشاد: كل ما هو بسيط الحقيقة لا يمكن أن يكون مكونًا تحت الزمان **وهذا أيضًا يرشدك إلى أن النفس حادثة لا بحسب الزمان**) البسيط حقيقة: هو العقل والنفس والمهيمون فلا يدخلون تحت الزمان، لأن الزمان ابتدأ من النفس فلم تدخل النفس ولا ما فوقها تحت الزمان.

أصل فيه تحقيق:

لكلّ بدن نفس ولكل نفس بدن. فالنفوس لا تتناسخ ولا يتوهم أن احتياج النفس إلى البدن لكونها ناقصة نصرة للناس في الحشر مراتب يوم يحشر المتقين إلى الرحمٰن وفدًا، ويوم يحشر أعداء الله إلى النار نصرة

﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ﴾ [الشورى: الآية ٥٢] فالنور يوم يطلب لحق﴾ [illegible]

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۝٤٢ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ۝٤٣ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ۝٤٤﴾ [النازعات: الآيات ٤٢ ـ ٤٤]

تنبيه: [illegible]

ونفخ في الصور فصعق من في السمٰوات

أصل:

ليعلمن الطالب أن المعاد هو بدن الميت بأجزائه بعينها لا مثلها.

فصل

الموت هو ابتداء الرجوع إلى الله ـ تعالى ـ فالبعث آخر الرجوع

أصل

القيامة قيامتان صغرى وكبرى. وهذه لا يعلمها أحد، ووقتها كذب الوقاتون

كلمة:

لما كان الغرض الذي دعا إلى تأليف هذه الوقفات إحصاء بعض ما يتعلق بالمبدأ والمعاد، وقد جاءت بحمد الله ـ تعالى ـ كما أردنا فتحنا الكلام فيه فختمناها ههنا

وصية:

فيا أيها المسترشد الطالب لينابيع المطالب إني قد أوردت لك في هذه الرسالة مع التحقيق ومن التدقيق ما صنتها عمن ليس أهلها وأنعم بها لمن هو أهله والله حفيظ عليك فاحفظ وصيتي وكفى بذلك الله شهيدًا.

* * *

الموقف التاسع والستون بعد الثلاثمائة

سأل بعض الإخوان عن قول الإمام الغزالي ـ رضي الله عنه ـ «ليس في الإمكان أبدع مما كان» وطلب الجواب عنه بعبارة واضحة، فقلت: الحمد لله وحده، الجواب ـ والله ملهم الصواب ـ: قال تعالى حاكيًا عن موسى ـ عليه السلام ـ ومصدقًا له: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية ٥٠]

فقول حجة الإسلام ـ رضي الله عنه ـ ليس في الإمكان... الخ مقتبسة إشارة إلى معنى هذه الآية المشيرة إلى سر القدر المتحكم في المخلوقات، الذي هو العلة، التي لا يقال فيها لم في اختلاف العالم في الذوات والصفات والنعوت والاستعدادات. أخبر تعالى أنه أعطى كل شيء من العالم المخلوق في مرتبة وجوده الخارجي خلقه، أي استعداده الكلي الذاتي الغير مجعول ولا مخلوق، الذي هو عينه في مرتبة ثبوته وعدمه. فإن كل ممكن له استعداد خاص لا يشبه استعداده استعداد ممكن غيره. وبالاستعدادات كانت الحجة البالغة لله ـ تعالى ـ على من أشقاه وابتلاه وأفقره ونحو هذا. فإن استعداده طالب لذلك ولو أعطاه غيره على سبيل الفرض لرده وما قبله لاستعداده لضده. فإن الاستعدادات طالبة لإيجاد ما هي مستعدة له، سواء كان ملائمًا في الخارج أو غير ملائم. ولا يطلب استعداد أي استعداد كان، إلا ما هو كمال في حقه وبالنسبة إليه، فإنه تعالى حكيم عليم. والحكيم هو الذي يضع كل شيء موضعه اللائق به بحيث لا يكون أحكم. ولا أصلح ولا أبدع ولا أكمل منه

ولو فرض أن عينًا من أعيان العالم طلبت استعداده من الحق ـ تعالى ـ شيئًا أعلا مما هو عليه، أحكم وأصلح ولم يعطه ذلك وادخره عنه، وهو ممكن، فلا يخلو إما أن يكون الحق ـ تعالى ـ منعه ذلك بخلًا، تعالى الحق عن البخل، فإن البخل ينافي الجود الثابت له تعالى عقلًا وشرعًا. وإما أن يكون منعه ذلك عجزًا، وقد فرضناه ممكنًا، فهو يناقض الاقتدار الثابت له تعالى عقلًا وشرعًا على كل ممكن، فثبت أن الحق تعالى جواد قادر أعطى كل شيء من العالم خلقه واستعداده وما نقصه شيئًا مما طلبه استعداده، وما بقي في الإمكان شيء يكون ممكنًا في حق عين من عين العالم أعلى وأحكم وأبدع مما هو عليه، وادخره عنه. وحينئذٍ صحّ قول حجة الإسلام: ليس في الإمكان... الخ. فحجة الإسلام يقصد الكلام على نظام الموجود، وأن الذي رتبه هذا الترتيب الذي هو عليه حكيم فلا يمكن أن يكون في الإمكان أحكم وأصلح وأبدع من هذا الترتيب الذي هو عليه، لأنه ترتيب الحكيم. فلا يمكن أن يكون في الإمكان أحكم وأبدع من هذا الترتيب المشاهد في أوضاع العالم وصفاته وأحواله. وادّخره الحق ـ تعالى ـ مع طلب الاستعدادات أن يخلق لها ما هي مستعدة له، ومنعها إياه، والمنع في حق الحق محال. فإن منع المستعد شيئًا ليس إليه تعالى، وإنما يكون المنع من جهة القابل حيث إنه عدم الاستعداد للقبول. فالإمكان المعني إنما هو عن كون العالم وأشخاصه قابلة أن تكون على ترتيب وصفات أعلا وأبدع مما هي عليه، وهذا محال. فإن الاستعدادات حاكمة فلا يقبل مستعد غير ما هو مستعد له، يدل على ذلك قوله: (لو أن الله عزّ وجلّ خلق الخلائق كلهم على عقل أعقلهم، وعلم أعلمهم، وخلق لهم من العلم ما تحتمله نفوسهم، وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوصفه، ثم زاد مثل جميعهم علمًا وحكمة وعقلًا، ثم كشف لهم عواقب الأمور، وأطلعهم على أسرار الملكوت، وعرّفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات، حتى اطلعوا على الخير والشر والنفع والضر. ثم أمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم والحكم لما اقتضى تدبيرهم جميعًا من التعاون والتظاهر أن يزاد فيما دبر الله الخلق به في الدنيا والآخرة جناح بعوضة، ولا أن ينقص من جناح بعوضة... الخ) فلا إشكال ولا غيره مما توهم في كلام حجة الإسلام من اعتقادات الفلاسفة والمعتزلة، ولكنه ـ رضي الله عنه ـ مزج كلام أهل الحقائق بكلام أهل النظر.

وجه آخر: اعلم أن الآثار الكونية دلت على المعاني الإلهية والحقائق الربانية والمعاني الإلهية دلت على وجودات الإله المعبود، فما في العالم حقيقة كونية كلية

أو جزئية إلا ولها حقيقة إلهية كلية أو جزئية تقابلها، هي مستندها ومحتدها، والحقيقة الكونية هي عينها ومظهرها. فالنسخة الكونية مقابلة للنسخة الإلهية، ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد إحداهما إلى الأخرى المساواة في الحقيقة والنسبة، ومن علم هذا علم صحة قول حجة الإسلام الغزالي ـ رضي الله عنه ـ «ليس في الإمكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم» إذ لو كان وادخره لكان بخلًا ينافي الجود وعجزًا ينافي القدرة مع ما تقدم وتأخر من كلامه في باب التوكل من كتاب أحياء العلوم. يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه لما كان العالم مظهر أسمائه تعالى الكلية والجزئية لأنها الطالبة لإيجاد العالم وإظهاره من العدم الإمكاني مع طلب الحقائق الإمكانية للإيجاد والظهور من التعين العلمي إلى التعين الخارجي، مع عوارض التعين الخارجي ولوازم في الأحوال والنعوت التي لا تنحصر ولا تدخل تحت ضبط ولا قياس. وقد أجاب الحق ـ تعالى ـ طلب الجميع، فلم يبق حقيقة كلية إلهية تطلب العالم إلا وقد ظهرت بحقيقة كلية كونية وجزئياتها وأشخاصها لا تتناهى. فلم يبق شيء في الإمكان من حيث الأجناس والأنواع إلا وقد كان، فإنه لو بقي في الإمكان شيء بعد هذا العالم جنسًا أو نوعًا إلا وقد كان، فإنه لو بقي في الإمكان شيء بعد هذا العالم جنسًا أو نوعًا وادخره تعالى لكان هذا الادخار بخلًا عن الممكنات الطالبة باستعدادها للإيجاد وعن الأسماء الإلهية الطالبة لظهورها بظهور الممكنات، التي هي آثارها. وإن لم يكن بخلًا تعين أن يكون عجزًا، فإن عدم إسعاف الطالب بمطلوبه لا يكون إلا بخلًا أو عجزًا، وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كل شيء، فهو الذي أعطى كل شيء خلقه واستعداده كما ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي وبالقدر الذي ينبغي فعطاء الحق ـ تعالى ـ تابع للطلب الاستعدادي الكلي من الأسماء ومن الأعيان الثابتة التي هي صور الأسماء وللطلب الحالي الاضطراري لا القولي؛ إلا إن وافق الاستعدادي أو الحالي. فلا يجب شيء على الحق ـ تعالى ـ ولا يتصور في حقه ـ تعالى ـ منع مستحق لشيء مما هو طالبه باستعداده الكلي. فإن من أسمائه ـ تعالى ـ المعطي، ولا يكون مسمى بهذا الاسم في حال دون حال، ولا في وقت دون وقت وما سمي بالمانع إلا من حيث عدم قبول الطالب بلسان ما هو غير مستعد لقبوله. فما أنكر قول حجة الإسلام واستعظمه واستغربها منه إلا من كان متكلمًا قحًا محجوبًا عن الرقائق والدقائق، ما شمّ رائحة من علم القضاء والقدر، ولا عرف كيفية نشأ العالم، ولا أسباب صدوره، فتوهم أن في هذه المقالة تحجيرًا للقدرة وتبشيعًا للمقدورات وإيجابًا على الحق ـ تعالى ـ فعل الأبدع، ومشيًا على قواعد المعتزلة. وهيهات

هيهات، هذا جواب من محو كلام حجة الإسلام على نفي الإمكان عن إيجاد عالم آخر أو عوالم، وإنما مراد حجة الإسلام التنبيه على أن سبب هذا الاختلاف الواقع في العالم بين أجناسه وأنواعه، وبين أشخاص أنواع الواحد هو القضاء الأزلي، وسبب القضاء الأزلي هو الحكمة. ومن أسمائه تعالى الحكيم، فهي المخصصة للاستعدادات، والحكمة متقدمة بالمرتبة على العلم الأزلي. فما ظهر في هذه النسخة الشهودية إلا ما طلبته الاستعدادات الأزلية غير المجعولة، فكل ما ظهر في العالم فهو العدل الحق ولا يظلم ربك أحدًا.

جواب آخر، قال تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه الآية ٥٠].

المطلوب من الواقف على هذا الموقف أن يعطيه ما يستحقه من التأمل والإنصاف، فإنها مسألة تكسرت في البحث عنها أظافير كثيرين، فيعلم أن الأشياء الممكنة معلومة للحق تعالى حالة عدمها بعلم محيط إجمالي في تفصيل لا يتناهى والشيئية المذكورة في هذه الآية هي الشيئية الوجودية ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ﴾ [طه الآية ٥٠]، أي موجود خلقه طبيعته واستعداده، كما هي في قوله

﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم الآية ٩]

أي موجودًا لا الشيئية الثبوتية كما هي في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ﴾ [النحل الآية ٤٠] الآية. وهي الشيئية المعلومة المجردة عن الوجود العيني، وحقائق الممكنات استعدادات كذلك معلومة له تعالى ثابتة معدومة وكما أن عدم الممكنات السابق على وجودها غير مراد ولا مجعول، فكذلك استعداداتها وصفاتها الكلية غير داخلة تحت الإرادة والجعل، لأنها اقتضاءات أسمائية إلهية التي هي حقائق أول، وهذه حقائق ثواني. والممكن من حيث هو ممكن بالنظر إلى حقيقته الإمكانية لا يقتضي شيئًا لذاته، فلا بدّ له من مرجح، إذ وقوع أحد المتساويين بلا مرجح محال لما يلزم من التساوي وعدم التساوي. والمرجح لا يرجح إلا بالعلم والإرادة المتقدمين على الترجيح. وبالنظر إلى كون علمه تعالى قديمًا محيطًا لا يمكن التغيير لاستحالته، فالممكن المعلوم حالة عدمه لا يقبل التغيير لما يلزم من انقلاب العلم جهلًا. إذ الممكن كيفما كانت معلومه أو عينه تعطي العالم بها أحكامًا ليست له بمجرد النظر إلى ذاته، فلزم من هذا أنه تعالى لا يعطي حقيقة وذاتًا من ذوات الممكنات حالة إيجاده من الأحوال والصفات إلا ما علمه منه حالة عدمه لطلبه لذلك باستعداده ووضعه

الذي هو مقتضى حقيقته، إذ انقلاب الحقائق محال، وصح قول حجة الإسلام الغزالي ـ رضي الله عنه ـ **(ليس في الإمكان أصلًا أحسن ولا أتم ولا أكمل مما هو عليه مما كان)**، أي مما هو عليه محل ممكن في الحال ويكون عليه في الاستقبال من الأحوال والصفات دنيا وأخرى يعني أنه ليس في الممكن الجائز أن يكون في حق أفراد كل حقيقة وجدت منتسبة إلى الوجود في العالم أعلاه وأسفله أحسن وأتم وأكمل مما كان أي مما أعطيت أشخاص كل حقيقة من الأحوال والصفات والأوضاع، لأنه تعالى فعل بها وأعطاها ما تطلبه باستعدادها وتستحق بطبعها الذي علمه منها حالة عدمها، فكما أنه تعالى أخبر أنه لا يعطيها في النهاية إلا وصفها لقوله

﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: الآية ١٣٩]، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: الآية ٤٩].

لأنه علمهم على تلك الصفات والأحوال في الغيب، فكذلك في البداية لم يعطهم من الأحوال والصفات إلا ما علمهم عليه قبل وجودهم، وهي استعداداتهم، لأنه علمهم متى وجدوا يكونوا على تلك الأحوال والصفات والهيئات والأوضاع، لأنها مقتضى استعداداتهم التي هي حقائقهم أو لوازم حقائقهم. ومن البين أن العلم ظل للمعلوم وحكاية عنه، فهو تابع له، ولا أحسن ولا أكمل ولا أتم ولا أحكم من إعطاء كل مستعد ما هو مستعد له، فإنه لا يطلب بل لا يقبل غيره، فإنه لا يصلحه ويمشي به على حقيقته إلا ذلك. ألا ترى مثلًا إلى استعداد الشمعة للانطفاء بالنفخ، واستعداد قبضة الحشيش اليابس للاتقاد به، ولو أراد النافخ إذا كان غير عالم بالاستعداد ولا حكيم فيعطي كل شيء ما يستحقه إيقاد الشمعة بالنفخ ما قبلت ذلك، لأنه خرج عن استعدادها، كما أنه إذا أراد إطفاء قبضة الحشيش بالنفخ ما قبلت ذلك كذلك، والفعل والفاعل واحد، ولكن الاستعدادات مختلفة والطبائع متباينة، فالتجلي الإلهي واحد، وحقائق الممكنات تقبله بحسب استعداداتها وقوابلها. فمن الاستعدادات ما يعم جميع أشخاص الحقيقة الواحدة، كالتغذي مثلًا لحقيقة الحيوان والنبات. وقد ينفرد كل نوع من أنواع الجنس الواحد باستعداد وطبيعة، كاستعداد أنواع الحيوان المصوت كل نوع إلى صوت يخالف الآخر. وما ذلك إلا لاختلاف الاستعدادات، وقد لا تنحصر الاستعدادات في أشخاص النوع الواحد ولا في أنواع الحقيقة والجنس الواحد. والحق ـ تعالى ـ واسع علمه بالاستعدادات على اختلافها، حكيم يضع الأشياء مواضعها التي تستحقها، جواد يعطي كل مستعد ما يطلبه

باستعداده، وهو معنى ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: الآية ٥٠] أي طبيعته واستعداده

﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية ٥٠] أي بيّن ويسّر وساق كل شيء لما يجده فليس له تعالى إلا إعطاء الوجود للأحوال والصفات لكلّ مستعد حسب استعداده وطلبه منه بلسان حاله الذي هو الاضطرار، وهو تعالى يقول: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: الآية ٦٢].

فكلام حجة الإسلام ـ رضي الله عنه ـ إنما هو في بيان أنه تعالى ما ظلم أحدًا من خلقه ولا عدل به عما علمه منه حالة عدمه، ولا نقصه خردلة مما طلبه باستعداده وخلقه وطبيعته، إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر، إن نقصًا فنقص وإن كمالًا فكمال، وبهذا كانت له الحجة البالغة على مخلوقاته. وفي بيان أن الأحوال والصفات والأوضاع المجهولة التابعة للحقائق والذوات والماهيات غير المجعولة لا يمكن أن تكون أعلا مما هي عليه ولا أدون لأنها مقتضى استعدادات الحقائق والذوات في غير تعرض لشيء آخر وراء ذلك أصلًا، ولو قيل لحجة الإسلام هل في الإمكان العقلي أن يخلق الله ـ تعالى ـ حقائق أحسن وأتمّ وأكمل مما خلق، أعني قدر، لقال هو ممكن عقلًا إذا أراد. وأما كشفًا فهو محال لأن العالم مخلوق على الصورة الإلهية. وحجة الإسلام إنما يتكلم مع الجمهور أصحاب العقول، فهو يقرّب الأمر على عقولهم. ولو قيل له: وهل في الإمكان أن يعطي تعالى تلك الحقائق صفاتًا وأحوالًا أعلى وأدون مما تقتضيه استعداداتها التي علمها عليه قبل نسبة الوجود إليها، لقال: لا يمكن، لأن القدرة إنما تتعلق بالممكن، ووقوع خلاف العلم الإلهي مستحيل. ولو قيل له: وهل في الإمكان أن يخلق الله ـ تعالى ـ حقائق تقتضي باستعداداتها أحوالًا وصفات هي أحسن وأكمل وأتم مما كان؟! لقال: نعم كيف وهو تعالى يقول: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: الآية ١٩]. فأطلق مجازًا أن يكون أعلا

وقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ﴾ [الأنعام: الآية ١٣٣] فأطلق كذلك

وقال: ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد: الآية ٣٨] فقيّد بعدم المثلية

وقال: ﴿إِنَّا لَقَادِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ [المعارج: الآيتان ٤٠، ٤١] مفيد في هذه الآية أفعل التفضيل بالخيرية، يؤيد حمل كلامه - رضي الله عنه - على ما ذكرناه لا غير. قوله الذي بنى عليه هذه المسألة عندما تكلم فيما يثمر التوكل ما نصه باختصار بعض الكلمات:

«هو أن يصدق يقينًا أن الله لو خلق الخلائق كلهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوصفه ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وأطلعهم على أسرار الملكوت وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلم والحكمة لما اقتضى تدبير جميعهم أن يزاد فيما دبّر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح بعوضة، ولا أن ينقص منه جناح بعوضة، ولا أن يرفع عيب أو نقص أو مرض أو ضر عمن بلي به، ولا أن يزال غنى أو صحة أو كمال أو نفع عمن أنعم به عليه، بل كل ما خلق الله من السموات والأرض، وكل ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وإيمان وكفر وطاعة ومعصية عدل لا جور فيه، وحق لا ظلم فيه، بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي، وليس في الإمكان أصلًا أحسن منه ولا أتم ولا أكمل، ولو كان وادّخره مع القدرة لكان بخلًا يناقض الجود وظلمًا يناقض العدل، ولو لم يكن قادرًا لكان عاجزًا والعجز يناقض الألوهية». يعني - رضي الله عنه - أنه تعالى لو أعطاهم ما أعطاهم وكشف لهم عن علم بالأشياء في العدم فعرفوا استعداداتها وطلباتها التي تقتضيها لرأوا حقائق الأشياء طالبة لصفاتها وأحوالها وأوضاعها التي تعرض لها بعد الإيجاد العيني طلبًا ذاتيًا لزوميًا ورأوا تلك الصفات والأحوال على اختلاف أزمنتها مرتبة ترتيبًا اقتضائيًا بحيث تكون الحالة الأولى جاذبة للتي بعدها، ملتزمة لها، كحلق سلسلة يجذب بعضها بعضًا جذبًا طبيعيًا. فلو عكس هؤلاء الذين أمرهم الله - تعالى - أن يدبروا الخلق بما أفاض عليهم وأعطاهم من العلم والحكمة جزئية مما يقتضيه العالم ممن لا يمكنهم زيادتها جزئية ولا نقصانها؛ لأنه قلب للحقائق، وهو محال، وتغيير للمعلوم للعلم أولًا وهو محال أيضًا؛ إذ العلم لا بدّ له من معلوم، ومتى ما ظهر ظهر طبق ما تعلق به العلم القديم لا يزيد ولا ينقص زمانه ومكانه، ولا يتقدم ولا يتأخر. فهو تعالى يخلق ما يشاء ويختار، ولا يشاء ويختار إلا ما علم من كل معلوم حال عدمه، وهو ما عليه كل ممكن حالة وجوده من جميع أحواله وصفاته التي لا نهاية لها في [illegible] لذاتيته. فلا يصح أن يقال الحق - تعالى - يعجز عن شيء، بل هو القادر المطلق، ولكن يقال: الحق - تعالى - لا يفعل إلا ما أراد، ولا يريد إلا ما

علم، والمعلوم لا يتغير، والقول بأن الله ـ تعالى ـ قادر على جعل المحال بذاته لو أراده لا يصح، إنما يقال الحق ـ تعالى ـ قادر، والقدرة تعرف متعلقها. فلو كان في الإمكان خلاف الواقع بحسب ما عليه كل ممكن من الأحوال والصفات صفة الممكن، أي ممكن كان من الممكنات، باستعداده ولسان حاله الأحسن والأكمل بالنسبة إلى ما أعطي من الصفات والأحوال على سبيل فرض المحال، إذ لا يعطى شيء غير ما هو مستعد له ألبتة لكان بخلًا منافيًا للجود ووصفًا بنقص العدل، والبخل والظلم محال. فاللازم وهو منع المستحق ما هو مستحق له، طالب له باستعداده، محال. والظلم وضع الأشياء غير مواضعها التي تستحقها باستعداداتها والعلم والحكمة، ولو لم يكن قادرًا على ما يريد لكان عاجزًا والعجز محال. فهو تعالى عالم قادر مريد مختار. ولعلمه وإرادته واختياره لا يعطي شيئًا من الممكنات غير استعداده، لأنه مقتضى الإرادة المترتبة على العلم المترتب على المعلوم. فتبين من هذا أنه لا اعتزال ولا فلسفة ولا جبر ولا انحياز في قول حجة الإسلام في هذه المسألة، بل هو كلام صفوة الصفوة من أهل السنة والجماعة. والحاصل أن حجة الإسلام ـ رضي الله عنه ـ رمز بهذه المقالة إلى سر القدر المتحكم في الخلائق، وهو الذي تنتهي إليه الأسباب والعلل، وهو لا سبب له ولا علة، فلا يقال فيه لم ولا كيف. قال ـ رضي الله عنه ـ بعد ما قدمناه من كلامه: «وهذا الآن بحر زاخر عظيم عميق واسع الأطراف مضطرب الأمواج غرق فيه طوائف من القاصرين، ولم يعلموا أن ذلك غامض لا يعقله إلا العالمون. ووراء هذا البحر سر القدر الذي تحير فيه الأكثرون ومنع من إفشاء سره المكاشفون» إلى آخر المقالة. فغاص هذا الرمز على الأفهام من الخاص والعام وتباينت فيه الآراء من دورة عصر حجة الإسلام إلى هلم جرًا، حيث كان هذا الرمز موزعًا بين طريقة المكاشفين وطريقة المتكلمين، فهم بين منتقد مخطئ ومنتقد غير مصيب. أما العارفون بالله ـ تعالى ـ فقد عرفوا صحة معناها وأصل مبناها، غير أنه ما استقام لهم تطبيق اللفظ على المعنى المراد لاستقامة الخالية عن التكلف السالمة من الاعتراض. وأما غير العارفين من مجيب ومعترض فهم يتخبطون بين كلام أهل السنة والاعتزال، والكل في ناحية عن مرمى حجة الإسلام. وأكثر من بسط الكلام في هذه المسألة الشيخ أحمد بن المبارك في كتاب الإبريز، وقال: إنه فعل ذلك نصيحة للمسلمين، والله ينفعه بقصده، وهو من المادحين في هذه المقالة. والحق ضالة المؤمن يأخذها عند من وجدها عنده، ومن عرف الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال.

* * *

الموقف السبعون بعد الثلاثمائة

الحمد لله الخبير، هو الذي يعلم الأشياء من حيثها فيعلمها بها على ما هي عليه. وهذا هو الفرق بين اسمه العليم واسمه الخبير. فإن العليم هو الذي أحاط علمه بالأشياء على ما هي عليه من حيثه لا من حيثها، والخبير هو الذي أدرك علمه الأشياء من حيثها على ما هي عليه فعلمها بما اقتضته ذواتها من غير جهل سابق.

الفصل الأول
في مظهرية الإنسان للحق ذاتًا وصفاتًا وأسماء وأفعالًا

اعلم - عرّفك الله بذاتك ومكنك من آثار صفاتك - أن الله قال على لسان نبيّه الحديث وهو قوله: «كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت إليهم فبي عرفوني».

هذا حديث صحيح من طريق الكشف، ضعيف من طريق الإسناد، قد أجمع المحققون على صحته وذكره غير واحد في مصنفاته، وإذ قد علمت ذلك فاعلم أن الله - تعالى - لما أراد إظهار ذاته بما له من أسمائه وصفاته، ولم يكن معه موجود سواه، تجلّى بنفسه في نفسه بتجلّي الغيرية، فأحدث منه له موجودًا سماه بالعالم، كما يحدث أحدنا في نفسه بنفسه صورة موجودة يحدثها وتحدثه في نفسه، على أنها سواه مجازًا في ذلك الوقت، وفي الحقيقة هو عينها؛ فكذلك الحق - تعالى - والدليل على ذلك قوله:

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: الآية ٢٩]

فالعالم كله من حيث المجاز، وإن شئت قلت من حيث اقتضاء المقام، وإن شئت قلت العالم من حيث التقسيم، غير الله، وصفات الله منزهة عن صفات العالم، فلا تشبه العالم ذاته بوجه من الوجوه، ولا نسبة بينه وبين العالم نفسه، لأنه عدم لو حجب بذاته، والعالم محدث مفتقر إلى غيره، لأنه موجود ما دام الحق ينظر إليه بنظر الغيرية. فإذا رفع نظره عنه فني العالم بأسره، كما إذا رفع أحدنا نظره عن صورة مصورة له في الذهن، كان ناظرًا إليها، فإن تلك الصورة تنعدم عند رفع النظر عنها. وكذلك نقول من حيث الحقيقة، وإن شئت قلت من حيث الذات، وإن شئت قلت من حيث الواحدية وعدم الانقسام، العالم كله هو الله لا غيره

ويرد علينا في هذا المقام سؤالان:

الأول: إن كان العالم عينه فما هذا التعدد الموجود في العالم، وهو واحد سبحانه وتعالى، وكيف تقول إنه واحد وهو متعدِّد، وكيف يظهر متعدد وهو واحد؟!.

الجواب: أن التعدد ظاهر في الوجود غير مناف للواحدية الإلهية، لأن الوجه الواحد إذا قابلت به مرايا كثيرة فإن الواحد يتعدَّد فيها ولا يتعدد في نفسه، فهو واحد من حيث هو متعدد من حيث تلك المرائي فهذا التعدد الواحدي، فواحد غير متعدد.

السؤال الثاني: كيف يكون العالم عين الحق ـ تعالى ـ والعالم متغير على الدوام، فالقول بأن العالم عينه يفضي إلى الحكم بالتغير على الله تعالى.

الجواب: قد بيّنت أن مثال العالم بالنسبة إلى الحق ـ تعالى ـ مثال الصورة المتخيلة في ذهنك المفروضة أنها غيرك بالنسبة إليك، فهل ترى التغيير الواقع بتلك الصورة راجعًا إليك من حيث حقيقتك، أم راجعًا إلى ذلك المتخيل المفروض، وأنت على ما أنت عليه قبل ظهوره في مخيلتك، وبعد زواله أيضًا، فإن وجود ذلك التغيير اللاحق بذلك المفروض المتخيل غير حقيقي، لأن وجود المفروض نفسه وجود مجازي غير حقيقي إذ لا استقلال له إلا من حيث الفرض، فصفاته أيضًا كذلك فتغيره تغير مجازي، فلا يلحق ذلك التغيير إلا تلك الصورة لأنها صفتها، ولا يلحق بالشخص المتصوِّر ـ اسم فاعل ـ وإذ قد عرفت هذا علمت أن العالم متخيل الوجود ليس له حقيقة وجود، فجميع أوصاف العالم كذلك مجاز ليس له حقيقة وجود، لأنها موهومة متخيلة، ولله ـ تعالى ـ حقيقتها، فكل ما ينسب إلى العالم فإنما هو مجازي، والله ـ تعالى ـ منزّه عن ذلك التغيير، على أنه نفس العالم هذا المحسوس والمعلوم الظاهر والباطن، فسبحانه ما أوسعه. ثم إنه تعالى لما توجه بخلق العالم منه ـ كما ذكرنا ـ خلق روحًا كليًّا سماه حضرة الجمع والوجود لكونه جامعًا لحقائق الوجود، وسماه بالقلم الأعلى، لانبعاث صور الموجودات منه كما تنبعث صور الكلمات من القلم الكياني، وسماه بالعقل الأول، لأنه أول شيء عقل، أي ربط وقيد، باسم الغيرية. ومنه عقلَ البعير أي ربطه وقيّده، وسماه بالحقيقة المحمدية، لكونه أكمل مظاهر حضرة الجمع والوجود وهو الهيكل المحمدي، فهي وإن كانت لها مظاهر كثيرة فإنها تختص بهذا الاسم، لكون محمد ﷺ ـ أكمل مظاهرها، على أنه ما في الجنس الإنساني أحد إلا وهو مظهر هذه الحقيقة، كل إنسان يكون فيه ظهورها

وبعونها على قدر كماله ونقصانه، ولا بدّ من ظهورها في كل إنسان كامل وخصص محمدًا ـ ﷺ ـ بالأكملية الكبرى التي ليس لأحد إليها سبيل، ومن ثم قال ـ ﷺ ـ «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر»(١).

لأنه الأولى بها من كل أحد. ثم إن الله ـ تعالى ـ لما خلق هذا الروح المحمدي المسمى بحضرة الجمع والوجود أوقفها موقفًا عرشيًا. أعني صورها على صورة سمّاها عرشًا، فذلك العرش خلق منها، ثم جمعها إلى صورتها الأولى، وكلما أقامها في صورة وفصلها نقلت الصورة موجودة في العالم. ولم يزل كذلك يقبضها إلى صورتها الأولى، ثم يبسطها بصورة من صور الموجودات، والموجودات تنبعث من ذلك التصوير حتى خلق جميع الوجود منها أعلاه وأسفله، جبروتية وملكوتية، وملكية وصورية ومعنوية لطيفة وكثيفة، حتى انتهت المرتبة إلى خلق الإنسان البشري، وهو آخر المراتب الوجودية، فخلقه منها ولم يفصلها. فكان الإنسان هو حضرة الجمع والوجود، فليس لحضرة الجمع والوجود صورة إلا الصورة الإنسانية، لأنها سقطت فيه ولم تنفصل عنه. إذ لا مرتبة أنزل من هذه المرتبة، فهو غاية تنزلها، ولحق غاية عروجها. فكان الإنسان صورة حضرة الجمع والوجود فرجعت إليه حقائق الموجودات بأسرها، رجوع الفرع إلى الأصل، وجمعها بذاته جمع الكل بأجزائه، فتسبب كل شيء منه بكماله على ما هو عليه ذلك الشيء، ولذلك صار مظهرًا لجميع الحقائق، لأن حضرة الجمع والوجود متصور بصورة كل حقيقة من حقائق الموجودات، وهي الإنسان. ومن ثم كان الإنسان وجودًا مطلقًا بسريان حكمه في أقسام الوجود ظاهرًا بظاهر، وباطنًا بباطن، علويًا بعلوي، وسفليًا بسفلي. ومن ثم استحق الخلافة ووجب أن يسجد له من استخلف عليهم. ولما كان الإنسان حضرة الجمع والوجود المحدثة من ذات الحق المخلوقة على الصورة الإلهية، كما ورد في نص الحديث، كان موصوفًا بالأسماء والصفات الإلهية، لأنه عينه. ومن ثم قال ـ ﷺ ـ وسلم حاكيًا عن الله أنه عين العبد المتقرب، فهو سمعه الذي يسمع به. إلى غير ذلك من أعضائه وقواه. وقال في حديث آخر. حتى أكون هو كل ذلك، إشارة إلى حقيقة ما هو عليه الإنسان من الصفات الإلهية. وذكرت لك هذا لتستدل بك عليك، وتعرف أنك العين المقصودة من الوجود كله، أعلاه وأسفله، إنك أنت الموصوف بصفات الحق، وأن الله اسم لذاتك، وأن الألوهية عبارة عن صفاتك. ثم إذا عرفت هذه

(١) هذا الحديث سبق تخريجه

النكتة ستر سبقت فيها بكليتك ولا عرجت بعدها على شيء سواك من الوجود جميعه، تحمل ذلك دأبك ليلك ونهارك، غدوك ورواحك، تارة شهودًا علميًا، وتارة شهودًا عينيًا، وتارة تحققًا وجوديًا حكميًا، وآونة وجوديًا حقيقيًا تفصيليًا، وطورًا تصرفًا ملكيًا ترقيًا، مع الذات، ووقتًا مع الصفات، ووقتًا معهما، حتى تتمكن من ذاتك، فتكون في ذاتك بذاتك، على ما هي عليه ذاتك. وإذا صحّ لك هذا المشهد فاعلم أن هذه تثبت من حيث الظاهر أنك إذا قلت للجبال الراسيات زولي، ولم تلبث بعدها، فإذا لم تجد ذلك في الظاهر فاعلم أنك لم تحصل في المشهد الذاتي. وما ذكرت لك هذه النكتة الغريبة إلا ليحصل لك التنبه عليها فتتحقق بدرجة الكمال، فتظهر على ما أنت عليه من الجلال والجمال. واعلم أن الحقيقة الإنسانية هي الذات الإلهية، وبها من صفات الكمال ما تعرف الله به إلى عباده، وما استأثر به مما لم يتعرف به إلى خلقه، فجميع ذلك لهذه الحقيقة الإنسانية، فاطلبها منك فيك بالاسم الله حتى تجد المسمى، فتفقد الاسم فتعرف ذاتك، ثم تجد ما عرفت، ثم تتصرف بما وجدت، وإذا صحت معرفة ذاتك ثم وجدت ما عرفت ثم تصرفت بما وجدت فيما أردت فاعلم أنك أنت الإنسان الكامل، وقطب الأوائل والأواخر. وإذا لم يصح لك ذلك فاعلم أنك إنسان مطلق منحط عن رتبة الكمال بقدر ما فاتك من ذلك. واعلم أن كل فرد من أفراد النوع الإنساني عنده قابلية الكمال الإلهي، لكن ما كل أحد مستعد لذلك، فالقابلية أصلية كل شخص لأنه مخلوق من الذات الإلهية، ومن كان كذلك فهو ذو قابلية للكمالات الإلهية. لكن الاستعداد هو الذي يبلغك مرتبة الكمال، فمثل القابلية والاستعداد في الإنسان كمثل الصقالة والمقابلة في المرآة، لأن كل مرآة مصقولة لا بد أن تكون قابلة لتجلي وجه الملك فيها، ولكن لا يحصل ذلك إلا بالمرآة المستعدة لذلك، واستعدادها على قسمين: ضروري وغير ضروري. فأما غير الضروري فهو تزيينها بأنواع التحلي حتى يرتضيه الملك لنفسه، لأن الملوك لا ترتضي أن تجد مرآة غير مزينة في الغالب، ولا يبعد في النادر وقوع ذلك، فمثل هذا الغير الضروري مثل القيام بالشرائع النفلية. وأما الضروري للمرآة فهو مقابلتها لوجهه مقابلة مستقيمة، فإذا حصل ذلك تجلى وجه الملك فيها. فعرفتك أنها الآلة ليصطفيك الملك لنفسه، إنما هو تجردك عما سواه ظاهرًا وباطنًا، وتعرفك له شهودًا ووجودًا، مع القيام بالشرائع، ومقابلتك له بمقابلتك لأسمائه، ثم صفاته، ثم ذاته، حتى يظهر بك منك فيك، فإنه عينك ولك جميع ما له بحكم الاستغراق والشمول جملة وتفصيلًا، فتكون أنت عينه، أو هو عينك. وعلى كل حال فما يكون إلا أحدكما ويسقط الثاني، وإن شئت قلت

تكونان كلاكما واحدًا لا بحكم الغيرية والعدد، فتكون ذاتكما واحدة وصورتكما تارة موحدة وتارة متعددة. فاستعد أيها الإنسان لهذا الأمر العظيم الشأن، واعلم ـ وفقك الله لمعرفة نفسك وأخرجك من ضيق رمسك ـ أن باطنك لما كان مغيّبًا عنك وكانت فيه أمور غريبة ونكت عجيبة تعزب عنك لجلالة قدرها فلا تكاد تفهمها لنفاسة أمرها لأنها بالكلية مباينة لأمر ظاهرك جارية على أسلوب بخلاف ما تعلمه من نفسك أقاموا لك اسمًا في مسمى، ثم وصفوه لك بما عرفوه من أوصافك فيك، حتى تثبت أولًا أن مثل هذه الأوصاف توجد في موجود من الموجودات. فإذا دلوك عليك عرفتها من نفسك، ثم دلوك على باطنك فقالوا إنك نسخة من فلان المذكور بتلك الأوصاف أو أن فلانًا نسخة منك فإنك وإن أنكرت ذلك منك، أي من نفسك، لعدم معرفتك بك، فإن تلك الأوصاف ليست إلا لك. أفتراك إذا غفلت عن مثل تلك الأشياء الموجودة فيك ورحلت من هذه الدار ولم تعرفها حق المعرفة كنت إلا خاسرًا. ولو أعطيت من الوجود ما عسى أن تعطاه فإن الجمال المنفصل عنك كالأموال والأولاد وأمثالهم ليس كالجمال المتصل بك من حسن الخلقة وشرف النفس وجمال الهيئة وجمال مكارم الأخلاق. لأن الجمال الذي هو عبارة عن وجودك هو الباقي لك، وما سواه فلا بدّ من مفارقته. فمن لا يحصل فيه من الكمالات فهو أنقص الناقصين فافهم هذه الإشارة واعرف هذه العبارة وتأمل في فلان تعرف ما أردت به إن وفقك الله، فالله الله في معرفة أوصاف فلان في طلبها منك بطرحك وجملتك عبارة عنه، فإنك المراد بذكره. واعلم أن العالم صورة والإنسان روح تلك الصورة، وتحقق بفهم ما أشار إليه محيي الدين بن العربي في قوله مشيرًا إلى أبي سعيد الخراز، وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته، فتعلم أن ذلك عبارة عنك، وأنك عين المسمى بذلك الاسم بالوجود والحقيقة، لا بالمجاز والتبعية الحكمية، ولا على سبيل الإلحاق والنسبة، بل لما كانت فيك حقائق لا تصل إلى معرفتها وضع لك ذلك الاسم، وليس له مسمى سواك. فأول ما ينبغي لك أن تعتقد بقلبك على أنك مسمى ذلك الاسم الأعظم، وتشهد تلك الصفات الكمالية لك بكمالها على سبيل الملك والمرتبة، لا على سبيل الحكم والمجاز، فإذا استدام قلبك على هذا العقد وأمن من شك الريب والخناس وزال الشك والالتباس فإنك سوف تجد تلك الأوصاف فيك شهودًا وجوديًا عينيًا.

واعلم أن الحقيقة المحمدية عبارة عن الهوية الإلهية بما هي عليه من الشؤون والأسماء والصفات والظهور والبطون والشهادة والغيب، إلى غير ذلك من النسب والإضافات المندرجة تحت هذا الاسم. فمحمد ـ ﷺ ـ هو المشار إليه بهذا الاسم

فمحمد - ﷺ - هو الهوية المتعينة بالعين المهملة، والهوية عبارة عن الذات الإلهية المتعينة بجميع الأسماء والصفات لها على سبيل غيبوبة ذلك عمن سواه. فمحمد - ﷺ - هو الهوية المتعينة على سبيل ظهور ذلك البطون، وشهادة تلك الغيبوبة في هيكل مخصوص مفرد بالكمالات المطوية تحت الهوية الإلهية، فهو صورة ذلك المعنى وشهادة ذلك الغيب وتفصيل ذلك الإجمال، وتنزل ذلك العالي وتشبيه ذلك التنزيه على سبيل الواحدية، لا على سبيل الغيرية، ففهم أن رسول الله - ﷺ - كان حقيقة ذاتية ترجع إليها الكمالات الإلهية رجوع الصفة إلى موصوفها. وأنه - ﷺ - كان معرِّفاً عن أوصاف نفسه التي كان هو متحققًا بها في جميع ما كان يصف عن الله - تعالى - ولهذا عبرت الطائفة عن الحقيقة المحمدية بالذات، وبحضرة الجمع، والوجود وذلك هو الله وأسماؤه وصفاته مقام قاب قوسين، عبارة عن البرزخية الكبرى، وهي صرافة الذات المعبر عنها بحقيقة الحقائق الباقي تعالى هو الذي لا يتغير تجليه في الوجود. لأن الواجب تعالى بذاته يجب أن تكون أسماؤه وصفاته كلها واجبة بوجوب ذاته، وإذا كانت كذلك فتجلياته واجبة فهي لا تتغير ولا تتبدل لأن التجليات إنما هي لأسمائه وصفاته. وهذا التجلي البقائي العام هو الشامل للتجليات الجامع لها، فنسبة باقي التجليات إليه نسبة أمواج البحر إلى البحر. فالبحر لا يتغير أبدًا، والأمواج يقع فيها التغيير بهيجان وسكون، وظهور وبطون، وكل ذلك من شؤون البحر. وإذا وجدت شؤونه صح أنه لا يتغير، لأن كل شيء يكون التلوين من شأنه، فبقاء التلوين عليه هو عدم تلوينه عما كان عليه.

التجليات الإلهية على قلوب العباد لها من حيث المرتبة حكم، ومن حيث الظهور حكم. فحكمها من حيث المرتبة عدم الجهة والممازجة والحلول وعدم الاتصال والتشبيه والصورة والتقييد. وحكمها من حيث الظهور ما وقع به التعريف حالة التجلي، فلا يستحيل ظهورها بالجهة والممازجة والحلول والاتحاد والاتصال والتشبيه والصورة والتقييد. لأن الله - تعالى - يظهر فيما يشاء كما يشاء، ولا يقيده حكم ولا يحصره حدٌ ولا رسم، فيظهر كيف يشاء وبلا كيفية، ويحتجب كيف يشاء وبلا كيفية، فله التنزيه والتشبيه. فقد ظهر تعالى في الكوكب لإبراهيم، وفي النار لموسى، وفي صور المعتقدات لأهل المحشر، وقد نسب إليه اليد والقدم وما أشبه ذلك من صفات المحدثات. فهذه هي التي يعني بها المشبه على أنه في ظهوره بما نسب إليه من التشبيه منزه تعالى، فيتعالى عن التجسيم والحلول وشبه ذلك على الإطلاق. وهذا التنزيه هو الذي أشرنا إليه بحكم المرتبة، فمن تقيد بحكم المرتبة

وحجب عن حكم ظهوره جنح إلى مطلق التنزيه، وأول جميع ما ورد على وفق ما يقتضيه التنزيه، لا على ما هو الأمر عليه، ومن حجب عن حكم المرتبة بالظهور جنح إلى التشبيه المطلق، فقال بالتجسيم والحلول.

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠﴾ [الصافات: الآية ١٨٠]

وكلا الطائفتين محقٌّ من وجه، مبطل من وجه. وإياك أن تعتقد تنزيهًا بلا تشبيه، أو تشبيهًا بلا تنزيه. بل كن عارفًا إن ظهر فيما تعرف به من التشبيه، ولا تسلب عنه ما نسبه إلى نفسه من التشبيه إن عرفته بالتنزيه، وأين المرء من الطمع في معرفة كمالاته التي لا نهاية لها وما قدروا الله حق قدره.

وجه آخر: إن الطريقة التي سلكت للممكنات هي من العدم الإضافي إلى الوجود الإضافي، وهذا الطريق يوصل إلى العلم القديم، إلى حقيقة العقل الأول، إلى آخر سلسلة الوسائط. فالبداية التي يفارقونها هي الحق وليس إلا نفس اختيارهم عنه في الخارج، فلو خرجوا على خط مستقيم لم تكن لهم غاية يقصدونها، وكانوا إذا صدروا عن الحركة، والحركة لا تكون إلا لحصول كمال، ولا يتصور التوجه بالحركة إلى العدم المطلق، ولا إلى الوجود المطلق، ولا إلى العدم الإضافي، بل إلى الوجود الإضافي. فغاية طريق الممكنات عين بدايتها من وجه، فما فارقت الممكنات إلا حضرة من حضرات الوجود، وما توجهت إلا لحضرة من حضراته، ومنه صدرت وإليه رجعت، وإذا ثبت هذا صح أن الطريق دوري.

أعيان الأشياء متميزة، وكون الأعيان وجود الحق لا غيره، ووجود الشيء لا يمتاز عن عينه نفخ الروح الحيواني في الجسم، ونفخ النطق في الروح الحيواني فلا يحصل بذلك المنفوخ فيه أمر إلا اتصال بالمنفوخ، فلا يحس الجسم محسوسًا إن أدركه الروح الحيواني تعقلًا وتخيلًا ووهمًا، وأدركه الروح الناطق عقلًا وخيالًا، واتصل بالجسم اكتشافًا وتميزًا فما من جسم إلا وللروح به تعلق بحسبه، وللناطق بالروح تعلق مناسب لذلك، وللجسم في الناطق ظهور مناسب لذلك أهل الله لا يقولون بعدم فرد من أفراد العالم في الخارج، ولكن يقولون بقدم العالم في العلم القديم، لأن للعالم قبولًا للوجود العلمي، وهو القول الأول، وقبولًا للوجود الخارجي، وهو القول الثاني، فالنظر إلى القول الأول وحينئذ يصح القول بأن الله أوجد الأشياء بالفيض الأقدس، لا عن شيء، فهو البديع تعالى، وبالنظر إلى الثاني يصح القول بأن الله أوجد الأشياء عن وجوده، وهو قول سيدنا «الحمد لله الذي أوجد الأشياء» الخ

والفيض الأقدس لا يختص بالممكنات لسعة فلك الوجود وعمومه، بخلاف الفيض المقدس فإنه خاص بالممكنات. ما كلف الله أحدًا من خلقه إلا الملائكة والإنس والجن، فالمعرفة للملائكة بالتعريف الإلهي، والمعرفة للجن وللإنس بالنظر والاستدلال والمعرفة لأجسامهم ومن دونهم من المخلوقات بالتجلي الإلهي دائم أبدًا مشاهد لكل الموجودات، ما عدا الملائكة والإنس والجن، فإن التجلي الدائم إنما هو فيمن ليس له نطق وتعبير عما في نفسه، وأما من له نطق وتعبير عما في نفسه، وهم الملائكة والإنس والجن من حيث أرواحهم المدبرة لهم، فإن التجلي لهم من خلف حجاب الغيب. الحياة في جميع الأشياء حياتان: حياة عن سبب، وهي الحياة التي تنسب إلى الأرواح، وحياة أخرى ذاتية للأجسام كلها كحياة الأرواح. غير أن حياة الأرواح يظهر لها أثر في الأجسام المدبرة بانتشار صورتها فيه وظهور قواها، وحياة الأجسام الذاتية لها ليس كذلك. فحياة الأجسام الذاتية لها التي لا يجوز زوالها عنها تسبح ربها دائمًا، سواء كانت أرواحها فيها أو لم تكن، وبهذه الحياة الذاتية تشهد الجوارح على الروح النفس الناطقة يوم القيامة. الملائكة أرواح من أنوار وأنها أولو أجنحة ولها قلوب ويفضل من بعضهم على بعض في العلم بالله وأقيموا في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

فلا يرون الحق إلا في الهوية وهي ما غاب عنهم من الحق في عين ما تجلى، وتلك الهوية هي روح صورة ما تجلى فنسبوا إليها، أعني إلى الهوية، من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

العلي التقييد والكبرياء عن الحصر، بل قال الحق عن نفسه وهو العلي الكبير، كما قال لنا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى الآية ١١].

فقدم ما أخر في خطاب الملائكة وهو السميع البصير، فأخر عندنا ما قدم في خطاب الملائكة، فنهاية ما خاطب به الملائكة بدايتنا، وبداية ما خوطب به وعرفنا من قول الملائكة فيه نهايتنا. فلما شرك الله بيننا وبين ملائكته في العجز عن معرفته رد عليهم بصورته ولحقناهم بما نظهر به من الصورة في النشأة الآخرة في ظواهرنا، كما نظهر به اليوم في بواطننا. وليس للملائكة آخرة فإنهم لا يموتون فيبعثون، ولكن صعق وإفاقة. والأرضون السبع: جمعها ككرة غير منفصل بعضها عن بعض حسًا، وإن كانت متصلة في الحقيقة. ولكل أرض فلك هي سماؤها، فأصغر الأرضين التي نحن عليها، والسابعة السفلى مثلها، وأكبر الأرضين الرابعة، وأصغر السموات سماء

لأرض التي نحن عليها، وأكبر السموات سماء الأرض السابعة، وهو قبتها لأنها حاوية على الكل، وكل سماء فهي قبة على جوانب أرضها.

* * *

الموقف الواحد والسبعون بعد الثلاثمائة

سألني بعض الإخوان عن معنى ما نقله الشيخ عبد الغني في شرح رسالة الشيخ أرسلان الدمشقي، وهو قد أشار الشيخ أبو مدين ـ رضي الله عنه ـ إلى مقام المؤمن ومقام العارف بقوله من أبيات له:

عرفنا بها كل الوجود ولم نزل إلى أن بها كل المعارف أنكرنا

فقوله: عرفنا بها كل الوجود هذا مقام المؤمن الذي ينظر بنور الله وقوله: «بها كل المعارف أنكرنا» هذا مقام العارف الذي ينظر به تعالى إليه، ومن مقام العارف قول من قال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله وبعده وفيه. فمن رأى الله ـ تعالى ـ قبل كل شيء احتجب به تعالى عن رؤية كل شيء، وهو مقام العارف. ومن رأى الله ـ تعالى ـ بعد كل شيء احتجب به تعالى أيضاً، لكن الأول أعلا لأنه نازل من عند الله، والثاني صاعد إليه، والنازل قرآن والصاعد فرقان. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: الآية ٢]

وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: الآية ١٠]

والقرآن واحد. والكلم جمع كلمة والواحد هو المفرد الكثير، فرقٌ بالقرآن كثيرٌ بالفرقان. وأما من رأى الله في كل شيء فهو العارف الجامع للحق والخلق فليس بمحجوب عن الحق بالخلق ولا عن الخلق بالحق، فيعرف بمدد الحق حق، وبمدد الخلق خلق، وبمدد الحق خلق، وبمدد الخلق حق، وبمدد الحق ليس بحق، وبمدد الخلق ليس بخلق، وبمدد الحق والخلق موجودان كما نعلم وبمدد الحق والخلق موجودان لا كما نعلم، وبمدد الحق والخلق معدومان كما نعلم، وبمدد الحق والخلق معدومان، لا كما نعلم، إلى غير ذلك من العلوم التي اختص بها هذا العارف دون العارفين الذين قبله، فهذا العارف الذي ينظر به تعالى إليه على ثلاثة أقسام، والله ولي الهداية والإنعام.

فأقول: يريد الشيخ أبو مدين أن السالك قد يكشف له عن العالم السفلي والعالم العلوي امتحاناً وابتلاء، هل يقف مع شيء مما كشف له أم لا، ومهما وقف مع شيء واستحسنه انقطع ونقص عليه أمر رأسه وخسر الدنيا والآخرة، وهو في كشفه

للعالم المعنوي والسفلي ينظر بنور الله، أي نور الإيمان، جاهل بالله وبنفسه، فإذا سمت له الرحمة وكوشف بالحقيقة ووصل فحينئذٍ يرجع لهذه الموجودات، فيعرفها بالله، أي بالمعرفة الشهودية لا بالمعرفة الإيمانية، وحينئذٍ ينكر كلما عرف من الموجودات بمعنى أن يراها في رجوعه لا وجود لها في نفسها، بخلاف رؤيته لها في صعوده لأنه حينئذٍ كان محجوبًا.

قوله: ومن مقام العارف قول من قال: «ما رأيت شيئًا إلا رأيت الله قبله»، هذا مثل قول بعضهم يرى الخلق في الحق فيكون الحق:

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

بمثابة المرآة، والخلق بمثابة الصور الظاهرة في المرآة، لأن الناظر أول ما يقع نظره على المرآة، ثم على الصور الحاصلة في المرآة، إذ أول ما يرى من كل شيء وجوده عرفه من عرفه وجهله من جهله وهو من العارفين.

قوله: وبعده، هذا مثل قول بعضهم يرى الحق في الخلق فيكون الخلق بمثابة المرآة، والحق ـ تعالى ـ بمثابة الصورة في المرآة، ومن المعلوم أن نظر الصورة في المرآة متأخر عن نظر المرآة، وهو من العارفين أيضًا، ونظره صحيح لكنه حط مرتبة عن الشيخ بعد قوله «وبعده» هو مثل قول بعضهم: يرى الخلق في الحق والحق في الخلق فلا يحجبه أحدهما عن الآخر. ومثل قول بعضهم أيضًا: يرى الكثرة في الوحدة ويرى الوحدة في الكثرة، بمعنى أن الكثير يتوحّد والواحد يتكثّر.

قوله: فيعرف مبدأ الحق حق، يعني بأي جهة واعتبار هو حق، فيعرف الحق بإطلاقه ووجوب وجوده وإعطاؤه الوجود للمسمى غير أو سوى.

قوله: ومبدأ الخلق خلق، يعني بتقييده وجواز وجوده وحدوثه.

قوله: ومبدأ الحق خلق، يعني بظهوره بالمظاهر الحادثة المحددة المحصورة المشكلة.

قوله: ومبدأ الخلق حق، يعني بقيامه بالوجود الحق وكون الظاهر عين المظهر، فبهذا الاعتبار الخلق حق. ولا يكون الشيء ظاهرًا ومظهرًا إلا الحق ـ تعالى ـ من حيث إنه ظاهر في شؤونه وأحواله، ومبدأ الحق ليس بخلق، يعني لأن الحق هو الوجود المطلق، وهو غير مقيد ولا محدود ولا محصور، والخلق ليس هذا شأنه

قوله: وبماذا الخلق ليس بحق، يعني لأنه محصور محدود مقيد مشكل، والحق ليس هذا شأنه.

قوله: وبماذا الحق والخلق موجودان كما يعلم، يعني أن هذا العارف يعرف بأي وجه واعتبار الحق موجود، أي وجود لأنه يشهد الصورة الرحمانية التي هي عليه وصوف العارفين، ولا يعرف من الوجود الحق الإلهي، وبماذا الحق موجود، كما يعلم، يعني أن نسبة الوجود إلى الخلق هو ظهور وجود الحق بشؤون الخلق وأحكامهم. وقد يسمي نفسه في هذا الظهور بالخلق.

قوله: وبماذا الحق والخلق موجودان لا كما يعلم، يعني أن هذا العارف يعرف أن الحق من حيث الكنه والحقيقة التي هي الغيب المطلق لا يعلمه نبيٌ ولا ملك ولا ذوق مخلوق، فلا يعلم منه إلا الوجود فقط. ولذا نقول: الحق ما عرفه أحد من وجه، ولا جهله أحد من وجه، وعرفه البعض وجهله البعض من وجه. ويعلم أيضًا هذا العارف أن وجود الخلق من حيث تعلق القدرة بإيجاده وقتران وجود الحق بأحوالهم وتركيبه مما انفرد الحق بعلمه، فلا يعلمه أحد، لأنه ليس كقيام العرض بالجوهر، ولا كالظرف والمظروف ولا غير ذلك. قوله: وبماذا الحق والخلق معدومان، كما يعلم، يعني أن هذا العارف يعرف بأي وجه واعتبار يصح إطلاق العدم على الحق - تعالى - وذلك من حيث الظهور بالمظاهر، فإذا سبق علمه بالظهور في مظهر ولم يظهر بعد فيقال: إنه معدوم. ومن هناك قال بعض العارفين: إن الحق - تعالى - نعت نفسه بنعت في أزله موجدها دالة بالوجوب والإمكان، يعني بقبول الإمكان بالظهور بالمظاهر، ويعرف أن الخلق معدوم من حيث إنه لا وجود له من نفسه، ولا أن أعيانه الثابتة شمّت رائحة الوجود.

قوله: وبماذا الحق والخلق معدومان لا كما يعلم، يعني أن هذا العارف يعرف بأي اعتبار وحيثية الحق معدوم لا كما يعلم، يعني وإن علم أن الحق معدوم من حيث ظهوره بالمظاهر التي لم تظهر بعد فلا يعلم من حيث ظهوره بالمظاهر العلمية، فإنه لولا ظهوره بأعيان معلوماته ما ظهرت أنها عين في العلم. فهو موجود من حيث المظاهر العلمية معدوم من حيث المظاهر الخارجية، ويعرف أيضًا أن الخلق معدوم لا كما يعلم، لأنه وإن عرف عدمه من الحيثية السابقة، فلا يعلم عدمه من حيث أن الوجود الحق ظهر بأحكام المخلوقات وسمى نفسه بها فسمى سماء وأرضًا وعرشًا وأفلاكًا وأملاكًا وإنسًا وجنًّا، وهو الحق سبحانه لا غير.

* * *

الموقف الثاني والسبعون بعد الثلاثمائة

سأل بعضهم عن مسألة الرؤية، وأنها أشكلت عليه من جهة التفرقة بين الرؤيا الصالحة والحلم. لأن الوارد أن الصالحة من الله وأن الحلم من الشيطان. ولم يظهر له هذه النسبة لأن العالم في النوم لا تفاوت بينهم. وإن كان بالنسبة إلى صلاح الرائي وعدمه فكثير من أهل الصلاح يرون في منامهم أشياء ظاهرها الحلم، وإن كان غير ذلك. وإن إنكار الرؤيا الذي حكاه في المواقف عن جمهور المتكلمين بقولهم: إنها خيالات هل يكفرون بذلك أم لا؟

فأجبته: الحمد لله وحده، والعلم عنده، ليعلم أن إدراك أمر الرؤيا صعب على العقل من حيث ذاته وآلاته التي يقتنص بها العلوم، لا من حيث استعداده وقبوله، فهو يدرك ما هو أعظم من أمر الرؤيا، كالتجليات الإلهية مع غموضها وبعضها، ولا يدرك أمر الرؤيا إلا من علم الخيال المطلق والخيال المقيد، وعلم ذلك ركن من أركان العلم بالله - تعالى - فنقول على جهة الإيماء والاختصار: إن الخيال المقيد مرتبة من مراتب الشعور تلطف الكثيف المقيّد وتكثّف اللطيف المقيّد، والرؤيا المنامية شعبة منه. والحق - تعالى - جعل في عين الإنسان وفي سائر قواه نورين: نور يدرك به المحسوسات، وقد يدرك به بعض المتخيلات يقظة، كما للأنبياء وبعض الأولياء، وهو من المسائل الثلاث التي يجتمع فيها النبيّ والوليّ. ومنعًا وغيبة وفناء لغيرهم، ونور يدرك به المتخيّلات، إما في النوم أو حالة الغيبة عن المحسوسات، أو في حالة فناء، أو في يقظة، كما للأنبياء والأولياء. وكلا الإدراكين في العين ولا يقدر الإنسان أن يفرق بينهما إلا إذا كان من الكمل. وقد جعل الحق - تعالى - برزخًا بين عالم المعاني المجردة عن المواد وبين الأجسام المادية وهو المسمى بالخيال المطلق والبرزخ، وهو حضرة ذاتية معقولة، إذا تنزلت المعاني المجردة عن المواد إليه تصوّرت بالصور المادية، كما تصور العلم باللبن والقيد بالثبات في الدين، وفي هذه الحضرة الخيالية لكل شيء من المعاني والأجسام المادية صورة روحانية خيالية لا تقبل التجزي ولا الحرق والالتئام. مثل الصور التي في أذهاننا، فإذا نام الإنسان وغاب عن المحسوسات بسبب شيء مما قدمناه. وأراد الحق - تعالى - أن يريه شيئًا أمر الملك الموكل بالمرائي بإفاضة ذلك وكشفه للروح الإنساني في حضرة الخيال المقيد، إما بواسطة الشيطان، وهو إلقاء ما فيه تحزين، وإما بواسطة النفس وهي الرؤيا التي فيها حديث النفس بواسطة الملك. وهي البشرى المنسوبة إلى الله تعالى. وقد وردت

التفرقة بين هذه الثلاث فيما رواه الترمذي قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثًا**»

ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوّة، والرؤيا ثلاث: فالرؤيا الصالحة بشرى من الله، ورؤيا من تحزين الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقم وليتفل ولا يحدث به الناس، فبيّن - ﷺ - أن التي من الله هي الرؤيا التي فيها بشرى، كأن يعمل الرائي عمل برّ، فيرى ما يحثه على الزيادة منه وملازمته، أو يكون عمل سوءًا فيرى ما يحذره منه ويخوفه سوء عاقبة ذلك الفعل. وبالجملة أن يرى كل ما ينتفع به في معاده ومعاشه، والتي هي من الشيطان هي أن يرى ما يورثه همًّا وحزنًا وغمًّا، وقد يكون ذلك وقد لا يكون، ولهذا لا تضره إذا لم يحدث بها أحدًا، وهما سرٌّ تركاه، وبيّن - ﷺ - دواء هذا التحزين والتمريض الشيطاني، وهو أن يقوم ويتفل عن يساره ثلاثًا ويستعيذ بالله من شرّها فإنها لا تضره، كما ورد في عدة أحاديث[1]. وهذا كما يوسوس الشيطان للإنسان في يقظته ويلقي إليه أشياء توجب له غمًّا وحزنًا وقد لا تكون أبدًا، لأن الشيطان عدوٌّ للإنسان يريد إدخال الضرر عليه يقظة ونومًا. ونسبة هذا القسم إلى الشيطان لكونه بواسطته وإلّا فالكل من الله - تعالى - كما انقسمت الخواطر إلى ربّاني وملكي وشيطاني ونفساني، والكل من الله، كما قال:

﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝﴾ [الشمس: الآية ٨]

لأجل الوسطة وللأدب مع الحق - تعالى - في نسبة الخيرات إليه، ونسبة الشرور إلى الوسائط من المخلوقات.

وقولكم: العالم لا تفاوت في النوم بينهم بل بينهم تفاوت عظيم كما هو في اليقظة، فإن النوم أخو الموت، قال تعالى:

﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: الآية ٤٢]

---

(١) ومن هذه الأحاديث ما رواه البخاري عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال النبي ﷺ: «الرؤيا الصالحة من الله، والحُلُم من الشيطان فإذا حلم أحدكم حلمًا يخافه فليبصق عن يساره وليتعوّذ بالله من شرّها، فإنها لا تضرّه» (صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده حديث رقم [٣٢٩٢])

وورد في الحديث: «يموت المرء على ما عاش عليه»[1].

فليس نوم من غالب أوقات يقظته يقظة وحضورًا مع الله ـ تعالى ـ ومراقبته للشرع في حركته وسكناته وكلامه وصمته كنوم من غالب أوقات يقظته غفلة عن الله ـ تعالى ـ ولهوًا وعصيانًا واشتغالًا بالخلق عن الخالق، فإن الأول إذا نام نام على ما كان عليه في غالب يقظته، فلا تكون رؤياه غالبًا إلا من الله ـ تعالى ـ لأنه إما معصوم كالنبي أو محفوظ كالولي أو معتنى به كخواص صلحاء المؤمنين، إذ ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين في يقظتهم، فكذلك في نومهم، وإن كانت رؤياه حديث نفس مما كان عليه في يقظته فهي ملحقة بما هي من الله، لأنه كان في يقظته مع الله أو مع أحكامه، فإن حصل لهذا تحريش من الشيطان في رؤياه فهو نادر، والنادر لا اعتداد به ولا اعتبار له، ويكون ذلك ابتلاء يعود عليه بالخير، كما إذا وسوس له في يقظته فإنه من الذين

﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف الآية ٢٠١]

أو يكون ذلك ليس تحريشًا في نفس الأمر ولكن الخطأ في التعبير.

والثاني إذا نام نام على ما كان عليه في يقظته فلا تكون رؤياه إلا من تلاعب الشيطان أو من حديث النفس مما كان عليه في يقظته، فإذا حصلت له رؤيا من الله ـ تعالى ـ فنادر فإما أن يكون ممن سبقت له العناية الإلهية، وقد انتهت مدة قطيعته وتلاعب الشيطان به. وإما أن يكون لتلك الرؤيا تعلق بعبد من عباد الله الصالحين. قال البخاري ـ رضي الله عنه ـ باب رؤيا أهل الشرك والمسجون، وساق ما ورد في قصة يوسف ـ عليه السلام ـ مع العزيز، يشير إلى أن أهل الشرك والفسق قد تصدق رؤياهم نادرًا. قال بعض سادات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ: لا تصدق رؤيا المشرك ومن في معناه من أهل الفسق إلا إذا تعلق بها حق المؤمن، فليست رؤيا مطلق المسلم كرؤيا المسلم الصالح. وقد ورد في روايات الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح، فالمسلم المطلق محمول على المسلم المقيد، ولا بدَّ، وقد تقدم في الحديث: «أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثًا»[2].

---

(1) هذا الحديث لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.
(2) رواه أحمد في المسند عن أبي هريرة ولفظه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا اقترب=

وأما ما حكي عن جمهور المتكلمين من أن النوم يضاد الإدراك، وأن الرؤيا خيالات باطلة، فهذا القول مستبعد جدًّا صدوره من مؤمن بكتاب الله وسنة رسوله، كيف مع شهادة الكتاب والسنة بصحة الرؤيا. ولو كشف الله ـ تعالى ـ لهذا القائل عن الحجاب المضروب والمقيد لعلم أن إدراك الخيال أصح من إدراك الحس، لأن الحس به غلطات كما قيل، والخيال لا غلط في إدراكه أصلًا وإنما الغلط في العابر. وإن صح هذا القول عن أحد من العقلاء فمراده أن ما يتخيله النائم إدراك بالبصر رؤية وكون ما يتخيله إدراكًا بالسمع سمعًا باطلًا، ولا ينافي هذا حقيقته بمعنى كونه إمارة لبعض الأشياء لذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه، وإلا فإنكار الرؤيا إنكار للضرورة الطبيعية، فإن كل إنسان من مؤمن وكافر ومطيع وعاص يجدها من نفسه.

كنت أسلم على بعض النصارى موالاة لهم أقول: «السلام عليكم» وأريد «في ملائكة ربي» قصدي بالسلام الملائكة الذين معهم، فرأيت سيدنا الشيخ محيي الدين فقال لي: إنك تسلم على فلان، وسمّى لي واحدًا منهم كالمنكر لذلك، فأردت أن أقول له: إن بعض الأئمة رخص في ذلك، ثم تأدبت وسكت. ثم دعا بجوز غير مقشور من الجوز الذي قشره هشّ فأكل فأكلت معه.

رأيت شخصًا محدوبًا ناولني ورقة ففتحتها فإذا خطها مغربي وفيها: إن عبد القادر الجيلاني قال: إنك يعني من الأبدال أو أحد الأبدال، وكنت بشرت بهذا من قبل، فأقول: إن كان من عند الله يمضيه. فقال لي: لم تكره الموت؟ فقلت: خوفًا مما بعده! فقيل لي: بيمانك به أنشك منه، ثم ألقى علي:

﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [طه: الآيتان ٤٥، ٤٦].

رأيت والدي ـ رحمه الله ـ في المنام أمرني بقراءة القرآن عليه، فابتدأت من أول البقرة وما زلت أقرأ إلى أن وصلت إلى:

= الزمان لم تكد رؤيا المسلم تكذب، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثًا، ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة» قال: وقال: «الرؤيا ثلاثة: فالرؤيا الصالحة بشرى من الله عز وجل، والرؤيا تحزينًا من الشيطان، والرؤيا من الشيء يحدّث به الإنسان نفسه، فإذا رأى أحدكم ما يكره فلا يحدثه أحدًا وليقم فليصلِّ» قال: «وأحب القيد في النوم وأكره الغل. القيد ثبات في الدين»

﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ۝٣٠﴾ [الفجر: الآيات ٢٨ - ٣٠].

فأشار إليَّ: حسبك، وقال: عنّي، وقمت أنا لصلاة الليل في الرؤيا وكأني أفقت من النوم، وجعلت أتأمل في تعبير الرؤيا، فحملت الرؤيا بوالدي، وقلت في تفسيرها: إن الذي بقي له من عمره بعدد السور الناقص من الختمة، ثم حضر عندي والدي في تلك الرؤيا فقلت له: من العجب أنه لا يوجد معبّر يعبر هذه الرؤيا. ثم أفقت والله أعلم.

رأيت والدتي تتحدّث مع خالي، ابن آمنة ـ رحمهما الله ـ فقالت له: تعنيني به بشر بالقصابية أو البدلية ولكن ما ناداه الحق ـ تعالى ـ بذلك، فقال لها: هل أصبح طاهرًا؟ فقالت له: وصلّي من الليل أيضًا، فقال لها: نداء الحق ـ تعالى ـ ليس بشرط، ولو رأى رؤية فهي كافية، والله أعلم.

رأيت في المنام قبل القيام للتهجد الشيخ عبد الغني النابلسي ـ رضي الله عنه ـ وكأنه يدرس لنا درسًا في التصوف ليلًا، فغلبني النوم ونمت، فأفقت في الوقت المختار للصبح فوجدت الشيخ عبد الغني صلّى الصبح مع أولئك الجماعة فتوضأت وصليت الصبح، وجلسنا، فجاء الشيخ للجماعة وقال لهم: أعيدوا صلاتكم فإننا صلينا قبل الوقت!

رأيت كأني أطوف بالكعبة، وما هي الكعبة التي أعرفها، فطفت أربعة أشواط، ثم أقيمت الصلاة وأظنها صلاة المغرب.

رأيت كأن قارئًا يقرأ صحيح البخاري في أبواب صدقة النبي ـ ﷺ ـ فقال لي القارئ: كيف فعلت أنت فيها لما وليت؟ فقلت له: أنا ما قبضتها، ولكن سأل عمر بن عبد العزيز عنها، وعمر مقابل لنا في المسجد وهو في صحته، وحبل أحد ممدد لنا في ذلك المجلس، وكان اليوم عيدًا وجمعة، فدخلت المسجد للصلاة فقام لي جماعة فقلت لهم: لا تقوموا ولكن افسحوا لي! فجلسنا، فجاء رجلان للجماعة التي أنا فيها فقال: من رأى منكم الرؤيا؟ فكأنهما سمعا برؤية عجيبة رآها واحد، فقام لهما ابن عمي السيد أحمد فقال: أنا، فقالا: رأيتها لنفسك؟ فقال: نعم. ثم راجعه فقال: رأيتها لذاك، وأشار إليَّ، فإنه نفسنا وروحنا، فتقدّم إليَّ الرجلان وقالا: من أين أنت؟ قلت: من جزائر الغرب فانصرفا.

اجتمعت بالشيخ، وكنت أمشي خلفه، وهو متوجّه إلى الشمال فخر ساجدًا كذلك، فجاء عالم وجعل يلوم الشيخ ويقول: الشيخ غالط أو سها في سجوده لغير القبلة ونحن نقول: هذا الشيء لا تعرفه أنت. ثم بعد ذلك قلت للشيخ: نريد أن تقيم عندنا فقال الشيخ: إخواني في البلدة الفلانية إذا لم أرجع إليهم ينفرون.

قبّل لي في الواقعة. ثم دنا فتدلّى الروح الأعظم. بشرت في الواقعة بأن والدي - رحمه الله - مات على الإيمان.

اجتمعت في الواقعة بعمر بن العزيز - رضي الله عنه - مع نحو ثلثمائة من التابعين، فأخذت يده لأقبلها فاختطفها منّي فقلت له: إنكم معشر التابعين كنتم تقبلون أيدي الصحابة فلم منعتني تقبيل يدك؟ وكانت قامته دون المربوع.

اجتمعت بالشافعي - رضي الله عنه - ومعه عالم كثير وما حصل كلام بيني وبينه.

اجتمعت بالشيخ سيدنا محيي الدين - رضي الله عنه - فكنت معه زمانًا طويلًا وقرأت عليه الفتوحات، وكنت أتذكر كلماته الغويصة في غير الفتوحات لأسأله عنها، وكنت أحمد الله على ذلك إلى أن طلع الفجر في الواقعة، فقلت له: طلع الفجر أقوم أتوضأ لصلاة الصبح، فقمت. وكان الشيخ متوضئًا، فلما شرعت في الوضوء أفقت، ثم بعد ساعتين اجتمعت به، وكان ذلك اليوم يوم عيد، وكنا ننظر إلى الصبيان يلعبون ألعاب العيد فحضر بين أيدينا كتاب من تأليف الشيخ - رضي الله عنه - ففتحته فإذا أوله (الحمد لله الذي أوجد السماء والأرض من أجله) فقلت لسيدنا: إنه تعالى قال:

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: الآية ٢٩]

فقال لي: خلق السموات والأرض للإنسان، وخلق الإنسان له، يعني فهما مخلوقان من أجله. فسألته الدعاء فتدرج ابن صغير من أبنائي فقلت له: وهذا أيضًا؟ فقال: وهذا أيضًا، فإنه مستقبل لقدنا. ثم بعد ساعتين اجتمعت به - رضي الله عنه - وكان أخي السعيد - رحمه الله - حاضرًا، وكان نظر من الحقائق ومطالعة كتب القوم في حياته فقلت له: اسأل الشيخ عما تريد؟ فقال لي: على وجه الجدل؟ فقلت: لا، ولكن انظر المسائل الغويصة التي كثر كلام الناس واختلافهم فيها فخذ من الشيخ ما تعتمده. ثم بعد صلاة الصبح نمت فرأيته أيضًا - رضي الله عنه - وكان ضيفًا عندنا، فلما حضر الأكل جاء لمحل الأكل فاستقبلته وأخذت يده لأقبلها فجعل يهرب بها تجاه الأرض وأنا أتبعها إلى أن وصلت إلى الأرض فقبلتها، فكان من جملة ما قال

بروايته إلى الشيخ خليل المصري المالكي ـ الذي كان يسمّى بمالك الثاني صاحب المختصر المشهور في الفقه ـ إنه قال: الشاذلية الجنة درجة لهم، كأنه يريد الجنة التي هي درجات لغيرهم هي لهم درجة واحدة، وما يعطيهم الله من الدرجات بعد الجنّة والله أعلم به.

قيل لي في الواقعة: الأشياء ثلاثة عرض وجوهر ولا عرض ولا جوهر. فالعرض معروف، والجوهر الأرواح، ولا عرض ولا جوهر الوجود الحق.

قيل لي في الواقعة: خلقكم أطوارًا، وهي أطوارهم.

رأيت في المنام واحدًا من إخواني قال لي: ما معنى قول الشيخ الأكبر ـ رضي الله عنه ـ الجبر الوجوبي والجبر المكروه؟ وما علمت في أي كتب ذكر هذا اللفظ أو لمعنى الشيخ؟ فقلت: الجبر الوجوبي هو جبر العبد، بمعنى أنه يجب أن يعتقد أن العبد مجبور بالعلم الإلهي، لا يمكن له أن يخرج عما سبق به العلم القديم. والجبر المكروه هو جبر الحق ـ تعالى ـ بعلمه فيكره أن يطلق هذا اللفظ عليه تعالى في مجالس العموم، لما يؤدي إليه، وإن كان حقًّا. كما يكره أن يقال هو تعالى خالق القردة والخنازير والكفر ونحوه، وإن كان حقًّا. ثم التفت فإذا الشيخ ـ رضي الله عنه ـ ورائي فسألته عن هذا فجعل يتفكر في الجواب، فقلت في نفسي: إذا كان الشيخ بجلالة قدره يتفكر في الجواب فلا نقص في حقنا إذا جهلنا. ثم وكان الشيخ محمد الحاني واقفًا معنا فجعل يكلمني وقلبي مع الشيخ منتظرًا لجوابه. قلت للشيخ: هل قرأت الفتوحات تدريسًا في حياتك؟ فقال: لا. فقلت: سبحان الله، بل الناس في ذلك الوقت أكثر طلبًا للعلم وأشد حرصًا على الخير، فهل المانع منكم أو من عدم الطالبين؟ فقال: المانع من جهتي.

قيل لي في الواقعة: مَن جاهد في سبيل الله كان الوجود جزاؤه.

قيل لي في الواقعة: ما تحول الحق في الصور إلا لتحول العبد في الاضطرار. يعني أنه ما تحول في صورة الاسم الغفار إلا لتحول المضطر للمغفرة، ولا تحول في صورة الاسم التواب إلا لتحول المضطر للتوبة، ولا تحول في صورة الاسم المجيب إلا لتحول المضطر للإجابة وهكذا في جميع الأسماء، قال ـ ﷺ ـ: «إذا سألت فاسأل الله»[١]

(١) رواه أحمد في المسند عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حديث رقم (٢٨٠٧) وحديث رقم=

أتى النبي - ﷺ - بهذا التي تفيد تحقيق ما بعدها إشارة إلى أنه لا يمكن لمخلوق الاستغناء عن جميع المخلوقين ما دام حيًّا.

حكي عن الإمام أحمد - رضي الله عنه - أنه سمع إنسانًا يقول في دعائه: اللهم لا تجعل لي حاجة إلى مخلوق. فقال: هذا يدعو على نفسه بالموت وهو لا يشعر، وحيث كانت الحاجة لا بدّ منها لكل حيّ إلى المخلوقين، أرشد - ﷺ - إلى دواء ذلك، وهو أن يشهد عند حاجته إلى المخلوق وجه الحق في ذلك المخلوق، فإن للحق - تعالى - في كل مخلوق وجهًا خاصًّا، فبذلك الوجه ينفع المخلوق ويضر، فمن احتاج إلى المخلوقين حالة كونه يشهدهم بهذا الشهود فما احتاج إلا إلى الله، ولا افتقر إلا إليه، وهو أكمل ممن استغنى عن المخلوقين مع شهودهم لا غير.

قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: الآية ١٥٠] الآية.

فيه تنبيه على أن بعثة الرسل ضرورية لقصور الكل عن إدراك جزئيات المصالح، والأكثر عن إدراك كلياتها، ويقال فتر الشيء يفتر فتورًا إذا سكنت حرارته وصار أقل مما كان عليه، وسميت المدة التي بين الرسل فترة لفتور الدواعي عن العمل بتلك الشرائع، وحصول الفترة يوجب احتياج الخلق إلى بعثة الرسل، وقوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ [الأنعام: الآية ١٣٠] تحقيق القول فيه أنه تعالى بكّت الكفار بهذه الآية الكريمة، لأنه أزال العذر وأزاح العلة بسبب أنه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فاعترفوا فقالوا شهدنا على أنفسنا، وقوله تعالى: ﴿أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأعراف: الآية ١٧٣] الآية.

أي كراهية أن تقولوا: إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا فقلدناهم. قوله: إن رآني منه فمنه فمني أراه، يريد أن الحق - تعالى - يرى عبده من رؤيته لذاته، فإن حقيقة العبد هي التي يرى الحق منها أسماءه أو ذاته، فتعينت بأسمائه. وكذلك العبد يرى الحق من رؤيته لذاته فإنه ليس غيرًا للحق - تعالى - وإنما هو ظهور الحق ومظهر للحق - تعالى -. فالعبد يرى الحق من رؤيته نفسه، لأنه وجوده وحقيقته التي بها هو هو، وإليه يشير القائل: كلانا ناظر ولكن بصرت الح

= (٢٦٧٣)

اجتمعت بسيدنا الشيخ وجلست معه وكان يتكلم كثيرًا وكنت أنظر إلى ذقن الشيخ فأرى فيها شعرًا أسود ما عمها البياض، ثم قام الشيخ فماشيته وكنت أريد أن أقول يا سيدي هل لمعرفة الله من سبب؟ وأريد أسأله عن أشياء رمزها في كتبه وعن الملاحم المنسوبة له، وكلما أردت أن أتكلم يحضر معنا أناس وأشير إليهم بالبعد عنا، ثم قلت له: يا سيدي، أنا عبدك، فضحك ثم أعدت وقلت له: أنا عبد الله، ثم عبدك، ثم أعدت وقلت له: أنا عبد الله ثم عبد رسول الله ـ ﷺ ـ ثم عبدك. ثم قلت له: أريد أن تشرفني بخدامة إن كان البيت يحتاج إلى شيء من أمر لمصلح أو غير ذلك! فقال لي: الكنيف محتاج إلى إصلاح، فعزمت على إرسال معلمين لإصلاحه، ثم أفقت وقلت:

أردد طرفي في الرسوم فلا أرى ... سوى من به كانت رسومًا وآثارا

وأسألهم عنه، فكلٌّ أجابني ... بأنه ما رآه يومًا ولا أدري

فقلت لهم: هذا عجيب فإنني ... متى أبصرته إلا بكم متظهرا

عرفته منكم ثم زاد في عرفانا ... بأنني إياه ولكن منكرا

عجبت له كيف اختفى بظهوره ... فعيني حجابه الظهور ولا أثرا

ألا فاعجبوا من ظاهر في بطونه ... ومن باطن لا زال باد وظاهرا

أيضًا.

ليتهم إذ ملكوني أسجحوا ... ليتهم إذ ما عفوا أن يصفحوا

رحلوا العيس ولم أشعر بهم ... ليت شعري أيّ وادٍ صبّحوا

أخذوا قلبي وماذا ضرّهم ... أن يكونوا بجميعي جنحوا

أيّ عيش يهنا لي من بعدهم ... طار قلبي وعظمي ملحوا(١)

ويح أهل العشق هذا حظهم ... هلكى مهما كتموا أو صرحوا

اكتساب الثناء بفعل الخير والإحسان إلى عباد الله عمر ثان لا نهاية له، فإن الإنسان لو عاش ما عاش يلحقه الموت فيقطع ذكره إلا فاعل الخير فإنه حي على الدوام.

---

(١) ملحت عظامه: أي هلك من الضنى والجوع والتعب، وهو تعبير عامي شائع في شمال المغرب العربي.

قال الحكيم الأكبر[1].

الخلق عيال الله، والذي يحبه الله ـ تعالى ـ أكثر هو الذي ينفع عيال الله أكثر[2] وقت مدحت شيخنا وأستاذنا الشيخ محمد الفاسي ـ قدّس الله روحه ـ في مكة المكرمة

أمسعودُ جاء السَّعْدُ والخير واليسرْ ... وولَّتْ ليالي النحس ليس لها ذكرْ
ليالي صدود وانقطاع وجفوة ... وهجران سادات ولا ذُكِرَ الهجرْ
ليالي نهارها قتام ودخنة ... وليلها لا نجم يضيء ولا بدر
ليالي بها فراشي بالهمّ قد حشا ... فما التذّ لي جنبٌ ولا ارتاح لي ظهرْ
ليالي أقولُ والفؤادُ متيَّمٌ ... ونار الجوى وقودها ما حوى الصدرْ
أمولاي! طال الهجر وانقطع الصبر ... أمولاي! هذا الليل وهل بعده فجرْ
أسائِلُ مَنْ لاقيت: هل من منبيء ... يحدثني عنكم؟ فينتعش الصبرْ
إلى أن دعتني همّةُ الشيخ من مدا ... بعيد، تعالَ عندنا فلك الخير
فشمَّرْتُ عن ذيل الإزار وطار بي ... جناحُ اشتياقي ليس يخشى له كَسْرُ
وما سعدت تهامة عن نجدٍ ... ولا ناءَ عن صبٍّ حجازٌ ولا غَوْرُ
فلما أنخنا بالبطاح ركابنا ... وحطّتْ رحالُها وتم له السفر
بطاحٌ بها بيت المعظم قبلة ... فلا فخر إلا فوقه ذلك الفخرْ
بطاحٌ بها الصَّيْدُ الحلالُ مُحرَّمٌ ... ومن حلّها فليس يبقى له وِزْرُ
أتاني مربي العارفين بنفسه ... ولا عجب فالشأن فيه له أمر
قال لي: إني منذ كذا كذا حجة ... لننتظر، وأنتم الآن لم تدر
فأنت نبي من ألست بربكم ... وذا وقت ما تقمص اللوح والسحر
فجدك قد أعطاك حينئذٍ لنا ... ذخيرتكم هنا ويا حبذا الدهر
فقبّلتُ من أقدامه وبساطه ... فقال: لك البشرى، فقد قضي الأمرْ
وألقى على صفري[3] من اكسير سره ... فصفري بعد أنه الذهب التبر

(١) يقصد بالحكيم الأكبر النبي ﷺ.
(٢) رواه أبو يعلى في مسنده عن أنس بن مالك بلفظ قال: قال رسول الله ﷺ: «الخلق عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله».
(٣) الصُّفْرُ: النحاس الأصفر.

وأعني بهذا شيخي بل شيخ كل من ... له عِمَّة بعدمة وله الصدر[(١)]
عبادي ملادي عمدتي ثم عدَّتي ... وكهفي إذا ما أبدى أنيابه الدهر
ومنقذي من أيدي الردى ومخلصي ... ولا حين السحاة أرغمني عسر
ومحيي وفاتي بعد أن كنت رِمّة ... وأكسبني عمرًا لعمري هو العمر
محمد الفاسي له من محمد ... رسول الإله الحالُ والشيم والفخرْ
بارث بتعصيب وفرض كليهما ... هو البدر بين الأولياء وهم الزهر
ويكفيك شاهدًا شمائله التي ... كأنها رياض شق كمامها القطر
تفوح طيبًا كلُّ زهر بسشره ... فما المسك ما الكافور ما الند ما العطر؟
وما جود حاتم وما حلم أحنف ... وما زهد أدهم الإمام وما صبر[(٢)]
صموخٌ سموح يغضي عن كلِّ ذلة ... وتغضي مهابة له الأسد والسمر
هشوشٌ بشوشٌ يلقي بالرحب قاصدًا ... وعن مثل حبِّ المزن تلقاه يفترُ
فلا غضب أوحده تستعمره ... صفاته عن أوج الكمال ما تزور
بما به صدرٌ ما تكدّره الدلا ... ووجه طليق لا يزايله البشر
دليل لأهل الفقر لا عن مهانة ... عزيزٌ ولا تيهٌ لديه ولا كبر
وما زهرة الدنيا لديه شيء لا ... ولا لها يومًا في مجالسه ذكر نشر
حريصٌ على هداية الخلق جاهدًا ... رحيم بهم كأنه الوالد البر
كساه رسول الله ثوب خلافة ... له الحكم والتصريف والمنع والنصر
وقيل له: إن شئتَ قل: قدمي علا ... على كلِّ عارف أحاط به الحصر
وذلك فضل الله يؤتيه من يشا ... فما على فضل الله حظر ولا حجر
هذا وأبيك الفخر لا فخر من غدا ... وقد ملك الدنيا وساعده النصر
فهكذا هكذا الكمال وإلا لا ... ممن يدعي الكمال هذا هو السر
أبو حسن لو قد رآه أحبّه ... وقال له: أنت الخليفة لا غير[(٣)]

---

(١) عمه عممة والعمه ذيل العمامة
(٢) (حاتم) هو حاتم الطائي الشاعر المشهور بالكرم والذي يضرب به المثل فيقال أكرم من حاتم و(أحنف) هو أحنف بن قيس المشهور بالحلم و(أدهم)، هو إبراهيم بن أدهم أمير شهير من أمراء سوريا، زهد في الملك وتصوف وأصبح من شهير أعلام التصوف الإسلامي يُضرب به المثل في الزهد والورع والتقى.
(٣) يقصد بقوله (أبو حسن) أمير المؤمنين سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وكرّم=

وما كل مدعٍ الخلافة صادقًا   إذا مسن لمستبار بان به وسحر
وعندما يتحلى العار تبدا من   على ظهر أجرد ومن تحته عير
وما كل من ركب الجواد بفارس   إذا حمي الوطيس والجو مغبر
فيحمي الزمان يوم لا ذو حفيظة   يحام وكل شجعان الحي قد فرُّوا
ونادى ضعيف الحيّ: من ذا يعتشر؟   فإنني في أيدي العدا فلا يدري أسر
وما كلُّ سيف ذو المضار بحده   وما كل فارس عليا إذ كر
وما كلُّ طير طار في الجو فاتكًا   فلا طير صارح إذا صرصر الصقر
وما كلُّ من تسمى بالشيخ هو ذا   وما كل من يدعى عمرا ذا عمر
فهذا مثال استغبي ومن يكن   على قدم صدق، طبيبًا له خبر
فلا شيخ إلّا من يخلّص هالكًا   غريقًا غدًا وقد أحاط به المكر
ولا تسألن عن المشايخ غير من   له خبرة بالأمر ما هو مفتر
تصفّح أحوالَ الرجال مجرِّبًا   ففي كل منهل ومصر له أمر
فعم البلاد ربّت الشيخ يافعًا   وخير البلاد صار منها له ذكر
فمكة خير بلدة خير بقعة   وما طاولتها الشمس يومًا ولا البدر
بها كعبتان كعبة طاف حولها   حجيج وأنا ذاك عندهم الظفر
وكعبة حجاج الجناب الذي سما   وجلّ فلا ركن لديه ولا حجر
وشتان بين الحجيجين عندما   فهذا له ملك وهذا له أجر
عجبت لباغي السير للجناب الذي   تقدّس كيف لا يجدُّ به السير
إليه ويلقي نفسه بفنائه   بصدق تساوى عنده السر والجهر
فيلقى مناخ الجود والفضل واسعًا   ويلقى فراتًا طاب ورده والصدر
ويلقى رياضًا أزهرت بمعارف   فيا حبذا المرعى ويا حبذا الزهرْ
ويلقى جنانًا فوق فردوسها العلى   وما لجنان الخلد أن عبّقت نشر
فيشرب كأسًا صرفة من مدامة   فيا حبذا كأس ويا حبذا خمر
فلا غول فيها لا ولا عنها نزفةٌ   وليس بها بردٌ وليس بها حرْ
ولا هو بعد المزج أصفرُ فاقعٌ   ولا هو قبل المزج قانٍ مُحمرُّ
معتّقه من عهد كسرى مصونه   ولا مسّها دنٌّ ولا نالها عصرُ

= وجهه

ولا شانها رقٌّ ولا حدا حادي … بأحمالها ولا تملكها التجر
فلو رأت الأملاك حتم إسائتها … تخلت عن الأملاك طوعًا ولا قهر
ولو شمّت الأعلام في الدرس ريحها … لما طاشوا عن صوب الصواب وما اعتر
فيا بعدهم عما هم قعدوا له … فقصدهم قصد وسيرهم زور
هي العلم كلّ العلم والمركز الذي … به كلّ علم كلّ حين له دور
فلا عالم إلا خبير بشربها … ولا جاهلٌ إلّا جهولٌ بها غِرٌّ
فلا عيش في الدنيا ولا هو مغبون … سوى رجل من شربها حظه نزر
ولا خسر في الدنيا ولا هو خاسر … سوى من غدى والكف من كاسها صفر
إذا زمزم الحادي بذكر صفاتها … وصرح ما كنّى لا خوف ولا حذر
وقال: اسقني خمرًا، وقل لي هي الخمر … ولا تسقني سرًّا إذا أمكن الجهر
وصَرِّحْ بمن تهوى ودعني من الكنى … فلا خير في اللذات من دونها ستر[1]
ترى الذائقين منها هامت عقولهم … ونازلهم بسطٌ وخامرهم سكر
وتاهوا فلم يدروا من التيه من همْ … وشمس الضحى من تحت أقدامهم عفر
وقالوا: من الذي له الملك غيرنا! … فنحن الملوك لا سودان ولا حمر
تميد بهم أفراحهم قد تولّهوا … فما لهم عرف وما لهم نكر
حيارى فلا يدرون أين توجّهوا … فما لهم ذكر وما لهم فكر
فيطربهم برقٌ تألق بالحمى … ويرقصهم رعد بسلع لهم زأر
ويسكرهم نسيم نجد إذا سرى … تظنّ بهم سحرًا وما بهم سحر
وتبكيهم وُرْقُ الحمائم بالدجى … إذا ما بكت من ليس يدري له وكر
تجاوب تلك هذه بتحزن … تذوب له الأكباد والجلمد الصخر
وتسبيهم غزلان رامة إنْ بَدَتْ[2] … وأحداقها نُبْلٌ وأجيادها سُمْرُ
وفي شم ريحها بذلنا نفوسنا … فهانت وهان كلّ شيء له قدر
وملنا عن الأوطان والأهل جملة … فلا قاصرات الطُّرْف عنت ولا قصر
ولا عن أصحاب الذوائب غلمان … ملاعبهم مثنى الترائب والنحر
هجرنا لها الأحباب والصحب، كلّهم … فما عاقنا زيدٌ ولا راعنا بكر
ولا ردّنا عنها العوادي ولا العدى … ولا هالنا فقرٌ ولا راعنا فجر

---

(١) هذا البيت والذي قبله من شعر أبي نواس اقتبسها المؤلف وضمنها في قصيدته.
(٢) رامة: اسم موضع بالعقيق.

وفيها حلالي الذلُّ من بعد عزتي ‏   ‏ـما حبيذا ولو في أوبه مر
وذلك منْ منّ الإلـه وفضله ‏   ‏عليَّ فما للفضل عَدٌّ ولا حصْرُ
وقد أنعم الوهابُ فضلًا بشربها ‏   ‏فلله حمدٌ دائم وله الشكر
فقل للملوك: شأنكم وما رمتم ‏   ‏فقسمتكم صبري وقسمتنا كنز
خذ الدنيا والأخرى أباغيهما معًا ‏   ‏وهات لنا كأسًا نعم ولنا الوفر
جزى الله عنّا شيخنا خير ما جزى ‏   ‏به هاديًا فالأجر منه هو الأجر
مولاي أني مول نعمائك التي ‏   ‏بها صح له الغنا وفارقني الفقر
وصرت مليكًا بعد ما كنت سوقة ‏   ‏وساعدني سعدٌ فحصباؤنا دُرُّ
أمولاي أني عبد بابك واقفٌ ‏   ‏لفيضك محتاج، لجودك مضطرُّ
فمرني كما يكون للعبد من مولى ‏   ‏أنا العبد ذاك العبد لا الخادم الحرُّ
هنيئًا لنا يا معشرَ الصحب إننا ‏   ‏لنا حصن أمن ليس يطرقه ذُعر
فنحن في ضوء الشمس والغير في ‏   ‏دجى غينهم عمى في آذانهم وَقْرُ
ولا غرو في هذا فقد قال ربُّنا ‏   ‏تراهم ينظرون ليس لهم بصر
ونجم السما مهما سما هان أمره ‏   ‏فليس يرى إلّا لمن ساعده القدر
ألا فاعملوا شكرًا لمن جاد بالذي ‏   ‏هدانا ومن نعمائه عمَّنا بر
وصلّوا على خير الورى خير مرسل ‏   ‏وروح هداة الخلق مذ وهم ذر
عليه صلاة الله ما قال قائل ‏   ‏أمسعود جاء السعد والخير واليسر[١]

تمت الطبعة الأولى من كتاب المواقف بحمد الله ومنّه وفضله وتوفيقه ويختتم بدعاء حجة الإسلام الغزالي وهو.

(نسأل الله العظيم أن يجعلنا ممن آثره واجتباه، وأرشده إلى الحق وهداه، وألهمه ذكره حتى لا ينساه، وعصمه عن شر نفسه حتى لا يؤثر عليه سواه، واستخلصه لنفسه حتى لا يعبد إلا إياه)

اللّهم آمين. والحمد لله رب العالمين والله تعالى ولي التوفيق

---

(١) فيما يلي نعيد نشر هذه القصيدة مرة ثانية أخذًا عن ديوان الأمير عبد القادر الجزائري وذلك نظرًا للاختلاف الواقع في معظم أبياتها، كما وأننا وإتممنا للفائدة نثبت بعض الشروح الموجودة في هامش القصيدة
=

= أسعود[1]! جاء السعد والخير والبشر ... وولّت جيوش النحس ليس لها ذكرُ
ليالي صدودٍ وانقطاعٍ وجفوةٍ ... وهجرانِ ساداتٍ .. فلا ذُكر الهجر
فأيامها أضحت قتامًا ودجنةً ... لياليَ لا نجم يضيء، ولا بدر
فراشي فيها حشوه الهمُّ والضنى ... فلا التذَّ لي جنبٌ ولا التذَّ لي ظهر
لياليَ أنادي والفؤاد متيّمٌ ... ونار الجوى تشوي لما قد حوى الصدر
أمولاي طال الهجر وانقطع الصبر ... أمولاي هذا الليل هل بعده فجر؟
أغثْ يا مغيث المستغيثين والهًا ... ألمّ به، من بعد أحبابه، الضرُّ
أسائل كلَّ الخلق هل من مخبِّر ... يحدّثني عنكم، فيمنعني الخبر
إلى أن دعتني همّة الشيخ من مدًى ... بعيدٍ، ألا عادتْ فعندي بك الدهر
فشمّرتُ عن ذيلي الأطمار وطار بي ... جناح اشتياقٍ، ليس يُخشى له كسر
وما بعدت عن ذا المحب تهامةٌ ... ولم يثنه سهلٌ هناك ولا وعر
إلى أن أنخنا بالبطاح ركابنا ... وحطّت بها رحلي وتمّ لها البشر
بطاحٌ بها البيت المعظّم قبلةٌ ... فلا فخر إلا فوقه ذلك الفخر
يطاح بها الصيد الحلال محرّمٌ ... ومن حلّها حاشاه يبقى له وزر
أتاني مربّي العارفين بنفسه ... ولا عجبٌ فالشأن أضحى له أمر
وقال: فإني منذ أعداد حجة[2] ... لمنتظر لقياك يا أيها البدر
فأنت بنيّ منذ «ألست بربكم»[3] ... وذا الوقف حقًّا ضمّه اللوح والسطر[4]
وجدُّكَ[5] قد أعطاك من قدم لنا ... ذخيرتكم فينا ويا حبذا الذخر!
فقبّلت من أقدامه ورحابه ... وقال لك البشرى بذا قُضي الأمر
وألقى على صفري بإكسير سرّه[6] ... فقيل له: هذا هو الذهب التبر =

---

(١) أسعود ينادي بها نفسه ويفرح بالسعادة التي نالها بصحبته إلى أستاذه الصوفي.

(٢) أعداد حجة: عدد كبير من السنين.

(٣) ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: آية ١٧٢] هذه الآية مقتبسة من القرآن الكريم، ويقصد بها العهد المعهود في الزمن الأزلي القديم.

(٤) في هذا البيت تبدو نظرية وحدة الوجود بارزة، وكان الشيخ الصوفي ومريده الأمير الشاعر يؤمنان بها.

(٥) جدك: أي جدك الرسول محمد ﷺ.

(٦) صفري، نحاسي، إكسير: روح الصنعة، يعتقدون بأنها إذا مازجت النحاس انقلب إلى ذهب إبريز، وقد صرف علماء القرون الوسطى جهودهم لتحقيق هذه الفكرة، ولجؤوا إلى علم الكيمياء يستنجدونه. وقال ابن سينا في ذلك:

خذ الفرار والطلقا ... وشيئًا يشبه البرقا
فإن أحكمتها سحقًا ... ملكت الغرب والشرقا

فالفرار هو الزئبق، والطلق حجر معروف، أما هذا الشيء الذي يشبه البرق فهو السر المجهول الذي جهد=

= وأعني به شيخ الأنام وشيخ من ... له عمة هي علية وله الصدر

عيادي ملاذي عمدتي ثم عدتي ... وكهفي إذا أبدى تواجهه الدهر

عياثي من أيدي العداة ومنقذي ... سميري مجيري عندما عمني الضمر

ومحيي رماني، بعد أن كنت رمة ... وأكسبني عمرًا، لعمري، هو العمر

محمد العاسي له من محمد ... صفيّ الإله الحال والشيم الغرّ

بفرض وتعصيب[1] عدا ارثه له ... هو البدر بين الأولياء وهم الزهر

شمائله تعييك إن رمت شاهدًا ... هي الروض لكن شقّ أكمامه القطر

تضوّع طيبًا كلّ زهرٍ بنشره ... فما المسك ما الكافور ما الندّ ما العطر

وما حاتم؟ قل لي، وما حلم أحنف ... وما زهد إبراهيم أدهم، ما الصبر

صموحٌ يغض الطرف عن كلّ زلةٍ ... لهيبته ذلّ الغضنفر والنمر

هشوشٌ بشوشٌ يلقى بالرحب قاصدًا ... وعن مثل حب المزن تلقاه يهتزّ

فلا عيبَ حاشا بأن يشعره ... ولا حسنةً كلّا ولا عنده ضرّ

ليس منه صدرٌ ما تكدّره الدلا ... ووجه طليق لا يزايله البشر

دليلٌ لأهل الفقر[2] لا عن مهانةٍ ... عزيزٌ ولا تيهٌ لديه ولا كبر

وما زهرة الدنيا بشيءٍ لم يُرى ... وليس لها يومًا بمجلسه نشر[3]

حريصٌ على هدي الخلائق جاهدٌ ... رحيمٌ بهم برٌّ حبيرٌ له القدر

كساه رسول الله ثوبَ خلافةٍ ... له الحكم والتصريف والنهي والأمر

وقيل له: إن شئت قل: قدمي علا ... على كلّ ذي فضلٍ أحاط به العصر

فذلك فضلُ الله يؤتيه من يشا ... وليس على ذي الفضل حصرٌ ولا حجر

وذا وأبيك الفخر، لا فخر من غدا ... وقد ملك الدنيا وساعده النصر

وهذا كمالٌ كلّ عن وصف كنهه[4] ... فمن يدّعي هذا، فهذا هو السرّ

أبو حسني، لو قد رآه أحبه ... وقال له: أنت الحبيبة يا بحر

وما كلّ شهمٍ يدعي السبق صادق ... إذا سيق للميدان بان له الخسر

وعند تجلي النقع يظهر من علا ... على ظهر جردبلٍ ومن تحته حمر[5]

وما كلّ من يعلو الجواد بفارسٍ ... إذا ثار نقع الحرب والجوّ مغبرّ

ليحمي ذمارًا يوم لاذوا حفيظةً ... وكلّ حماة الحيّ من حولهم فرّوا

ونادى ضعيف الحيّ من ذا يعينني؟ ... أما من غيور، حامي الصبر والدهر

= عنده الكيمياء لمعرفته خلال مرور طويلة بالحمى

(١) استعمال الفرض والتعصيب، يبدو أثر الفقه وعلم المواريث جليًا على شعره.

(٢) أهل الفقر: هم فقراء الصوفية.

(٣) معنى البيت: أن الدنيا لا تمر بكل ما فيها من مطامع وجمال.

(٤) أي كلّ الواصفون عن وصفه. والفاعل محذوف إيجازًا.

(٥) النقع: غبار الحروب. الجردبل: الفرس الأصيل. حمر: جمع حمار.

= وما كلُّ سيفٍ ذو الفقار بحدّه ولا كلُّ كرّارٍ عليًّا إذا كرّا

وما كلُّ طيرٍ طار في الجو فاتكًا وما كلُّ صيّاحٍ إذا صرصر الصقر

وما كلُّ من يُسمى بشيخ كمثله وما كلُّ من يُدعى بعمرٍو إذًا عمرو

وذا مثلٌ للمدّعي ومن ينكر على قدم صدقٍ، طبيبًا له خبر

فلا شيخ إلا من يخلّص هالكًا غريقًا ينادي: قد أحاط بي المكر

ولا تسألن عن ذي المشائخ غير من له خبرةٌ فاقت وما هو مغترُّ

تصفّح أحوال الرجال مجرّبًا وفي كلّ مصرٍ بل وقطرٍ له أمر

فاسمع بمصرٍ ربّت الشيخ يافعًا وأكرم بقطرٍ طار منه له ذكر

فمكة ذي خير البلاد مدينتها فما طاولها الشمس يومًا ولا البدر

بها كعبتان كعبة طاف حولها حجيج الملا بل ذاك عندهم الفخر

وكعبة حجّاج الجناب الذي سما وجلّ فلا ركنٌ لديه ولا حجر

وشتّان ما بين الحجيجين عندنا فهذا له نسك وهذا له أجر

عجبتُ لساعي السير للجناب الذي تقدّس عنّا لا يحدّ له السير

ويلقي إليه نفسه بصفائه بصدقٍ تساوى عنده السرّ والجهر

فيلقى صباح سجود والفضل واسعًا ويلقى فراتًا طاب نهلًا فما القطر

ويمسي ريض أزهرت بمعارفٍ فيا حبذا المرأى ويا حبذا الزهر

ويبقى خالدًا فوق فردوسها العلى وما لجنان الخلد إن عُيّنت نشر

ويشرب كأسًا صرفة من مدامة فيا حبذا كأسٌ ويا حبذا خمر

فلا غول فيها ولا ولا عنها نزفة وليس لها بردٌ وليس لها حرّ[1]

ولا هي بعد المزج أصفر فاقع ولا هي قبل المزج قانٍ ومحمرُّ

معتّقة من قبل كسرى، مصونة وما ضمّها دنٌّ ولا نالها عصر

ولا شانها زقٌّ ولا نار سائر بأجمالها، كلّا، ولا مسها تجر

فمن نظر الأملاك ختم إنائها تخلّوا عن الأملاك طوعًا ولا قهر[2]

ولو شمّت الأعلام في الدرس ريحها لما طاش عن صوب الصواب لهم فكر

فما بعدهم عنها وما شئن ما رضوا فقد صدّهم قصدٌ وسيرهم وزر

هي معلم كلّ العلم والمركز الذي به كلُّ علمٍ كلّ حينٍ له دور

فلا عالم إلا حكيمٌ بشربها ولا جاهلٌ إلا جهولٌ بها غمرُ

ولا عمر في الدنيا ولا في نشوة سوى رجلٍ عن نيلها حظّه نزر

ولا خسر في اللعب ولا هو خاسرٌ سوى واله والكفُّ من كأسها صفر

---

(١) يشير إلى الخمرة في [النجميات] "(النهمة، ويكتفي عنها بالخمرة لأنها تسكر الأرواح أي تصفي أرواح العارفين أولا بالمحبة المحمدية ثم بمحبة الذات الأحدية)"

(٢) الأملاك الأولى جمع ملك، والثانية جمع ملك، وهو ما يمتلك.

* إذا زمزم الحادي بذكر صفاتها ... وصرّح ما كنّى ونادى: هي الخمر
وقال: اسقني خمرًا وقل لي: هي الخمر ... ولا تسقني سرًا إذا أمكن الجهر
وصرّح بمن تهوى ودعني من الكنى ... فلا خير في اللذّات من دونها ستر
ترى سالكيها كيف هامت عقولهم ... ونازلهم بسطٌ وخامرهم سكر
وتاهوا فلم يدروا من التيه من هُمُ ... وشمس الضحى من تحت أقدامهم عفر
وقالوا: فمن يُرجى من الكون غيرنا؟ ... فنحن ملوك الأرض لا البيض والحمر
تميد بهم كأسٌ بها قد تولّهوا ... فليس لهم ذكرٌ وليس لهم فكر
فيطربهم برقٌ تألّق بالحمى ... ويرقصهم رعدٌ يسلع له أزّ
ويسكرهم طيب النسيم إذا سرى ... تظنّ بهم سحرًا وليس بهم سحر
وتبكيهم ورق الحمائم في الدجى ... إذا ما بكت من ليس يدري لها وكر
بحزنٍ وتلحينٍ تجاوبنا بما ... تذوب له الأكباد والجامد الصخر
تسبيهم غزلان رامة إذ بدت ... وأحداقها بيضٌ وقاماتها سمر
وفي شنفه . حقٌّ . بذلنا نفوسنا ... فهان علينا كلُّ شيءٍ له قدر
وملنا عن الأوصال والأهل جملة ... فلا قاصرات الطرف تثني ولا العمر
ولا عن أصحاب الذوائب من غدت ... ملاعبهم مثنى الترائب والنحر
مجربًا لها الأحباب والصحب كلّهم ... فما عاقنا زيدٌ ولا راقنا بكر
ولا ردّنا عنها العوادي ولا العدا ... ولا هالنا فقرٌ ولا راعنا بحر
وفيها حلالي الذلُّ من بعد عزة ... فيا حبذا [illegible]
وذلك من فضل الإله ومنّه ... عليَّ فما للفضل عدٌّ ولا حصر
وقد أنعم الوهّابُ فضلًا بشربها ... فلله حمدٌ دائمٌ وله الشكر
فقل لملوك الأرض أنتم وشأنكم ... فقسمتكم ضيزى وقسمتنا كثر
خذ الدنيا والأخرى أباعيهما معًا ... وهات لنا كأسًا فهذا لنا وفر
جزى الله عنّا شيخنا خير ما جرى ... به هاديًا فالأجر منه هو الأجر
أمولاي أبي عبد ممحاتك التي ... بها صار لي كنزٌ وفارقني الفقر
وصرت مليكًا بعدما كنت سوقة ... وساعدني سعدٌ فحصباؤها درّ
فمُرْ أمرَ مولًى للعبيد فإنني ... أنا العبد، ذاك العبد، لا الخادم الحرُّ
هنيئًا لنا يا معشر الصحب إننا ... لنا حصنُ أمنٍ ليس يطرقه ذُعر
فنحن بضوء الشمس والغير في دجى ... وأعينهم عميٌ وآذانهم وقر
ولا غرو في هذا وقد قال ربّنا ... تراهم عيون ينظرون ولا بصر
وغيم السماء مهما سما، فإن أمره ... فليس يرى إلا عن ساعد القدر
ألا فاعلموا شكرًا لمن جاد بالذي ... هدانا ومن نعمائه عمّنا اليسر
وصلّوا على خير الورى خير مرسل ... وروح هداة الخلق حقًّا وهم برُّ
عليه صلاة الله ما قال قائل ... أمحمود جاء السعد والخير والبشر

فهرس المحتويات